Санкт-Петербургский государственный университет

**Ли Тяньюнь**

**Выпускная квалификационная работа**

**Будущее человечества в философском мировоззрении**

**Ф. Достоевского**

Подготовка кадров высшей квалификации

47.06.01 Философия, этика и религиоведение

Основная образовательная программа подготовки научно-педагогических кадров в аспирантуре МК.3051.

«Философия, этика и религиоведение»

Научный руководитель:

Профессор кафедры русской философии и культуры

 Института философии СПбГУ

Доктор философских наук

Игорь Иванович Евлампиев

Рецензент:

Доцент кафедры рекламы и современных коммуникаций

Гуманитарный факультет

Санкт-Петербургский государственный университет

аэрокосмического приборостроения

﻿Доктор философских наук

Колычев Петр Михайлович

Санкт-Петербург

2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

[АННОТАЦИЯ 3](#_Toc103692362)

[ABSTRACT 8](#_Toc103692363)

[ВВЕДЕНИЕ 13](#_Toc103692364)

[ГЛАВ 1 ИДЕЯ БЕССМЕРТИЯ КАК ОСНОВА ВЕРЫ В БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА («ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ») 29](#_Toc103692365)

[ГЛАВ 2 НЕГАТИВНЫЙ ВАРИАНТ ПОНИМАНИЯ БЕССМЕРТИЯ И БУДУЩЕГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В РАЗМЫШЛЕНИЯХ ИППОЛИТА ТЕРЕНТЬЕВА («ИДИОТ») 45](#_Toc103692366)

[ГЛАВ 3 ИВАН КАРАМАЗОВ КАК НОВЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ ТИП («БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ») 54](#_Toc103692367)

[ЗАКЛЮЧЕНИЕ 70](#_Toc103692368)

[СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ 75](#_Toc103692369)

# АННОТАЦИЯ

Место Достоевского в русской литературе имеет большое значение, писатель также знаменит как и Лев Толстой. На самом деле место Достоевского в русской философии не менее важно, и многие русские философы, такие как Соловьев, Лосский, Франк, Шестов, Бердяев построили свою философскую систему, опираясь на философское мировоззрение Достоевского. Первыми произведениями Достоевского, получившими мировое влияние, стали социально-философский роман "Преступление и Наказание", а затем и другие его романы - "Идиот", "Бесы", "Подросток", "Братья Карамазовы" и другие классические произведения, оказавшие глубокое влияние на мировую идеологическую и культурную общественность не только России, но и всего мира. По мнению Достоевского, в будущем человечество может стать Богом, и потребность в церкви угаснет, будь то православная церковь, католическая церковь или протестантская церковь.

Главная тема романа "Преступление и наказание" - вечная жизнь. Эта тема раскрывается из двух разных представлений Раскольникова и Сони о вечной жизни. Раскольников не верил в вечную жизнь и поэтому не мог терпеть никаких страданий в этом мире. Раскольников определенно не был атеистом, он верил что Бог существует, и даже молился этому богу. Но Раскольников не верил во Христа, только Христос был олицетворением человеческой любви. Раскольников также не верил в вечную жизнь, полагая, что жизнь есть только на земле, и загробной жизни не существует. Раскольников убил старуху-процентщицу и украл ее имущество в надежде стать Наполеоном. В отличие от этого, Соня верила в вечную жизнь и, следовательно, испытывала все страдания земного мира. Раскольников несколько раз посещал Соню после убийства, и Соня читала ему отрывок из Евангелия о воскрешении Лазаря. Раскольников увидел, что история воскрешения Лазаря и есть вера Сони, которая, уверовав в вечную жизнь, смогла пережить страдания этого мира. Таким образом, те, кто верят в вечную жизнь, смогут преодолеть страдания этого мира, не прибегая к убийству или самоубийству, а те, кто не верят в жизнь вечную, не смогут вынести страдания этого мира, и в конце концов прибегнут к убийству или самоубийству. Эта мысль Достоевского хорошо описана в журнале "Дневник писателя". В 1876 году в журнале "Дневник писателя" Ф. М. Достоевского была опубликована статья под названием "Приговор", в которой описывалась вся внутренняя психологическая активность молодого человека, который, не веря в вечную жизнь, приговорил себя к самоубийству. Эта статья сразу же вызвала бурные споры, и некоторые даже считали, что Достоевский склонял людей покончить жизнь самоубийством. Но Достоевский опроверг эту точку зрения, сказав: “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, немыслимо и невыносимо.” Тема вечной жизни была крайне важна для будущего человечества у Достоевского. Если жизнь человека не вечна, то и речи нет ни о каком будущем.

Тема любви в романе "Идиот" переплетается с темой вечной жизни. Для Достоевского любовь представлена в форме вечной жизни, а вечная жизнь является содержанием любви и ее основой, и вечная жизнь должна быть представлена в форме любви, построенной на фундаменте вечной жизни. Мышкин и Ипполит высказывают разные взгляды на знаменитую картину известного немецкого художника Ганса Гольбейна "Мертвый Христос в гробу". Мышкин видит в этой картине смерть и воскрешение Иисуса Христа, истинное воскрешение возможное только после смерти. Но воскрешение Иисуса Христа означает не физическое воскрешение, а есть перерождение в любовь в будущем. Эта мысль Достоевского проявилась еще более ярко в знаменитой рукописи "Маша лежит на столе...", написанной после смерти его первой жены, в ней он писал: “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.” Кроме этого, Мышкин выражал свою любовь к ближнему, как к самому себе, реальными поступками. Его любовь к Настасье походила на родственную любовь, любовь к Аглае была страстью, а любовь к Рогожину - дружбой. Но Ипполит видел в этой картине лишь смерть Иисуса Христа, а не воскрешение. Ипполит увидел, что Иисус Христос умер от ослепляющей природной силы, и поэтому его душа постоянно жаждало самоубийства, хотя в конце концов он умер от болезни, а не от самоубийства. Тема любви не менее важна для будущего человечества Достоевского, и будущее человечества возможно только после преодоления страстных желаний и достижения божественной родственной любви к ближнему своему.

Основная идея романа "Бесы" - это человекобог, и именно через центральную фигуру романа - Кириллова была выражена мысль Достоевского о человекобоге. Кириллов хотел стать Богом через самоубийство, что в первую очередь говорит о том, что он не атеист и верит в Бога. Но он не может поверить в то, что, хотя Бог существует, этот бог не он сам, и более того, он должен подчиняться этому богу. Таким образом, Кириллов желал самоубийства, и восстав против Божьего решения о собственной жизни и смерти, заменить христианского бога, и самому стать новым богом. Достоевского называет такого человека человекобогом. Именно это и составляет главную идею будущего человечества у Достоевского. В философском мировоззрении Достоевского, в будущем человечества, человек сможет сам стать богом, и блоге не будет нуждаться в церкви. Эта мысль Достоевского ярко выражена в его фантастическом рассказе "Сон смешного человека". Смешной человек совершает самоубийство во сне и после смерти попадает на далекую планету, для Достоевского состояние человека на этой планете и представляет собой будущее человечества, писатель так описывает состояние человека на этой планете: “У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и беспрерывное 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.” Для Достоевского человечество на этой планете в каком-то смысле является божественным человечеством. Учение о человекобоге является центральной идеей будущего человечества Достоевского. Только если человек сам может стать богом, он, в конечном итоге, сможет победить все ложные формы христианства, и дальше двигаться в будущее.

Главная тема романа "Братья Карамазовы" - теократия. Один из главных героев романа Иван Карамазов опубликовал в журнале статью, в которой выразил свои теократические размышления. Достоевский считал, что истинная теократическая форма есть превращение государства в церковь, а ложной теократической формой считал превращение церкви в государство. Так называемое превращение государства в церковь означает объединение всей страны для служения христианской вере. Так называемое превращение церкви в государство означало превращение церкви в какую-то земную религиозную организацию, осуществляющую определенную власть на земле. Достоевский считал, что именно государство должно стать церковью, а вовсе не церковь государством. Такую же мысль высказала и знаменитая длинная поэма Ивана Карамазова "Великий инквизитор". В средневековой Испании Иисус Христос снова пришел на землю,но судьи заключили Иисуса Христа в тюрьму и попытались казнить его. Причиной приговора к смертной казни было то, что Иисус Христос отверг все три искушения, которыми пытался обольстит его дьявол, и подарил людям свободу. Если Иисус Христос снова придет на землю, он снова принесет свободу человечеству. Это неизбежно ставит под угрозу положение инквизитора и, возможно, христианства в целом. Инквизитор Ивана Карамазова относится не к инквизитору католической церкви, а ко всем земным авторитетам, в том числе, конечно, и к православной церкви. Мы живем в мире инквизиторов, где существуют различные авторитеты, и мы должны подчиняться этим авторитетам. Но Иисус Христос хочет дать людям свободу, чтобы они могли иметь свободу в стремлении к Богу. В сознании Достоевского Иисус Христос олицетворял истинную теократическую форму, а великий инквизитор представлял ложную теократическую форму. У Достоевского, в будущем недостаточно просто быть человекобогом, человечество должно быть преобразовано в теократической форме, чтобы в конечном итоге достичь будущего человечества. Философское мировоззрение Достоевского, как и его ученика Соловьева, сыграло фундаментальную роль в русской философии в целом. Соловьев не был согласен с мнением Достоевского о том, что человек сам может быть богом, и дал другую интерпретацию человекобогу, хотя он в полной мере раскрыл идею Достоевского о теократии.

**Ключевые слова:** Ф. Достоевский; Вл. Соловьев; философское мировоззрение; будущее человечества; бессмертие.

# ABSTRACT

Dostoevsky's place in Russian literature is important; the writer is as famous as Leo Tolstoy. In fact Dostoevsky's place in Russian philosophy is no less important, and many Russian philosophers such as Soloviev, Lossky, Frank, Shestov, Berdyaev built their philosophical system on the philosophical worldview of Dostoevsky. Dostoevsky's first internationally influential works were his social and philosophical novel Crime and Punishment, followed by his other novels - The Idiot, The Possessed, The Teenager, The Brothers Karamazov and other classic works, which had a profound impact on the world ideological and cultural community not only in Russia, but around the world. According to Dostoevsky, in the future humanity may become God and the need for the church will fade, whether it be the Orthodox Church, the Catholic Church or the Protestant Church.

The main theme of Crime and Punishment is eternal life. This theme is revealed from Raskolnikov and Sonya's two different visions of eternal life. Raskolnikov did not believe in eternal life and therefore could not tolerate any suffering in this world. Raskolnikov was definitely not an atheist, he believed that God exists and even prayed to this God. But Raskolnikov did not believe in Christ, only Christ was the personification of human love. Raskolnikov also did not believe in eternal life, believing that there is life only on earth and that there is no afterlife. Raskolnikov murdered an old money-lender and stole her property in the hope of becoming Napoleon. In contrast, Sonya believed in eternal life and consequently experienced all the suffering of the earthly world. Raskolnikov visited Sonya several times after the murder, and Sonya read him a passage from the Gospel about the raising of Lazarus. Raskolnikov saw that the story of Lazarus' resurrection is the faith of Sonja, who, having believed in eternal life, was able to endure the suffering of this world. Thus, those who believe in eternal life will be able to overcome the suffering of this world without resorting to murder or suicide, and those who do not believe in eternal life will not be able to endure the suffering of this world, and will eventually resort to murder or suicide. This thought by Dostoevsky is well described in The Writer's Diary. In 1876 Dostoevsky's Diary of a Writer published an article entitled The Sentence, which described all the inner psychological activity of a young man who, not believing in eternal life, sentenced himself to suicide. This article immediately sparked much controversy, and some even believed that Dostoevsky was inducing people to commit suicide. But Dostoevsky refuted this view, saying: "My article 'The Verdict' deals with the basic and supreme idea of human existence - the necessity and inevitability of the conviction of the immortality of the human soul. The lining of this confession of a man perishing 'from logical suicide' is the necessity of immediate, immediate conclusion: that without belief in one's soul and in its immortality man's existence is unnatural, unthinkable and unbearable." The theme of eternal life was extremely important for the future of humanity in Dostoevsky. If man's life is not eternal, then there is no question of any future.

The theme of love in the novel The Idiot is intertwined with the theme of eternal life. For Dostoyevsky, love is presented in the form of eternal life, and eternal life is the content of love and its foundation, and eternal life must be presented in the form of love built on the foundation of eternal life. Myshkin and Hippolyte express different views on the famous painting by the famous German painter Hans Holbein, The Dead Christ in the Coffin. Myshkin sees in this painting the death and resurrection of Jesus Christ, the true resurrection possible only after death. But the resurrection of Jesus Christ does not mean a physical resurrection, but a rebirth into love in the future. Dostoevsky expressed this thought even more clearly in his famous manuscript "Masha lies on the table..." written after the death of his first wife, in which he wrote: "It is impossible to love a man as yourself according to the commandment of Christ. The law of personality on earth binds. I hinder. Christ alone could, but Christ was the age-old ideal to which man strives and by the law of nature must strive." Beyond this, Myshkin expressed his love for his neighbour, as for himself, by real acts. His love for Nastasia was like a kindred love, his love for Aglaia was a passion, and his love for Rogozhin was a friendship. But Hippolytus saw in this picture only the death of Jesus Christ, not the resurrection. Hippolytus saw that Jesus Christ died of a blinding force of nature and so his soul was constantly craving suicide, although in the end he died of sickness, not suicide. The theme of love is no less important for Dostoevsky's future humanity, and the future of mankind is only possible after overcoming passionate desires and achieving divine kindred love for one's neighbour.

The main idea of the novel The Imp is a man-god, and it is through the central figure of the novel, Kirillov, that Dostoyevsky's idea of a man-god was expressed. Kirillov wanted to become God through suicide, which first of all shows that he is not an atheist and believes in God. But he cannot believe that although there is a God, this God is not himself, and furthermore he must obey this God. Thus Kirillov wishes for suicide, and by rebelling against God's decision about his own life and death, to replace the Christian god, and become a new god himself. Dostoyevsky calls such a man a man-god. This is what constitutes the main idea of the future of humanity in Dostoevsky. In Dostoevsky's philosophical outlook, in the future of humanity, man himself will be able to become a god and will not need a church. This thought of Dostoevsky is vividly expressed in his fantasy story The Ridiculous Man's Dream. The laughing man commits suicide in his sleep and after death he finds himself on a distant planet, for Dostoevsky the human condition on this planet and represents the future of humanity, the writer describes the human condition on this planet this way: "They had no temples, but they had a kind of vital, living and uninterrupted union with the Whole of the universe; they had no faith, but had the firm knowledge that when their earthly joy is replenished to the limits of earthly nature, then will come for them, both for the living and for the dead, an even greater extension of contact with the Whole of the universe. " For Dostoevsky, humanity on this planet is, in a sense, divine humanity. The doctrine of the god-man is the central idea of Dostoevsky's future humanity. Only if man himself can become a god can he ultimately defeat all false forms of Christianity, and move on into the future.

The main theme of the novel The Brothers Karamazov is theocracy. One of the main characters in the novel, Ivan Karamazov, published an article in a journal in which he expressed his theocratic thoughts. Dostoevsky believed that the true theocratic form is the transformation of the state into the church, while he considered the false theocratic form to be the transformation of the church into the state. The so-called turning of the state into the church means to unite the whole country in the service of the Christian faith. The so-called transformation of the church into a state meant the transformation of the church into some earthly religious organisation exercising a certain power on earth. Dostoevsky believed that it was the state that should become the church and not the church at all the state. The same thought was expressed in Ivan Karamazov's famous long poem The Grand Inquisitor. In medieval Spain, Jesus Christ came to earth again, but the judges imprisoned him and tried to execute him. The reason He was sentenced to death was that Jesus Christ rejected all three temptations the devil had tried to tempt Him with and gave people freedom. If Jesus Christ comes to earth again, he will bring freedom to mankind again. This inevitably jeopardises the position of the Inquisitor and possibly Christianity as a whole. Ivan Karamazov's inquisitor does not refer to the inquisitor of the Catholic Church, but to all earthly authorities, including, of course, the Orthodox Church. We live in a world of inquisitors, where there are various authorities, and we must obey these authorities. But Jesus Christ wants to give people freedom so that they can have freedom in their pursuit of God. In Dostoevsky's mind, Jesus Christ represented the true theocratic form and the great inquisitor represented the false theocratic form. For Dostoevsky, it is not enough to be a man-god in the future, humanity must be transformed into a theocratic form in order to eventually reach the future of humanity. The philosophical outlook of Dostoevsky, like that of his disciple Solovyov, played a fundamental role in Russian philosophy as a whole. Soloviev disagreed with Dostoevsky's view that man himself could be a god and gave a different interpretation of the man-god, although he fully revealed Dostoevsky's idea of theocracy.

**Keywords:** F. Dostoevsky; V. Solovyov; philosophical worldview; future of mankind; immortality.

# ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования**

Русский писатель Федор Михайлович Достоевский (1821–1881) — не только великий писатель, но и важный представитель русской философии XIX века. В молодости Достоевский был приговорен к смертной казни за участие в социалистическом движении. Позже он был сослан в Сибирь на каторгу. После каторжных работ Достоевский просил своего брата прислать ему философические работы Канта и Гегеля. Хотя философское мировоззрение Достоевского явно отличается от мировоззрения Канта и Гегеля, но этот факт по крайней мере показывает, что с молодости Достоевский размышлял о самых сложных вопросах философии. Мировоззрение Достоевского отлично от философии Канта и Гегеля, однако идеи, выраженные в романах Достоевского, повлияли на русскую философию Серебряного века, это неоспоримый факт. В пяти своих главных романах Достоевский касается всех аспектов русской философии XIX века. Большое количество глубоких философских вопросов затрагивается также в неопубликованных рукописях Достоевского и в «Дневнике писателя», например: «Маша лежит на столе», «Социализм и христианство», «Два самоубийства», «Приговор», «Сон смешного человека», «Пушкинская речь» и так далее. В этом смысле изучение философского мировоззрения Достоевского имеет очень важное значение.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900) — величайший и известнейший профессиональный философ в истории русской философии. Отец Владимира Соловьева, Сергей Соловьев — великий историк, также профессор Московского университета. В молодости Соловьев заинтересовался материализмом, социализмом и атеизмом, как Достоевский своей в молодости, но скоро вернулся к христианскому мировоззрению. Он послал свою кандидатскую диссертацию «Кризис западной философии (против позитивистов)» Достоевскому, бывшему в то время уже великим писателем, и получил одобрение Достоевского. Позже Соловьев создал серию классических работ, «Философские начала цельного знания», «Чтения о богочеловечестве», «Критика отвлеченных начал». В этих произведениях Соловьев выразил важное учение русской философии: учение о всеедином сущем (концепция всеединства). Но главная цель Соловьева заключалась в понимании исторической миссии русского народа. Поэтому после завершения этих работ Соловьев обратился к построению теократической модели истории. Главными достижениями этого периода являются «Великий спор и христианская политика», «Духовные основы жизни», «Национальный вопрос в России», «История и будущностъ теократии», «Россия и Вселенская церковь» и так далее. Труды Соловьева не были до конца признаны его современниками и часто рассматривались как модель истории, слишком близкая к представлениям Римско-католической церкви. В последние годы своей жизни Соловьев вернулся к изучению чисто философских вопросов и опубликовал важные философские работы «Смысл любви», «Оправдание добра», «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» и т.д. В то время, когда он жил и творил, было мало людей, которые могли понять его, его философское мировоззрение часто подвергалось критике. Только после смерти Соловьева в 1900 году русские философы осознали значение его системы как универсальной основы национального мировоззрения. В некотором смысле и Соловьев, и Достоевский являются основателями великой школы русской философии. Сравнительное изучение философского мировоззрения Достоевского и Соловьева имеет огромное теоретическое и практическое значение.

Вопрос о будущем человечества является важнейшей теоретической темой в истории русской философии. С начала XIX века многие писатели, философы и мыслители размышляли о будущем человечества. В начале XIX века первые оригинальные русские мыслители, такие как Чаадаев, Пушкин, Одоевский и др., были близки к взглядам, выраженным декабристами. Согласно их мнению, между Россией и Европой существует большой разрыв в политическом, экономическом и культурном аспектах. Они выступали за то, чтобы Россия ускорила темпы реформ, чтобы приспособиться к европейскому духу. Однако, понимание пути движения России в будущее у разных мыслителей было разным, и это обусловило разделение русской интеллигенции на западников и славянофилов. Первоначально Достоевский и Соловьев ориентировались на духовную традицию Чаадаева и славянофилов. В их ранних произведениях есть элемент национализма, например, в романах «Идиот» и «Бесы» Достоевский восхваляет русский народ, в «Трех силах» Соловьев пропагандирует великую историческую миссию русского народа. Тем не менее, в поздних философских произведениях Достоевский и Соловьев постепенно пришли к космополитическим взглядам. Достоевский очень ясно выразил эту идею в романе «Подросток» и в Пушкинской речи. В 1880-х годах Соловьев начал обращаться к философскому замыслу теократической утопии, на которую в значительной степени повлияла римская католическая церковь. Конечно, космополитическая наклонность Достоевского и Соловьева отличается от позиции западных либералов, в сознании Достоевского и Соловьева космополитизм по сути представляет собой принятие мировой культуры, особенно христианской культуры, в то время как для современных западных либералов космополитизм представляет собой универсальную форму политики, экономики и общественной жизни, устраняющую национальные и религиозные особенности людей.

**Степень разработанности проблемы**

Русские философы уже в конце XIX века начали анализировать философское мировоззрение Достоевского. После смерти Достоевского Соловьев опубликовал «Три речи в память Достоевского», ставшие первой попыткой философского осмысления творчества Достоевского. В начале ХХ века творчество Достоевского было осмыслено известнейшими русскими мыслителями: В. В. Розановым[[1]](#footnote-1), Е. Н. Трубецким[[2]](#footnote-2), Д. С. Мережковским[[3]](#footnote-3), Л. И. Шестовым[[4]](#footnote-4), Н. О. Лосским[[5]](#footnote-5), С. Н. Булгаковым[[6]](#footnote-6), Н. А. Бердяевым[[7]](#footnote-7), С. Л. Франком[[8]](#footnote-8), Л. П. Карсавиным[[9]](#footnote-9) и др.

Французские философы Ж. П. Сартр[[10]](#footnote-10) и А. Камю[[11]](#footnote-11) в середине XX века также анализировали философское мировоззрение Достоевского в своих философских творениях. Сартр и Камю являются типичными представителями французского атеистического экзистенциализма XX века, оказавшего сильное влияние на интерпретацию идей данными авторами. Например, в статье «Экзистенциализм — это гуманизм» Сартр считает, что слова Ивана Карамазова «Если Бога нет, то все позволено» — не теоретическое предположение, а несомненный факт. Немецкий философ Р. Лаут[[12]](#footnote-12) — знаток философии Фихте, однако его самая влиятельная работа посвящена философской системе Достоевского. Лаут описывает систему Достоевского со строго академических позиций, пытаясь показать значение Достоевского в истории европейской философии.

Л. П. Гроссман[[13]](#footnote-13) был одним из первых ученых, начавших изучать творчество Достоевского в советский период. Его биография Достоевского — одна из лучших в советское время. Кроме того, Гроссман был первым, кто пытался проанализировать особенности поэтики Достоевского[[14]](#footnote-14). За ним следовал М. М. Бахтин[[15]](#footnote-15), работа которого «Проблемы поэтики Достоевского» получила мировое признание. Бахтин отмечал, что творчество Достоевского не «монологично», не является «голосом» одного только автора, а «полифонично», в нем каждый персонаж имеет свой собственный самостоятельный «голос». Очень важное значение в советское время имели работы В. Я. Кирпотина[[16]](#footnote-16), очень подробно и глубоко исследовавшего ранние произведения Достоевского. Огромное значение для расширения исследований Достоевского имело начатое в 1971 г. издание его «Полного собрания сочинений», главным редактором которого был В. Г. Базанов, но наиболее значительную роль в подготовке томов играл Г. М. Фридлендер[[17]](#footnote-17), также выступивший главным редактором важной серии изданий «Достоевский. Материалы и исследования» (с 1971 г.). Фридлендер обозначил тему особенностей реализма Достоевского, связанную с его определением «реализма в высшем смысле».

Весьма интересны работы Ю. Селезнева[[18]](#footnote-18). Хотя Селезнев умер молодым, его биография Достоевского представила новое понимание творчества Достоевского в поздний советский период.

Вл. Н. Захаров[[19]](#footnote-19) был одним из первых, кто изучал творчество Достоевского в новую эпоху, начавшуюся в 1990-х годах. С. В. Белов был известным знатоком Достоевского, создавшим его биографию[[20]](#footnote-20), а также редактировавший энциклопедию о писателе «Достоевский: энциклопедия»[[21]](#footnote-21). Л. И. Сараскина является известным исследователем Достоевского в современной России; она дала подробный и глубокий анализ романа Достоевского «Бесы»[[22]](#footnote-22), также став автором классической биографии Достоевского[[23]](#footnote-23). К. А. Степанян[[24]](#footnote-24) является одним из самых известных исследователей Достоевского в современной России; он написал книгу, в которой сравнивает литературные и художественные идеи Шекспира, Достоевского и Бахтина[[25]](#footnote-25). Интересные работы о творчестве Достоевского создает Т. А. Касаткина[[26]](#footnote-26); она склонна понимать Достоевского с точки зрения религии и богословия[[27]](#footnote-27). Б. Н. Тихомиров провел очень подробное и глубокое исследование произведений «Преступление и наказание»[[28]](#footnote-28) и «Братья Карамазовы»[[29]](#footnote-29). Н. А. Тарасова[[30]](#footnote-30) детально проанализировала «Дневник писателя» Достоевского.

Исследование творчества Вл. С. Соловьева началось в начале ХХ века. Ученый-медик и писатель С. М. Лукьянов[[31]](#footnote-31) опубликовал книгу «О Соловьеве в его молодые годы». В этом произведении Лукьянов исследовал особенности духовного опыта Соловьева, эти исследования имеют очень важное философское и психологическое значение. Друг Соловьева Э. Л. Радлов[[32]](#footnote-32) опубликовал книгу «Владимир Соловьев. Жизнь и учение». Племянник Соловьева, С. М. Соловьев[[33]](#footnote-33), опубликовал книгу «Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева». Также стоит отметить, что французский философ ХХ века А. Кожев[[34]](#footnote-34) (в определенном смысле он принадлежит к ряду русских философов в изгнании) в Гейдельбергском университете в Германии написал докторскую диссертацию «Религиозная метафизика В. С. Соловьева» под руководством немецкого философа Ясперса. Это тоже очень важный исследовательский документ о Соловьеве. Немецкий ученый Андреас Буллер[[35]](#footnote-35) анализирует современное значение философии Соловьева.

В советское время о Соловьеве практически не было исследований. Только в конце 1980-х — начале 1990-х годов начинается этап интенсивных исследований. Большое значение имеет книга А. Ф. Лосева о Соловьеве[[36]](#footnote-36). Также книгу о Соловьеве создал известный советский философ В. Ф. Асмус[[37]](#footnote-37). А. В. Гулыга[[38]](#footnote-38), исследователь немецкой философии, обратился к изучению русской философии в 1990-е годы. В. Н. Акулинин[[39]](#footnote-39) исследовал философию Соловьева с точки зрения традиции философии всеединства. Среди наиболее заметных исследовательских достижений — книга П. П. Гайденко[[40]](#footnote-40) «Владимир Соловьев и философия Серебряного века». Особенностью этой книги является то, что она не только исследует собственное философское мировоззрение Соловьева, но и затрагивает его идейную связь с философией русского Серебряного века после 1900 года. А. П. Козырев[[41]](#footnote-41) изучал философию Соловьева с точки зрения влияния на него гностицизма. И. И. Евлампиев тщательно исследовал творчество Достоевского и Соловьева и подробно описал взаимодействие идей двух мыслителей. Достоевский интерпретируется в трудах Евлампиева как мыслитель, выступавший за возрождение истинного христианства, отличающегося от ортодоксального церковного христианства и являющегося развитием традиции гностического христианства; также большое влияние в трудах Евлампиева уделяется влиянию немецкой философии (прежде всего учения Фихте) на Достоевского[[42]](#footnote-42). Несмотря на то, что у Евлампиева нет специальной книги о философии Соловьева, его система подробно анализируется и сопоставляется с системой Достоевского в монографиях «История русской метафизики в XIX-XX веках»[[43]](#footnote-43) и «Русская философия в европейском контексте»[[44]](#footnote-44).

**Объект исследования**

Объектом исследования являются философское мировоззрение Достоевского, философское мировоззрение Соловьева и взаимоотношения между ними. Философское мировоззрение Достоевского в основном можно найти в пяти его главных романах, а также в повестях, рассказах, письмах, рукописях и «Дневнике писателя» позднего периода. Философское мировоззрение Соловьева наиболее полно изложено в его классических философских работах: «Кризис западной философии», «Философские начала цельного знания», «Чтения о богочеловечестве», «Великий спор и христианская политика», «Духовные основы жизни», «Национальный вопрос в России», «История и будущность теократии», «Россия и Вселенская Церковь», «Смысл любви», «Оправдание добра» и «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории».

**Предмет исследования**

Предмет исследования — философские представление о ходе истории и о будущем человечества в творчестве Достоевского и Соловьева, взятые в контексте философских идей предшествующей русской философии и во взаимосвязи с аналогичными идеями немецкой философии начала XIX века.

**Цель и задача исследования**

Цель работы — выразить в систематической форме представления Достоевского и Соловьева о будущем человечества, т. е. о конечном, идеальном состоянии, к которому должно прийти человечество в истории.

Эта цель предполагает решение нескольких задач:

— Выяснить философские предпосылки (в русской и европейской философии) представлений об истории и о будущем человечества в творчестве Достоевского;

— установить, как Достоевский понимал ход истории, основные факторы, влияющие на него, а также конечное состояние человечества в истории;

— выяснить философские предпосылки концепции истории Соловьева и его представлений о конечной цели истории;

— описать представления Соловьева об истории и о ее конечной цели;

— сопоставить представления об истории и о будущем человечества, характерные для Достоевского и Соловьева, определить элементы сходства и различия в их концепциях;

— проанализировать влияние идей Достоевского на Соловьева в его представлениях о будущем человечества.

**Методологические основы исследования**

Методы исследования этой статьи в основном включают синхронное исследование и генетическое, диахронное исследование. Во-первых, философское мировоззрение Достоевского и Соловьева необходимо исследовать в контексте истории русской философии, особенно обращая внимание на идеологическую связь с ранними славянофилами и Чаадаевым. Во-вторых, проследить развитие представлений Достоевского об истории в романах «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы». В-третьих, проследить развитие идей Соловьева об истории и о будущем человечества через исследование его работ «Чтения о Богочеловечестве», «Три речи в память Достоевского», «История и будущность теократии», «Смысл любви», «О войне», «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории». Наконец, необходимо путем сопоставления понять, как идеи Достоевского влияли на представления об истории Соловьева.

**Научная новизна исследования**

— Показано, что в своих воззрениях на историю и на конечное состояние человечества в истории, Достоевский и Соловьев опирались на философские идеи П. Я. Чаадаева и А. С. Хомякова;

— Доказано, что в философском мировоззрении Достоевского представления об истории и ее конечной цели во многом определяются представлениями о бессмертии;

— Показано, что разные представления о бессмертии героев романа «Преступление и наказание» ведут их к разным представлениям о будущем человечества;

— Показано, что в романе «Идиот» рассуждения о смертной казни князя Мышкина и рассуждения Ипполита Терентьева о мертвом Христе и проблеме воскресения в реальности связаны с проблемой бессмертия в ее неортодоксальном понимании, принятом Достоевским;

— Доказано, что в романе «Бесы» Кириллов выражает понимание бессмертия, точно соответствующее христианской вере Достоевского; он не «сумасшедший», как считает большинство исследователей, а человек, пытающийся предельно точно следовать за Христом;

— Показано, что в романе «Братья Карамазовы» Достоевский, размышляя над теократическим идеалом Соловьева, дает и положительную, и отрицательную оценку идее теократии: теократия положительна как форма всеобщего братского единения людей, но она является отрицательной и препятствует благому будущему, если понимается как сохранение традиционной церковной организации жизни;

— Проанализировано соотношение понятий богочеловека и человекобога у Достоевского и Соловьева, показано, что Достоевский понимает человекобога как отрицательное явление, препятствующее благому будущему человечества, а Соловьев — как положительное явление, способствующее этому будущему;

— Показано различие в понимании Достоевским и Соловьевым значения половой любви по отношению к достижению окончательной цели исторического развития человечества (синтеза личностей);

— Показано соотношение идеала всеобщей любви и идеи бессмертия во взглядах Достоевского и Соловьева.

**Основные положения, выносимые на защиту**

1. Взгляды Чаадаева, Хомякова, Достоевского и Соловьева на будущее человечества схожи в том, что они представляли его позитивным только на основе христианского мировоззрения. Они признавали, что в конце истории человечество придет к Царству Божьему на земле, т. е. к совершенному (синтетическому, объединенному) состоянию, которое станет возможным на основе господства новой (вселенской) версии христианства. При этом Чаадаев считал, что это новое христианство возникнет на основе преображения католической церкви; Хомяков считал, что оно возникнет на основе преображения православной церкви; Достоевский верил, что это новое христианство означает, что человечество окончательно примет идеал Христа и ему не нужна будет церковь; Соловьев полагал, что грядущее вселенское христианство возникнет из синтеза христианских церквей.

2. Согласно Достоевскому, человечество в истории идет к «синтезу», к возникновению неразрывного духовного единства всех людей и к соединению нового единого человечества с природой. Однако, человек только тогда может верить, что человечество достигнет этого позитивного будущего, когда он обладает идеей бессмертия. Причем эта идея должна пониматься в необычном смысле, не совпадающем с идеей бессмертия в церковном учении: человек должен верить в продолжение своего существования в том же земном мире после смерти; в этом случае можно верить, что все люди будет существовать в окончательном состоянии общества и мироздания в конце истории (эту мысль Достоевский выразил в фрагменте «Маша лежит на столе»). Если же человек не верит в бессмертие, он не может перенести страдания этого мира, не может принять их и поверить в возможность благого будущего для людей, поэтому он хочет любой ценой изменить это мир — это и происходит в Раскольниковым, его главный недостаток в том, что он не верит в бессмертие.

3. Анализ истории Ипполита в романе «Идиот» позволил утверждать, что Достоевский мыслит бессмертие не обязательно как благую перспективу посмертной жизни. В том неортодоксальном понимании бессмертия, которое принимает Достоевский, человек продолжает существовать после смерти в том же земном мире или в некотором подобном мире. Это существование может быть не только более благим и совершенным, но и более ужасным и абсурдным, чем земная жизнь, в этом случае бессмертие является ужасной, а не радостной перспективой; это и демонстрирует Ипполит в своей истории (об этом же говорит и Свидригайлов, определяя вечность как маленькую деревенскую баню с пауками по углам).

4. Кириллов в романе «Бесы» является положительным героем-идеологом, выражающим важные аспекты философского мировоззрения Достоевского. Он испытывает радость от каждого мгновения жизни, пытается реализовать предельную полноту своего бытия в каждый момент, это и является подлинным смыслом христианской веры в ее понимании Достоевским; жизнь, которую демонстрирует Кириллов, позволяет человеку надеяться на положительную перспективу бессмертия, на то, что после смерти он обретет более совершенную физическую природу и сможет еще больше раскрыть свою божественную сущность.

5. В образе Ивана Карамазова в романе «Братья Карамазовы» Достоевский показывает трагедию человека, который не может до конца поверить в вечную жизнь, но не приходит и к ее отрицанию. Именно в силу неопределенности в вопросе о бессмертии Иван представляет будущее человечества то позитивно — в виде грядущей вселенской церкви (т. е. всеобщего любовного общения людей), то негативно — в виде средневековой теократии Великого инквизитора.

6. Достоевский представляет себе путь к грядущему единому, синтетическому состоянию человечества только через становление каждого человека богочеловеком, полностью подобным Христу; если хотя бы один человек будет противодействовать этой цели, она не будет достигнута («Сон смешного человека»). Соловьев видит будущее человечества также в образе Богочеловечества, но процесс его становления является коллективным и всеобщим, усилия отдельных личностей для него не столь существенны; главным условием достижения цели является возникновение единой вселенской церкви, т. е. истинной, правильной теократии.

7. Соловьев считал, что он в своей философии развивает идеи Достоевского, в частности он описывал представление о будущем Достоевского как идеал всеобщей церкви, охватывающей всех людей. Однако в этом Соловьев ошибался: он приписывал Достоевскому собственные представления о будущем, в то время как Достоевский предполагал, что в будущем церковь не будет нужна, и все люди станут подобными Христу (богочеловеками) только на основании следования принципу «люби ближнего своего, как себя», на основании универсального христианства. Одновременно Достоевский считал, что в грядущем идеальном обществе вместе с церковью исчезнет государство; теократический идеал Соловьева он изображал как негативный вариант будущего под именем Великого инквизитора.

8. Достоевский считал, что половая любовь разделяет людей и поэтому она должна быть устранена в ее явной форме, чтобы человечество пришло к благому будущему (к «раю Христову», к всеобщему синтезу); Соловьев, наоборот, считал, что только через развитие и преобразование половой любви к некоей универсальной форме человечество придет к состоянию богочеловечества, к всеобщему синтезу личностей. Достоевский считал, что люди сначала должны поверить в бессмертие и только после этого возможно воплощение идеала Христа, принципа «возлюби ближнего своего, как себя»; Соловьев полагал, что люди сначала должны воплотить в жизнь этот принцип и реализовать подлинную любовь друг к другу, чтобы затем осуществить воскресение всех умерших и окончательное бессмертие.

**Теоретическая и практическая значимость работы**

Теоретическое значение исследования заключается в том, что Достоевский и Соловьев являются главными представителями в истории русской философии, и вопрос о будущем человечества также является одним из важнейших теоретических вопросов в истории русской философии. Поэтому точный и подробный анализ представлений о будущем человечества в философском мировоззрении Достоевского и Соловьева имеет очень важное теоретическое значение, позволяющее нам более точно понять всю историю русской философии.

Практическое значение диссертационного исследования заключается в том, что сейчас в мире господствуют представления, порожденные эпохой Просвещения, согласно которым будущее человечества заключается в прогрессе науки и техники, при этом некоторые даже считают, что и бессмертие человечество может достичь с помощью науки и технологий. Вместе с тем, современный мир сталкивается с такими проблемами, которые наука и технический прогресс не способны решить. Это доказывает, что будущее человечества не заключается только в прогрессе науки и техники. Русская философия XIX века, представленная Достоевским и Соловьевым, наглядно показывает, что будущее человечества невозможно без возрождения значения христианства. Только если христианская традиция снова станет основой жизни людей, у российской и европейской цивилизации есть надежда. Несмотря на то, что христианство не является общепринятым вероисповеданием во всех странах мира и даже строго запрещается в некоторых странах и регионах, размышления Достоевского и Соловьева о будущем человечества все же заслуживают нашего глубокого анализа.

**Апробация работы**

За все время диссертационного исследования было опубликовано три статьи в журналах из списка ВАК: «Вестник Русской христианской гуманитарной академии» и «Соловьевские исследования». Кроме того, опубликованы статьи в журналах «Вече» и «Парадигма», которые индексируются в базе данных РИНЦ (Elibrary). Результаты диссертации изложены в докладах на трех международных конференциях, организованных Санкт-Петербургским государственным университетом, и на международной конференции, организованной Российским государственным педагогическим университетом. Тексты докладов также были опубликованы в сборниках материалов конференций и в академических журналах.

**Структура диссертации**

Диссертация включает в себя введение, три главы и заключение. В первой главе обсуждаются теоретические источники философского мировоззрения Достоевского и Соловьева, в том числе теоретические источники европейской и русской истории философии. Во второй главе обсуждается вопрос о будущем человечества в творчестве Достоевского, особое внимание обращено на взаимоотношения между проблемой будущего человечества и проблемой бессмертия. В третьей главе обсуждается вопрос о будущем человечества в философском мировоззрении Соловьева, при этом большое внимание уделено взаимоотношениям между идеями Достоевского и Соловьева.

# ГЛАВ 1 ИДЕЯ БЕССМЕРТИЯ КАК ОСНОВА ВЕРЫ В БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА («ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ») [[45]](#footnote-45)

Вначале стоит рассмотреть отношение писателя к вопросам о бессмертии и будущем человечества в его романе «Преступление и наказание», обретшем мировую известность. Мы рассмотрим представления о бессмертии главного героя романа Родиона Раскольникова и попытаемся выяснить, что побуждает его встать на путь преступления; мы обсудим также и то, как Соня Мармеладова, живущая в невероятных страданиях, может оставаться верной Божьим заповедям на протяжении всей своей жизни. Вместе с тем мы обратим внимание и на представления о вечном бессмертии других персонажей этого романа. В конце раздела мы обсудим представления о бессмертии самого Достоевского и проясним, как именно бессмертие связано с будущим человечества в мировоззрении писателя.

В романе «Преступление и наказание» писатель передает свои мысли о будущем человечества через размышления Раскольникова о смысле жизни человека. Достоевский доказывает, что проблема существования всего человечества может быть решена только вместе с определением судьбы отдельного человека. Однако, у человека есть перспектива, сравнимая по длительности с существованием человечества, только если он знает о своем бессмертии; в этом смысле Достоевский связывает проблему будущего человечества с проблемой бессмертия.

Достоевский показывает, что будущее героев во многом определяется их религиозными представлениями. Самая главная проблема романа — это вопрос, верит ли Раскольников в Бога. Поскольку Раскольников совершает убийство умышленно, это, похоже, недвусмысленно свидетельствует о его неверии в Бога. Однако связь между поступком Раскольникова и его религиозной верой намного сложнее[[46]](#footnote-46). Обратим внимание на слова Раскольникова. Следователь Порфирий Петрович задает Раскольникову три прямых вопроса: верит ли он в Новый Иерусалим; верит ли он в Бога; верит ли он в воскресение Лазаря. Раскольников утвердительно ответил на все вопросы. Более того, в тексте указано, что Раскольников не побоялся встретиться глазами со следователем: «Верую, — повторил Раскольников, поднимая глаза на Порфирия»[[47]](#footnote-47). Это свидетельствует о его чистой совести, он действительно искренне верит в Новый Иерусалим и Бога. Стоит отметить, что Раскольников сам называет Новый Иерусалим, а Порфирий спрашивает его о вере в Бога, а Раскольников дает утвердительный ответ. Только на вопрос о воскресении Лазаря Раскольников отвечает уклончиво. Во всяком случае, Раскольников дал понять следователю, что его отношение к Богу предельно ясное.

Крайне важно отметить поведение Раскольникова. Он молился перед тем, как впервые пойти в полицейский участок, «он было бросился на колени молиться, но даже сам рассмеялся, — не над молитвой, а над собой»[[48]](#footnote-48). По словам героя, молитва священна и действенна, Бог существует, но сам человек несовершенен и не всегда достоин общения с Богом; становясь носителем греха, он теряет свою таинственную связь с Богом. Поэтому в дальнейшем Раскольников дважды просит помолиться за него, но сам он не молится. Первый раз это происходит в ночь смерти Мармеладова, отца Сони, когда Раскольников отдал все свои деньги ее матери Катерине. Вслед за этим Соня послала сестру Поленьку догнать его, чтобы узнать его имя, и Раскольников попросил Поленьку помолиться за него: «Полечка, меня зовут Родион; помолитесь когда-нибудь и обо мне: “и раба Родиона”, — больше ничего»[[49]](#footnote-49). Второй раз —перед добровольной явкой в полицию. Раскольников пришел проститься с матерью и просит ее помолиться за него: «Нет, а вы станьте на колени и помолитесь за меня Богу. Ваша молитва, может, и дойдет»[[50]](#footnote-50). По словам Раскольникова, мать и Поленька — воплощение христианского духа, и хотя они, возможно, утратили внутреннюю связь с Богом, он все же слушает их молитвы. В целом можно сказать, что Раскольников нигилистом не стал, у него еще есть вера в Бога. Однако, в то же время в его сознании есть яркое представление о будущем человечества, и именно это ведет его к преступлению.

Раскольников делит всех людей на две категории: «обычных» и «необычных». Более того, чтобы реализовать будущее человечества, «необычные» люди имеют право доминировать и даже убивать «обычных» людей. Вот как он излагает следователю суть своей теории: «Первый разряд всегда — господин настоящего, второй разряд — господин будущего. Первые сохраняют мир и приумножают его численно; вторые двигают мир и ведут его к цели. И те и другие имеют совершенно одинаковое право существовать»[[51]](#footnote-51). Раскольников причислял себя ко второй категории — к категории «неординарных» людей, а потому, чтобы приблизить хорошее будущее человечества, убил старуху-процентщицу. Он решает сдаться добровольно не потому, что осознал ошибочность своей теории, а потому, что ошибся в оценке себя; он оказался «обычным» человеком и, следовательно, согласно его собственной теории, не имел права убивать. Раскольников считал убитую им старуху вошью, но после совершения преступления оказался еще более незначительной «вошью». Приведя три причины, по которым он считал себя «вошью», он заканчивает свое «самоосуждение» следующим образом: «Потому, потому окончательно вошь, — прибавил он, скрежеща зубами, — потому что сам-то я, может быть, еще сквернее и гаже, чем убитая вошь, и заранее предчувствовал, что скажу себе это уже после того, как убью!»[[52]](#footnote-52). Этими словами Раскольников признает, что он «обычный» человек и не имеет права убивать, но это вовсе не означает, что он отказывается от своей теории и признает, что настоящие «неординарные» люди тоже не имеют права убивать. Сюй Фэнлинь, профессор философского факультета Пекинского университета, отмечает, что «не религиозная проповедь Сони, а ее любовь способствовала признанию в содеянном и добровольной явке Раскольникова. Однако, любовь изменила лишь его внешнее поведение, решив вопрос об отбывании наказания, а не вопрос о признании вины»[[53]](#footnote-53). Об этом прямо пишет Достоевский в эпилоге романа: «В глазах ее засветилось бесконечное счастье; она поняла, и для нее уже не было сомнения, что он любит, бесконечно любит ее, что настала же наконец эта минута...»[[54]](#footnote-54).Однако, это вовсе не означает, что Раскольников отказался от своей теории. Почему такие мысли возникают у человека, который верит в Бога?

Следователь Порфирий — один из тех, кто глубоко понял Раскольникова. Хотя до главных событий романа он не был с ним близок, он сразу же глубоко прочувствовал религиозную веру Раскольникова, поэтому и сказал ему: «Я вас почитаю за одного из таких, которым хоть кишки вырезай, а он будет стоять да с улыбкой смотреть на мучителей, — если только веру иль Бога найдет»[[55]](#footnote-55). Из нашего предыдущего анализа следует, что Порфирий не мог утверждать, что Раскольников не верит в Бога, но следователь приходит к выводу, что его вера ошибочна, что его Бог искажен, что у него нет истинной веры, он не нашел истинного Бога. Порфирий, конечно, был «обычным» человеком, и все, что он говорил Раскольникову, он говорил на основе общепринятого православного учения, хотя выражал это как свою точку зрения. Порфирий обращает наше внимание на то, что Раскольников имеет собственное религиозное мировоззрение, отличное от общепринятого, и именно это привело его к преступлению. Мы постараемся раскрыть смысл этого мировоззрения Раскольникова.

Во-первых, Раскольников верит в Бога, но его Бог не Богочеловек, а человек-бог, не тот Бог, который становится человеком, а человек, который становится Богом. Раскольников имеет в виду, что «необычные» люди чем-то близки Богу традиционного христианства: Бог традиционного христианства приносит себя в жертву на кресте, и Раскольников видит в этом поступке ту самую волю, которая ведет «необычных» людей к преступлению. В романе «Бесы» Кириллов говорит примерно то же самое: «Если Бог есть, то вся воля его, и из воли его я не могу. Если нет, то вся воля моя, и я обязан заявить своеволие»[[56]](#footnote-56). Единственная разница между героями двух романов в том, что Кириллов выбрал самоубийство, а Раскольников выбрал убийство. Однако, после признания в содеянном мысли Раскольникова изменились. Теперь он уверен, что «необычные» люди не должны быть убийцами, истинные великие люди достигают своей цели даже без таких радикальных средств, их почитают так же, как Солнце, поскольку они достигли единства Бога и человечества. Вот что говорит Раскольникову Порфирий: «Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем»[[57]](#footnote-57). Этой фразой Порфирий возлагает некоторую надежду на Раскольникова, что он может стать Солнцем в будущем, и, собственно, в конце романа Раскольников как бы медленно идет по пути созидания себя как новой личности. Он делает попытку стать настоящей «высшей личностью» в понимании Достоевского. Эти истинные «высшие личности» не прибегают к насильственному господству, а влияют на окружающих с помощью некой таинственной духовной силы. И. И. Евлампиев пишет по этому поводу: «Трагедия Раскольникова вовсе не в том, что он хочет стать “высшей” личностью (“высшим типом”), а в том, что он находит неверный путь к этой цели»[[58]](#footnote-58). Признав вину, Раскольников, похоже, сможет стать настоящей «высшей личностью».

Во-вторых, Раскольников по-своему понимает идею Нового Иерусалима. Эта идея исходит из Откровения Иоанна Богослова, в котором говорится, что новый город сойдет с небес, когда мир закончится, и спасенные будут жить в этом городе. В Откровении говорится: «И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего» (Откр. 21:2). Раскольников говорит следователю Порфирию: «Одним словом, у меня все равносильное право имеют, и — vive la guerre éternelle [да здравствует вековечная война (фр.)], — до Нового Иерусалима, разумеется!»[[59]](#footnote-59).В ответ Порфирий спрашивает, верит ли Раскольников в Новый Иерусалим, и Раскольников отвечает, что верит. Однако, Новый Иерусалим Раскольникова отличается от христианского Нового Иерусалима, так как в Новом Иерусалиме Раскольникова должна быть реализована земная судьба человечества, то есть он задает *исторический*, а не *сверхисторический* идеал будущего человечества. На каторге Раскольников тяжело заболел, в это время ему приснилось, что вся Европа заразится страшной болезнью, суть которой в том, что все люди настаивают на личной правде и убивают друг друга за нее. Вместе с тем, и на этом история не должна была заканчиваться, и Раскольников продолжал мечтать: «Спастись во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, не слыхал их слова и голоса»[[60]](#footnote-60). Эти люди — высшие люди, о которых мы говорили выше, они воплощение самого Раскольникова и его представлений об идеале исторического развития. По словам Раскольникова, они составят Новый Иерусалим.

В этих представлениях можно обнаружить отражение мыслей одного из представителей немецкой классической философии, а именно И. Г. Фихте, которые он изложил в труде «Основные черты современной эпохи» (1806). В этой книге Фихте выделяет пять эпох мировой истории, в которых человечество должно было сначала быть в непосредственном единстве, затем испытать раскол и абсолютное разделение и, в конце концов, объединиться. Он написал: «Весь же путь, которым человечество проходит через этот ряд в здешнем мире, есть не что иное, как возвращение к той ступени, на которой оно стояло в самом начале; возвращение к исходному состоянию и есть цель всего процесса»[[61]](#footnote-61). Достоевский был хорошо знаком с философией Фихте, его взглядом на историю человечества. Пятый этап всемирной истории Фихте — Новый Иерусалим Достоевского. В нем воссоединяется весь распавшийся человеческий мир. Идеи, изложенные Фихте в его книге «Основные черты современной эпохи», в конечном итоге стали одним из основных источников философии истории в России[[62]](#footnote-62). Преступление Раскольникова было совершено для того, чтобы построить такой Новый Иерусалим в рамках истории. Примечательно, что после признания в преступлении он все же настаивал на этой идее, и в этом смысле он оставался вне православного учения, ставившего Новый Иерусалим вне истории и земной жизни в целом.

В-третьих, причиной преступления Раскольникова стало отсутствие в его религиозном мировоззрении жизненно важного звена — идеи бессмертия. Размышления Достоевского и его героя на эту тему восходят к одному из постулатов чистого критического разума в книге И. Канта «Критика практического разума» (1788). В своей работе Кант сформулировал антиномию практического разума: в эмпирическом мире, как правило, у нравственных людей нет счастья, у счастливых людей нет морали, которая не может быть точно оправдана человеческим разумом. Чтобы разрешить эту антиномию, Кант выдвинул постулаты чистого практического разума, которые включают существование Бога и бессмертие души. Он считал, что только вера в справедливого Бога и вера в бессмертие души гарантируют, что мораль и счастье в жизни станут единым целым, по крайней мере, после смерти, и только тогда у нас будет возможность стать по-настоящему добродетельными в этом мире. Кант утверждает в своей книге, что нравственность и счастье требуют бесконечного прогресса, «но этот бесконечный прогресс возможен, только если допустить продолжающееся до бесконечности существование и личность разумного существа (такое существование и называют бессмертием души)»[[63]](#footnote-63).

Эта идея Канта имела большое значение для русской литературы и философии. Как мы упоминали ранее, когда следователь Порфирий спросил Раскольникова, верит ли он в Новый Иерусалим и верит ли он в Бога, Раскольников ответил довольно четко, но когда Порфирий спросил, верит ли он в воскресение Лазаря, Раскольников стал уклоняться от ответа и спросил сам: «Зачем вам все это?»[[64]](#footnote-64). Порфирий был вынужден снова задать этот вопрос. Очевидно, Раскольников не верил в воскресение Лазаря и не думал о бессмертии. Соня, как и Раскольников, была вынуждена нести тяжкое бремя греха ради своей семьи, но Соня не способна на преступление, потому что верит в вечную жизнь. Несмотря на то, что ее жизнь сложна, она считает, что после смерти сможет обрести какой-то покой и счастье. Соня читает Раскольникову рассказ о воскресении Лазаря в Евангелии от Иоанна в надежде, что он тоже поверит в вечную жизнь, но Раскольников не принимает религию Сони. Раскольников не верит в идею вечной жизни и поэтому не может вынести опыта мирских страданий — *именно желание здесь и сейчас решить проблему этого страдания заставляет его совершать убийство*. Именно отсутствие мысли о бессмертии привело к краху его идеи о возможном благополучном будущем человечества. Невозможность поверить в идеал благополучного будущего человечества стала для Раскольникова трагедией его веры.

М. М. Бахтин считал романы Достоевского полифоническими произведениями, в которых каждый персонаж выражает свою уникальную точку зрения, и все они не составляют единого мировоззрения и не могут быть отнесены к самому автору[[65]](#footnote-65). Это утверждение Бахтина остается спорным, поскольку трудно предположить, что Достоевский, один из величайших мыслителей России, не пытался выразить в своих произведениях свое оригинальное мировоззрение. Однако, мнение Бахтина, по крайней мере, заставляет признать, что каждый персонаж в романе Достоевского имеет право на свое слово. Философский взгляд на будущее есть не только у Раскольникова, но и у других персонажей романа, таких как Разумихин, Соня, ее отец Мармеладов, ее мать Катерина и Свидригайлов. Их размышления о будущем человечества также имеют глубокие философские последствия, о которых важно помнить.

Разумихин наиболее близок к самому Достоевскому в размышлениях о будущем человечества. Он отличается от Раскольникова тем, что никого не убивал, наоборот, был надежным другом и мужем. Через Разумихина Достоевский выражает некоторые из своих мыслей, близких к мыслям Раскольникова, которые последовали за его признанием и покаянием. Разумихин критикует популярные в России идеи утопистов того времени: «У них не человечество, развившись историческим, живым путем до конца, само собою обратится, наконец, в нормальное общество, а, напротив, социальная система, выйдя из какой-нибудь математической головы, тотчас же и устроит всё человечество и в один миг сделает его праведным и безгрешным, раньше всякого живого процесса, без всякого исторического и живого пути!»[[66]](#footnote-66). Видно, что Разумихин не отрицает общественного развития и не спорит с тем, что в его время социальная система несовершенна. Однако, он считает, что общественное развитие должно основываться на живых исторических законах, а не на модели, разработанной математическим умом.

Соня представляет будущее человечества в соответствии с православным учением, которому она глубоко привержена. Напротив, идея Раскольникова связана с его особенным религиозным мировоззрением, предполагающим вечную жизнь на земле. В связи с этим И. И. Евлампиев отметил, что некоторые герои Достоевского по-особенному понимают бессмертие: «Здесь нужно обратить внимание на то, что история Лазаря, хотя она и содержится в каноническом евангелии, не очень согласуется с ортодоксальной концепцией бессмертия, согласно которой после смерти человек уже не вернется в земной несовершенный мир, а будет существовать в райском мире, вне времени. Лазарь, воскрешенный Иисусом Христом, снова живет в том же несовершенном земном мире, что и раньше, до своей смерти; фактически ему после воскресения предстоит прожить новую жизнь, подобную первой земной жизни»[[67]](#footnote-67). Именно эту мысль о земной вечной жизни перенял Раскольников.

В Мармеладове, отце Сони, мы также видим стремление к эсхатологическому пониманию будущего человечества. Мармеладов любит выпить и очень хорошо знает свои недостатки, но он не боится Судного дня, потому что твердо верит, что Иисус Христос может простить ему все его грехи благодаря тому, что он глубоко осознает их и раскаивается в своей греховности. «И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: “Господи! почто сих приемлеши?” И скажет: “Потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из сих сам не считал себя достойным сего...”»[[68]](#footnote-68). Наверное, надо признать, что именно так представляло себе будущее большинство православных[[69]](#footnote-69).

Мачеха Сони Катерина Ивановна также высказывает собственное мнение о будущем. Ее мнение тесно связано с ее понятием «истина». Русский философ Н. К. Михайловский, отмечая, что слово «правда» в русском языке имеет двоякое значение: с одной стороны, оно означает истину, т.е. объективная правда, с другой стороны, означает справедливость, то есть субъективную истину, писал: «...всякий раз, когда мне приходит в голову слово “правда”, не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке»[[70]](#footnote-70).«Правда» в русской философии не только в «реальности», но, что еще важнее, в «справедливости». Оскорбленная Лужиным, Катерина Ивановна, находившаяся на грани нервного срыва, вышла на улицу попрошайничать с детьми, надеясь найти на улице хоть какую-то «правду», более «справедливую», чем «правдивую». Кроме того, Катерина в ночь смерти мужа задавала священнику множество острых вопросов и отказывалась позвать священника к умирающему, понимая, что ее религиозное мировоззрение отличалось от православного вероучения. Катерина не верит в бессмертие, не верит, что мораль и счастье в мире после смерти придут в единство, она искала «правду» на земле, но ее поиски не увенчались успехом, что привело ее не только к трагедии веры, но и к смерти.

Знания Свидригайлова о будущем человечества также тесно связаны с его мыслями о вечной жизни. Свидригайлов при первой встрече с Раскольниковым излагает свои мысли о призраках как о мертвых людях, продолжающих существовать в некоем «параллельном» мире, в этом смысле его взгляды также сильно отличаются от того, что было в православном учении: «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»[[71]](#footnote-71). Бессмертие, о котором говорит Свидригайлов, вовсе не означает вечную жизнь в Царстве Небесном, а сводится к тому, что после смерти человек попадает в мистическое царство, в котором он еще может поддерживать связь с живыми людьми. Представление об этом царстве также очень распространено в русской философии смерти. Свидригайловское знание о будущем человечества исходит из идеи бессмертия. По словам Свидригайлова, люди, находящиеся в состоянии вечной жизни, будут общаться с живыми и в конечном итоге сойдутся в конце истории.

Таким образом, по мнению Достоевского, представление человека о будущем напрямую зависит от его веры в идею бессмертия. Если человек верит в бессмертие, то он положительно относится к будущему человечества и поэтому может переносить временные бедствия. Если человек не верит в бессмертие, то он негативно оценивает будущее человечества. В этом случае он не может терпеть жизненные невзгоды и трагедии и может даже убить других или покончить жизнь самоубийством, чтобы решить проблему. К такому мнению приводит анализ мнений всех героев романа. Попробуем разобраться, как сам Достоевский думает о будущем.

Многие русские философы цитировали письмо В. Г. Белинского В. П. Боткину (от 1 марта 1841 г.), когда пытались понять мысли Достоевского о будущем человечества. В своем письме Белинский писал: «Если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, — я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр., и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою»[[72]](#footnote-72). В своей книге «Доброта в учении гр. Толстого и отца Ницше» Лев Шестов утверждает, что этот отрывок из письма Белинского противоречит другим его утверждениям. Белинский был революционным демократом, главной идеей для него было осознание правильного будущего человечества, а забота о судьбе каждого человека, кажется, противоречит его главной идее. Н. О. Лосский цитирует этот отрывок из книги «История русской философии» и считает, что Белинский отошел от гегелизма. Однако такое понимание Белинского ошибочно, и непонимание его позиции может привести к непониманию позиции Достоевского.

Белинский, будучи революционным демократом, не принимал идеи бессмертия в православном учении, для него умершие умирали навсегда, и поэтому было невозможно принять их жертвы. Отсюда его скрытый протест против прогресса. Достоевский тоже не был православным писателем в строгом смысле этого слова, и его литературные произведения не оправдывали православного учения, но у него было свое религиозное мировоззрение и свое представление о бессмертии. Для Достоевского у тех, кто умер, есть возможность продолжать жить, как Лазарь в Евангелии от Иоанна; хотя они продолжают испытывать страдания, они не прекратили свое существование, а обрели земное бессмертие. Поэтому Достоевский мог согласиться с тем, что жертвы возможны ради будущего человечества. Белинский же больше напоминает героев романа Достоевского, которых мучает невозможность поверить в бессмертие.

Глава «Бунт» в романе «Братья Карамазовы», на наш взгляд, также часто трактуется неверно. Иван задал Алеше знаменитый вопрос: «Представь, что это ты сам возводишь здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им наконец мир и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно только крохотное созданьице, вот того самого ребеночка, бившего себя кулачонком в грудь, и на неотомщенных слезках его основать это здание, согласился ли бы ты быть архитектором на этих условиях!?»[[73]](#footnote-73).Считается, что сам Достоевский из заботы о каждом человеке не захотел бы быть архитектором этого здания. Однако мы считаем, что это неправильный вывод. Достоевский верил в бессмертие и потому не верил, что слезы ребенка нельзя искупить; в результате, конечно, он мог смириться с любыми проявлениями зла в земном мире. В отличие от него Иван Карамазов не думал о вечной жизни, для него слезы ребенка не допускают искупления, поэтому он не мог смириться с фактом зла, которое привело его к «бунту» и к написанию поэмы «Великий инквизитор». Смысл этой поэмы именно в том, что люди, теряя веру в вечную жизнь, не могут свободно верить в Бога и поэтому полагаются только на насильственную веру, которую им навязывает Великий Инквизитор. По словам Достоевского, мы все еще живем в мире «Великих инквизиторов», но будущее человечества зависит от Иисуса Христа, Который хочет, чтобы люди свободно поклонялись Богу.

Наиболее ясное представление о взглядах Достоевского на будущее человечества и бессмертие дает «Дневник писателя». В номере за октябрь 1876 года в очерке «Два самоубийства» рассказывается о самоубийстве юной дочери известного русского писателя Елизаветы Александровны Герцен. Достоевский считает, что дочь Герцена умерла от бессмысленности жизни. Сразу после этого он опубликовал небольшой рассказ под названием «Приговор», содержащий мысли самоубийцы, оправдывающего свой поступок. Молодой человек думает так: «И наконец, если б даже предположить эту сказку об устроенном наконец-то на земле человеке на разумных и научных основаниях — возможною и поверить ей, поверить грядущему наконец-то счастью людей, — то уж одна мысль о том, что природе необходимо было, по каким-то там косным законам ее, истязать человека тысячелетия, прежде чем довести его до этого счастья, одна мысль об этом уже невыносимо возмутительна»[[74]](#footnote-74). Юноша приходит к выводу, что нужно либо разрушить мир, либо уничтожить себя, а поскольку он не в состоянии уничтожить мир, он может уничтожить только себя. В результате он приходит к необходимости покончить жизнь самоубийством. Нетрудно заметить, что мысли молодого человека разительно совпадают с мыслями Белинского и Ивана Карамазова. Читатели Достоевского могут признать, что это мнение самого писателя, что именно Достоевский таким образом убеждает людей в самоубийстве. Однако, это ошибочное мнение, поскольку Достоевский резко расходился с Белинским и никогда не одобрял религиозное мировоззрение Ивана Карамазова.

В ответ на критику своего рассказа «Приговор» Достоевский опубликовал в декабрьском номере «Дневника писателя» четыре очерка, разъясняющие свою позицию. В первом очерке, озаглавленном «Запоздавшее нравоучение», Достоевский откровенно признал, что запоздал с увещеваниями о вреде самоубийства. Во второй статье, озаглавленной «Голословные утверждения», Достоевский пишет: «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, немыслимо и невыносимо»[[75]](#footnote-75). Таким образом, Достоевский четко выразил свое отношение к позиции Белинского и Ивана Карамазова, которые именно в силу недопустимости мысли о бессмертии не могут смириться с проявлением наяву какого-либо зла. Достоевский, в силу своей убежденности в бессмертии, готов встретить зло и не прибегнет к убийству или самоубийству для окончательной победы над ним «здесь и сейчас». В третьем эссе, озаглавленном «Кое-что о молодежи», Достоевский утверждает, что именно потому, что российская молодежь не верит в бессмертие, они склонны думать о самоубийстве. В четвертом эссе, озаглавленном «О самоубийстве и о высокомерии», Достоевский предостерегает поклонников прогресса от прямого понимания проблемы: прогресс в социальном порядке не обязательно уменьшит количество самоубийств, и только мысль о вечной жизни может реально повлиять на умы молодых людей. В целом мысли Достоевского о самоубийстве были направлены не на то, чтобы убедить людей не совершать самоубийство, а на то, чтобы представить людям идею вечной жизни, благодаря которой человек может поверить в благоприятное для всех будущее. По Достоевскому, человечество может достичь бессмертия именно в будущем, в истории. Для него вечная жизнь — это не вечная жизнь в Царстве Небесном, как утверждается в учении церкви, а именно вечная земная жизнь. Достоевский убеждает нас, что только если мысль о бессмертии живет в сердцах людей, они способны думать о будущем человечества и строить это будущее, но если в сердце человека отсутствует мысль о вечной жизни, то он будет чувствовать одиночество и безнадежность, и у него не будет перспектив на устроенную в будущем жизнь, которая одна только способна придать смысл существованию отдельного человека и всех вместе.

# ГЛАВ 2 НЕГАТИВНЫЙ ВАРИАНТ ПОНИМАНИЯ БЕССМЕРТИЯ И БУДУЩЕГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В РАЗМЫШЛЕНИЯХ ИППОЛИТА ТЕРЕНТЬЕВА («ИДИОТ») [[76]](#footnote-76)

В романе «Преступление и наказание» Достоевский убедительно доказывает связь идеи бессмертия и будущего человечества. Главный герой романа Раскольников становится на преступный путь из-за отсутствия у него веры в бессмертие. Соня Мармеладова, напротив, верит в бессмертие, и это хранит ее душу на протяжении всей ее жизни, не давая ей сойти с пути добра. В своем следующем романе «Идиот» Достоевский разрабатывает тему веры в бессмертие уже глубже: он указывает на то, что люди, верящие в бессмертие, могут понимать его (и, следовательно, верить в него) по-разному. А из-за различий в понимании бессмертия его персонажи по-разному понимают и будущее человечества. Те, кто мыслит о бессмертии в позитивном ключе (то есть считает, что бессмертие — это благо), верят и в позитивную сущность будущего человечества. А те, кто представляет бессмертие негативно, соответственно негативно представляют и будущее человечества. В связи с этим в романах Достоевского можно проследить следующую любопытную зависимость: персонажи, представляющие бессмертие и будущее человечества позитивно, всегда живут в соблюдении заповеди «возлюби ближнего своего, как самого себя», а те, кто имеет негативное представление, часто идут по пути самоубийства. Обратимся к бессмертию и будущему человечества в представлениях героев романа «Идиот».

Известно, что Достоевский в черновиках романа называл его главного героя «князем Христом». Через князя Мышкина Достоевский пытался выразить свое понимание Христа как идеала человеческого развития, идеала, которого может достичь каждый в отдельности, хотя и не в такой полноте, как в самом Иисусе.

Понимание Достоевским Христа как «идеала человека во плоти» близко к тому, как его понимал Э. Ренан, тем не менее Достоевский категорически не согласен с Ренаном, так как он не согласен с его радикальным устранением из образа Иисуса всего религиозного, мистического, в самом глубоком смысле этих слов. Из всех религиозных мотивов, связанных с образом Христа, идея бессмертия особенно важна для Достоевского; неудивительно, что эта идея оказывается одной из центральных в романе.

Своеобразным введением в эту тему является обсуждение в романе смертной казни, которому уделено удивительно большое внимание, так что соответствующие фрагменты образуют особый дискурс, требующий объяснения[[77]](#footnote-77). Уже в самом начале романа князь Мышкин трижды (!) заводит разговор на эту тему. Впервые в разговоре с лакеем в доме генерала Епанчина он рассказывает, как в Лионе видел казнь известного преступника. Он выражает категорическое мнение, что смертная казнь не имеет оправдания: «Убивать за убийство несоразмерно большее наказание, чем самое преступление. Убийство по приговору несоразмерно ужаснее, чем убийство разбойничье»[[78]](#footnote-78). При этом само ожидание смерти перед самой казнью он называет такими мучениями, которые не выдержит ни одна человеческая душа: «Что же с душой в эту минуту делается, до каких судорог ее доводят? Надругательство над душой, больше ничего! <...> Кто сказал, что человеческая природа в состоянии вынести это без сумасшествия? Зачем такое ругательство, безобразное, ненужное, напрасное?»[[79]](#footnote-79)

Второй раз Мышкин рассказывает сестрам Епанчиным историю человека, которого приговорили к смертной казни, вывели на эшафот, но незадолго до конца прочитали помилование. Он описывает психологическое состояние этого человека, которое слышал от себя: «Что, если бы не умирать! Что, если бы воротить жизнь, — какая бесконечность! И всё это было бы мое! Я бы тогда каждую минуту в целый век обратил, ничего бы не потерял, каждую бы минуту счетом отсчитывал, уж ничего бы даром не истратил!»[[80]](#footnote-80)

По сравнению с первым обсуждением смертной казни, где эта тема рассматривалась в основном с этической точки зрения, теперь Мышкин говорит о смертной казни в связи с вопросом о смысле жизни. В связи с приближением смерти человек начинает задумываться о том, зачем и для чего он живет, перед лицом смерти он воспринимает жизнь в ее высшей ценности и поэтому надеется, что она не будет прервана навсегда.

Третье упоминание Мышкина о смертной казни повторяет его рассказ о казни преступника, увиденного в Лионе, он подробно передает сестрам Епанчиным свое представление о чувствах, которые испытывает приговоренный к смертной казни за минуту до смерти.

Позже Лебедев говорит о смертной казни, он рассказывает Мышкину, что его племянник ночью молился за графиню Дюбарри, казненную во время Французской революции. Пытаясь прояснить смысл этой странной молитвы, он подробно рассказывает историю графини. Когда графиню Дюбарри вели на смерть, она просила палача подождать еще минуту, чтобы на минуту продлить ей жизнь перед гильотиной: «И вот за эту-то минуточку ей, может, господь и простит, ибо дальше этакого мизера с человеческою душой вообразить невозможно»[[81]](#footnote-81). Очевидно, через тему смертной казни Достоевский подводит своих героев к пониманию высшей ценности жизни и к размышлениям о проблеме бессмертия человеческой личности.

Размышления об особом состоянии человека, который знает, что через минуту он умрет, настолько увлекают Мышкина, что он предлагает Аделаиде Епанчиной, ищущей сюжет для своей картины, нарисовать именно лицо приговоренного к смертной казни за минуту до казни. «Нарисуйте эшафот так, чтобы видна была ясно и близко одна только последняя ступень; преступник ступил на нее: голова, лицо бледное как бумага, священник протягивает крест, тот с жадностию протягивает свои синие губы, и глядит, и — *всё знает*. Крест и голова — вот картина, лицо священника, палача, его двух служителей и несколько голов и глаз снизу, — всё это можно нарисовать как бы на третьем плане, в тумане, для аксессуара... Вот какая картина»[[82]](#footnote-82).

Позже в романе радикальные сомнения в идее бессмертия высказывает Ипполит Терентьев. Он описывает картину Г. Гольбейна «Мертвый Христос в гробу» и предполагает, что представленный на ней образ мертвого Христа заставляет его усомниться в идее воскресения, в главной идее, связанной с Христом в традиционном христианстве. Однако, этот вывод явно противоречит другому четко сформулированному утверждению Ипполита: «Вечную жизнь я допускаю и, может быть, всегда допускал. <...> я никогда, несмотря даже на всё желание мое, не мог представить себе, что будущей жизни и провидения нет. Вернее всего, что всё это есть, но что мы ничего не понимаем в будущей жизни и в законах ее»[[83]](#footnote-83). Разгадку парадокса веры Ипполита дают его слова о том, что «мы ничего не понимаем в будущей жизни и ее законах». Это означает, что Ипполит не верит, что будущая жизнь, то есть жизнь, следующая за смертью, будет лучше нынешней жизни, наполненной страданиями и связанной с непрекращающимся ужасом ожидания смерти. Ипполит верит в бессмертие, в продолжение жизни после смерти, но эта вера не только не уменьшает ужас смерти, но даже усиливает его, делает невыносимым и абсолютно безнадежным, поскольку этот ужас будет повторяться в каждой новой жизни, заканчивающейся новой смертью. Ужас смерти в данном случае оказывается как бы квинтэссенцией того ужаса, который вызван нынешней несовершенной жизнью, не приносящей ничего, кроме боли, страданий и разочарований. Этот взгляд на жизнь очевиден в двух болезненных видениях Ипполита, которые он пересказывает в своем «Необходимом объяснении». Говоря о «темной, наглой и бессмысленно-вечной силе»[[84]](#footnote-84), которой подчинен мир и которая не пощадила даже Иисуса Христа, полностью подпавшего под ее власть, Ипполит представляет эту силу в виде отвратительного тарантула. Он констатирует, что невозможно принять такую жизнь и подчиниться господствующей в ней силе, имеющей образ тарантула.

Второй образ, выражающий отношение к жизни Ипполита, — это призрак Рогожина, явившийся ему вечером, когда он уже лежал в постели. Он увидел, как Рогожин тихо вошел в свою комнату, сел за стол и сидел молча минут двадцать, глядя в упор на Ипполита. Затем так же тихо, как и вошел, он вышел из комнаты, которая утром была заперта, так что хозяйке пришлось долго стучать, чтобы разбудить Ипполита. Ипполит цитирует историю о призраке Рогожина в самом конце своего объяснения, и именно ее он называет самой веской причиной решения о самоубийстве. «Вот этот особенный случай, который я так подробно описал, и был причиной, что я совершенно “решился”. Окончательному решению способствовала, стало быть, не логика, не логическое убеждение, а отвращение. Нельзя оставаться в жизни, которая принимает такие странные, обижающие меня формы. Это привидение меня унизило. Я не в силах подчиняться темной силе, принимающей вид тарантула. И только тогда, когда я, уже в сумерки, ощутил наконец в себе окончательный момент полной решимости, мне стало легче»[[85]](#footnote-85).

Здесь важно отметить близость рассуждений Ипполита к рассуждениям о «логическом самоубийстве» из рассказа «Приговор» («Дневник писателя» за 1876 г.), о котором говорилось выше. Оба героя приходят к признанию абсурдности и неcтерпимости жизни из-за радикального противоречия между их сознанием, жаждущим абсолютной гармонии и абсолютной осмысленности бытия, и природой, которая, будучи естественной и вполне рациональной, не позволяет найти абсолютные смыслы, обрекая человека на бесконечные страдания. Казалось бы, они находят один и тот же выход из этого неразрешимого противоречия — покончить жизнь самоубийством. Однако здесь самое заметное различие между двумя историями. Для героя повести «Приговор» самоубийство оказывается настоящим выходом, с помощью которого, как ему кажется, он «обманывает» природу и поднимается над ней хотя бы одним радикальным поступком. Ведь он не верит в бессмертие и считает, что после самоубийства его ждет небытие, то есть подлинное и радикальное отрицание естественного закона и необходимости.

История Ипполита имеет совершенно иной результат. Он верит в бессмертие, но эта вера делает его положение даже более безнадежным, чем позиция «логического самоубийства»! Он знает, что после смерти его ждет не небытие, а новая жизнь, снова подчиненная законам (хотя и отличающаяся от законов, действующих в нашем мире) и наполненная теми же страданиями, что и нынешняя жизнь. Поэтому его решение покончить жизнь самоубийством — это, скорее, знак отчаяния, знак безнадежного и бессмысленного протеста против устройства Вселенной, не считающегося человеческим стремлением к абсолютному смыслу и абсолютной гармонии. Однако, именно поэтому его самоубийство оказывается мнимым. Если «логический самоубийца» считает, что своим радикальным поступком он действительно «обманывает» природу и привносит в мир какой-то смысл — убегая в ничто, то Ипполит не может поверить в это, потому что он знает, что это ложь: жизнь будет продолжаться в новой форме, но такой же абсурдной и бесцельной, как и раньше. Он объясняет свое самоубийство так же, как и герой рассказа, утверждая, что «самоубийство есть единственное дело, которое я еще могу успеть начать и окончить по собственной воле моей»[[86]](#footnote-86). Однако, он понимает, что самоубийство только усугубит абсурдность жизни, так как раньше времени приведет к ее превращению в новую абсурдную форму. Решение о самоубийстве необходимо Ипполиту только для того, чтобы написать свое «Необходимое объяснение» и донести до людей весь ужас своего положения. Фактически, таким образом он обращается к людям: не видя выхода из абсурда и трагедии жизни, он просит других помочь ему найти такой выход и не принимает воображаемое решение (реальное самоубийство), во что «логический самоубийца» верит.

Здесь можно вспомнить высказывание Свидригайлова о вечности как бане с пауками по всем углам; нужно признать, что он выражают ту же очень мрачную идею бессмертия, что и Ипполит: они оба понимают будущую жизнь как бесконечность страдания и зла в череде все новых и новых форм жизни, подобных земной жизни, а может быть, даже более абсурдных и нелепых, ужасных по своим законам. В рамках этой точки зрения страх смерти вовсе не состоит в страхе полного разрушения своей личности и вовсе не в отрицании бессмертия как такового. Обычные самоубийцы, которые кончают жизнь самоубийством из-за неспособности переносить жизненные невзгоды, верят именно в окончательное прерывание жизни, верят, что их ждет ничто, они хотят полного уничтожения себя и всей несовершенной жизни, которую они не принимают. Именно на это и надеется «логический самоубийца» из повести Достоевского. Однако, Ипполит Терентьев оказывается человеком более проницательным, он знает, что каждый человек бессмертен и никоим образом не может спастись от своей вечной несовершенной жизни.

Какой выход из тупика безнадежности, который демонстрирует Ипполит, предлагает нам писатель в романе «Идиот»? Конечно, этот выход связан с главным героем — князем Мышкиным. Он первым обратил внимание на картину Гольбейна и заявил, что эта картина вызывает такое впечатление, из которого может исчезнуть вера. Он также сравнивает живое лицо приговоренного к смертной казни за минуту до казни и образ мертвого Христа, демонстрируя глубокое понимание мрачной «веры» в бессмертие, разделяемой Свидригайловым и Ипполитом. Однако, его собственная вера выдерживает испытание образом мертвого Христа и отвергает ужасные образы будущей жизни, порожденные воображением этих героев. Для него сущность бессмертия — любовь, понимаемая как метафизическая сила, которая обеспечивает окончательное и полное соединение людей и тем самым преодолевает страдания и зло в их отношениях.

Наиболее ярко и полно это понимание бессмертия Достоевский выразил в рукописном отрывке, написанном на следующий день после смерти его жены Марьи Дмитриевны. Здесь будущая жизнь понимается как соединение всего разделенного, прежде всего, соединение всех человеческих личностей в органическое единство «общего синтеза», которым в философском мировоззрении Достоевского является Бог[[87]](#footnote-87). В романе «Идиот» князь Мышкин своей жизнью и любовью ко всем людям пытается начать реализацию этого идеала. Xотя ему это не удается, Достоевский намекает, что с точки зрения исторического развития человечества такие люди, как Мышкин, еще способны переломить ход событий и добиться того, чтобы этот идеал стал реальностью, и не только в нашей земной жизни, но и во всех сферах бытия, во всех формах вечной жизни человека.

В окончательном виде этот идеал изображен писателем в повести «Сон смешного человека», где его главной особенностью является исчезновение страха смерти: изображенные в повести люди совершенного общества приближаясь к пределу своей жизни знают, что их ожидает более совершенное и гармоничное посмертное существование, и поэтому они не боятся смерти.

«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 смертию. 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. У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и беспрерывное 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»[[88]](#footnote-88).

Это описание дает образ бессмертия, прямо противоположный тому, который появляется в воображении Ипполита Терентьева и Свидригайлова. В заключение своего рассказа о «фантастическом путешествии», случившемся с ним во сне или наяву, герой рассказа «Сон смешного человека» формулирует универсальные средства, с помощью которых можно достичь описанного им идеала. «А между тем так это просто: в один бы день, *в один бы час* — всё бы сразу устроилось! Главное — люби других как себя, вот что главное, и это всё, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь как устроиться»[[89]](#footnote-89). Именно этот принцип князь Мышкин пытается положить в основу жизни — и своей жизни, и жизни всех окружающих, и поэтому его представление о бессмертии, хоть и не раскрыто в романе, несомненно, соответствует идеалу, описанному в более позднем рассказе «Приговор». Это путь активной любви к людям, который он предлагает Ипполиту как «противоядие» от его безнадежной веры.

# ГЛАВ 3 ИВАН КАРАМАЗОВ КАК НОВЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ ТИП («БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»)[[90]](#footnote-90)

В романе «Бесы» Достоевский создает поистине героя-философа. Можно сказать, что идея Достоевского о вечном бессмертии достигает в теории Кириллова своей совершенной формы. Для сравнения: один из главных героев романа «Братья Карамазовы» Иван Карамазов представляет собой намного более глубокий и сложный художественный образ, но, возможно, именно из-за этого его идеи часто понимают превратно. Так, русский философ-богослов С. Н. Булгаков в своем труде «Иван Карамазов как философский тип» проводит мысль о том, что Иван Карамазов по типу своему философского мышления относится к такому течению, как социалистический атеизм. С нашей точки зрения, это ошибочное понимание этого героя Достоевского. Для подтверждения этого обратимся к анализу его философских идей в разделе.

Публичное выступление С.Н. Булгаковский «Иван Карамазов как философский типаж», прочитанный в ноябре 1901 года в Киеве и опубликованный в 1902 году в главном философском журнале России «Вопросы философии и психологии», по своей популярности, вероятно, превзошел многие другие произведения, посвященные творчеству Ф.М. Достоевского и установил влиятельную традицию понимания не только героя последнего романа Достоевского, но, в значительной степени, всего творчества писателя. Представляя Ивана Карамазова как представителя важнейшего философского типа, созданного Достоевским, Булгаков приписывал один и тот же тип личности двум знаковым фигурам западной культуры - Фаусту и Ф. Ницше.

Несмотря на внешнюю несоответствие сочетания литературного героя и известного мыслителя, подход Булгакова можно признать вполне естественным в рамках его собственных представлений: в образе Фауста И.В. Гете установил тип личности, определивший характер западной цивилизации. Для представителей православной традиции, с которой Булгаков начал сближаться в начале века, Ницше был ярким выразителем негативной сущности западной светской цивилизации, хотя вместе с тем указывал на ее основные недостатки. Точно так же в убеждениях Ивана Карамазова Булгаков видит не только четкую реализацию мировоззрения, свойственного Западу, но и проницательную критику этого мировоззрения, что делает его образ многомерным и не поддающимся однозначной отрицательной оценке ( хотя Булгаков в итоге дает такую однозначную оценку).

Толкователь сводит сущность западного мировоззрения к трем основным компонентам: атеизм, то есть отрицание религии и религиозное освящение жизни, позитивизм, то есть провозглашение разума и научного знания как основы жизни, и социализм. То есть теория прогресса, которая устанавливает качественные цели исторического развития человечества - все большее равенство, обеспечиваемое материальным развитием и все большим и большим всеобщим процветанием.

Эта характеристика довольно точно определяет мировоззрение Фауста, находящегося на кульминации движения западной цивилизации к реализации своих целей. Но можно ли приписать такое же мировоззрение Ницше и Ивану Карамазову? Нам кажется, что без больших оговорок это сделать нельзя. Казалось бы, такие оговорки делает сам Булгаков, поскольку он согласен с тем, что Ницше и Иван не только провозглашают эти идеи, но и сопровождают их существенными критическими возражениями. Тем не менее, Булгаков объясняет свое мировоззрение на основе этих представлений, то есть признает указанную критику поверхностной и не ведет к опровержению ложных убеждений. По сути, он видит здесь не «критику» важнейших западных идей, а просто «сомнение» в них.

Иван с честной неустрашимостью и с жестокой последовательностью делает этические выводы из философии атеизма или, если позволено употребить философский термин наших дней, позитивизма, он приходит к безотрадному для себя выводу, что критерий добра и зла, а следовательно, и нравственности, не может быть получен без метафизической или религиозной санкции. Религиозной веры у него нет, но с ее потерей он с ужасом теряет и нравственность[[91]](#footnote-91).

Как видим, Булгаков в конце концов без всяких оговорок приписывает Ивану атеистическое и позитивистское мировоззрение. Главный аргумент для него - пересказ Миусова, в котором Иван выражает пресловутый тезис «если нет бога и бессмертия, то все позволено».

Не далее как пять дней тому назад в одном здешнем, по преимуществу дамском, обществе он торжественно заявил в споре, что на всей земле нет решительно ничего такого, что заставляло бы людей любить себе подобных, что такого закона природы, чтобы человек любил человечество, не существует вовсе, и что если есть и была до сих пор любовь на земле, то не от закона естественного, а единственно потому, что люди веровали в свое бессмертие. Иван Федорович прибавил при этом в скобках, что в этом-то и состоит весь закон естественный, так что уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено, даже антропофагия. Но и этого мало, он закончил утверждением, что для каждого частного лица, не верующего ни в Бога, ни в бессмертие свое, нравственный закон природы должен немедленно измениться в полную противоположность прежнему религиозному и что эгоизм даже до злодейства не только должен быть дозволен человеку, но даже признан необходимым, самым разумным и чуть ли не благороднейшим исходом в его положении[[92]](#footnote-92).

Однако если обратить пристальное внимание на суждения, цитируемые Миусовым, то мы не найдем категорического отрицания идеи бессмертия и категорической формулировки тезиса «все позволено». Напротив, Иван вполне определенно утверждает, что «если была и была любовь на земле, то <...> только потому, что люди верили в свое бессмертие» (курсив наш - авторы). И только как гипотеза утверждается: «Разрушьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем немедленно иссякнет не только любовь, но и вся живая сила». Оказывается, Иван не столько выражает свои убеждения, сколько обсуждает главную проблему человечества: опасность потери моральных устоев, когда он теряет веру в бессмертие.

Здесь важно видеть буквальное совпадение рассуждений Ивана с собственными рассуждениями Достоевского о проблеме бессмертия в его «Дневнике писателя за 1876 год». Во-первых, Достоевский опубликовал рассказ «Приговор», где он привел странного материалиста и атеиста, который совершает самоубийство именно потому, что, будучи последовательным мыслителем, выводит из своего мировоззрения отрицание бессмертия и бессмысленность жизни. Парадокс этой истории состоит в том, что Достоевский вовсе не выводит его как неразвитого или глубоко заблуждающегося человека, которого он осуждает. Напротив, он намекает, что намного выше обычных людей, которые, по словам героя рассказа, «похожи на животных» и «соглашаются жить охотно, но именно под условием жить как животные, то есть есть, пить, спать, устраивать гнездо и выводить детей»[[93]](#footnote-93). Получив множество писем от читателей, в которых они выражали недоумение по поводу содержания рассказа и упрекали писателя в том, что он изобразил «отрицательного» персонажа, Достоевский однозначно встал на сторону своего героя, то есть совершенно прямо признает в нем более развитую и мыслящую личность. чем обычные люди.

Для него <для героя рассказа> становится ясно как солнце, что *согласиться* жить могут лишь те из людей, которые похожи на низших животных и ближе подходят под их тип по малому развитию своего сознания и по силе развития чисто плотских потребностей. Они соглашаются жить именно как животные, то есть чтобы “есть, пить, спать, устраивать гнездо и выводить детей”. О, жрать, да спать, да гадить, да сидеть на мягком — еще слишком долго будет привлекать человека к земле, но не в высших типах его. Между тем высшие типы ведь царят на земле и всегда царили, и кончалось всегда тем, что за ними шли, когда восполнялся срок, миллионы людей[[94]](#footnote-94).

Достоевский прямо не утверждает, что его герой (материалист и атеист!) Принадлежит к «высшим типам», которые «царствуют на земле», но из контекста высказывания совершенно очевидно, что это кризис, тогда он усвоит идею бессмертия и непременно станет указанным «высшим типом». Это предположение тем более логично, что Достоевский постоянно указывает на то, что очень мало людей искренне верят в бессмертие, и в их число не входят обычные, обычные люди, признающие себя верующими и регулярно посещающие церковь: их вера абсолютно формальна. и не выводит их за пределы «животного» существования. «Право, у нас теперь иной даже молится и в церковь ходит, а в бессмертие своей души не верит, то есть не то что не верит, а просто об этом совсем никогда не думает»[[95]](#footnote-95).

Напомним, Достоевский в 1868-1869 гг. разработал концепцию романа «Атеизм», в котором намеревался показать простого чиновника, который до 45 лет был «обычным» верующим, но вдруг понял, что на самом деле ни во что не верит. Сознательно приняв атеизм, он поднялся над прежним «животным», бездумным существованием и в конце концов, по замыслу Достоевского, должен был обрести настоящую, глубокую веру и идею бессмертия. Герой повести «Приговор», безусловно, принадлежит к тому же типу людей, которые ищут, кто встал на путь обретения истинной веры. Но тогда мы должны признать Ивана Карамазова подобным человеком, который не так однозначно защищает атеизм, а оказывается в ситуации решающего выбора между атеизмом и верой в бессмертие. Ведь именно об этом и говорит старец Зосима Ивану, тонко угадавший главную проблему, мучившую Ивана. «Идея эта еще не решена в вашем сердце и мучает его. <…> В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения…»[[96]](#footnote-96). А на вопрос Ивана о том, можно ли в нем разрешить этот вопрос положительно, он продолжает:

Если не может решиться в положительную, то никогда не решиться и в отрицательную, сами знаете это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его. Но благодарите творца, что дал вам сердце высшее, способное такою мукой мучиться, “горняя мудрствовати и горних искати, наше бо жительство на небесех есть”. Дай вам Бог, чтобы решение сердца вашего постигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши![[97]](#footnote-97).

После этого Иван принимает благословение старца и целует его руку.

Если Достоевский довольно уверенно причисляет героя повести «Приговор» к людям «высшего типа», то тем более к ним относится Иван, однозначно понимающий необходимость для человечества идеи бессмертия и понимающий ее обоснованность. Он еще не сделал последнего шага к его принятию, но другие люди живут, даже не задумываясь об этом. Обратим внимание на то, что Достоевский также охарактеризовал свою веру как полученную в величайших сомнениях и мучениях: «И в Европе такой силы атеистических выражений нет и не было. Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое *горнило сомнений* моя *осанна* прошла <...>»[[98]](#footnote-98). В этом смысле сложную диалектику веры и неверия в Иване можно рассматривать как вполне адекватное и глубокое отражение собственных религиозных поисков Достоевского.

Таким образом, можно сделать вывод, что, определяя взгляды Ивана как атеистические и причисляя его к типичным представителям западного мировоззрения, чуждого Достоевскому, Булгаков совершает серьезную ошибку и показывает весьма посредственное понимание идей Достоевского.

Не менее ошибочно суждение Булгакова о социалистических убеждениях Ивана, которое он якобы выразил в «Поэме о великом инквизиторе». Как пишет Булгаков,

все сомнения Ивана образуют в своей совокупности *проблему социализма,* не в экономическом смысле, как ставит ее последнее время, скажем, Бернштейн и вся экономическая литература, но в смысле нравственного миросозерцания, как ставит его современная философия, в особенности Ницше, следовательно, не его теория, но его религия. Иван не социалист, ничто, по крайней мере, не дает повода считать его активным социалистом, но он всецело охвачен этим миросозерцанием, он дитя социализма, но дитя маловерное, сомневающееся. Не нужно разделять сознательно идеи века, чтобы быть тем не менее его сыном; иногда отрицание свидетельствует о гораздо более страстном отношении к отрицаемому учению, нежели равнодушное его принятие. В этом смысле можно, между прочим, сказать, что Ницше, со своей враждой к социализму, является вполне продуктом мировоззрения социализма, незаконным его духовным сыном[[99]](#footnote-99).

Под социализмом Булгаков понимает ту специфическую версию теории прогресса, которую принял XIX век: это теория неуклонного роста материальной мощи и материального благосостояния общества, основанная на принципах демократии, равенства и формальной свободы (т. Е. (в современных политических и экономических координатах это социал-демократическая модель общества, реализованная в Западной Европе). В подтверждение своего утверждения о мировоззрении Ивана Булгаков указывает лишь на образ Великого инквизитора, который отвергает значимую духовную свободу человека ради формальной свободы и ради равенства в материальном благополучии («сытость»). ). В очередной раз можно поразиться бесчувственности толкователя, который не замечает, что симпатии автора Поэмы Ивана Карамазова не на стороне Великого инквизитора, а на стороне Христа. Вместе с тем, сводить смысл этого, пожалуй, главного идеологического фрагмента творчества Достоевского к проблеме «социализма» невозможно. Здесь мы говорим о гораздо более фундаментальной проблеме религиозного мировоззрения - о сущности религиозной веры и, в частности, веры в бессмертие. По сути, Великий инквизитор - это символическое обозначение всей исторической христианской церкви, чье учение Достоевский признает ложной, искаженной версией учения Христа и которому он противопоставляет своего истинного Христа, не обещающего людям Царства Небесного, но несет в себе благую весть о бесконечности настоящей земной жизни[[100]](#footnote-100).

Но самым веским аргументом против мнения Булгакова о социалистических убеждениях Ивана Карамазова является обсуждение его статьи по церковному вопросу в начале сцены в келье старца Зосимы. Булгаков почему-то не упоминает этот эпизод, хотя он имеет более прямое отношение к вопросу «социализма», чем «Поэма о великом инквизиторе».

Основное содержание статьи - обсуждение двух тем: «превращение государства в церковь» и «превращение церкви в государство». До петровских реформ Русская православная церковь находилась в состоянии секуляризации, что означало, что государство не участвовало в церковных делах. Но после петровских реформ церковь и государственный аппарат объединились, и государство начало жестко контролировать церковную жизнь. Статья Ивана Карамазова, опубликованная в газете, посвящена теоретическому труду, написанному церковным деятелем, выступавшим за систему отделения церкви от государства, существовавшую до реформ Петра Великого, и против системы подчинения власти. церкви к светской власти, сложившейся после петровских реформ. В свою очередь, Иван Карамазов выступает за политико-церковную систему и против разделения власти и церкви. Вот как Иван формулирует свой главный тезис:

Таким образом (то есть в целях будущего), не церковь должна искать себе определенного места в государстве, как “всякий общественный союз” или как “союз людей для религиозных целей” (как выражается о церкви автор, которому возражаю), а, напротив, всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью, и уже отклонив всякие несходные с церковными свои цели[[101]](#footnote-101).

В средневековой Европе христианская церковь заменила государство и даже претендовала на абсолютную власть над всеми государствами. Когда Иван Карамазов опубликовал свою статью, многие подумали, что он возрождает именно такую концепцию радикальной теократии.

Но отец Паисий сделал важное уточнение, обратив внимание на то, что в статье Ивана Карамазова говорится не о том, что «церковь становится государством», а о том, что «государство становится церковью»:

...не церковь обращается в государство, поймите это. То Рим и его мечта. То третье диаволово искушение! А напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле, — что совершенно уже противоположно и ультрамонтанству, и Риму, и вашему толкованию, и есть лишь великое предназначение православия на земле[[102]](#footnote-102).

Отец Паисий здесь, видимо, выражает свои социальные идеалы через статью Ивана Карамазова. Для него церковь, о которой говорит Иван, - это Русская Православная Церковь, именно она должна взять на себя великую миссию мировой истории.

Однако позиция Ивана намного сложнее стандартной точки зрения на единственную спасительную религию, соединяющую человека с Богом. При первом упоминании о творчестве Ивана Карамазова в романе говорится: «А между тем многие из церковников решительно сочли автора за своего»[[103]](#footnote-103). Но позже появляется совсем другое отношение: «В конце концов некоторые догадливые люди решили, что вся статья есть лишь дерзкий фарс и насмешка»[[104]](#footnote-104). Несовместимость этих оценок статьи Ивана говорит о том, что ни первое, ни второе суждение не основано на глубоком понимании позиции Ивана. Однако размещение в названии главы, посвященной статье Ивана, слов отца Паисия Достоевского намекает на то, что в этих словах содержится адекватное понимание точки зрения, высказанной в статье. Во время обсуждения отец Паисий эмоционально восклицает: «Сие и буди, буди!»[[105]](#footnote-105). Он имеет в виду, что идеальная система государства-церкви, о которой говорил Иван Карамазов, однажды станет реальностью. Тем не менее, Иван вовсе не говорит о церковном христианстве, он предлагает совершенно новую, идеальную форму Православной Церкви. Интересно, что Миусов, комментируя слова отца Паисия, говорит здесь о «социализме»: «Сколько я понимаю, это, стало быть, осуществление какого-то идеала, бесконечно далекого, во втором пришествии. Это как угодно. Прекрасная утопическая мечта об исчезновении войн, дипломатов, банков и проч. Что-то даже похожее на социализм»[[106]](#footnote-106).

Еще один шаг к пониманию того, что думает Иван под названием «церковь» в своей статье, - это его слова о западных церквях:

...во многих случаях там церквей уже и нет вовсе, а остались лишь церковники и великолепные здания церквей, сами же церкви давно уже стремятся там к переходу из низшего вида, как церковь, в высший вид, как государство, чтобы в нем совершенно исчезнуть. Так, кажется, по крайней мере в лютеранских землях. В Риме же так уж тысячу лет вместо церкви провозглашено государство[[107]](#footnote-107).

Как видно из этого утверждения, в понимании Ивана церковь - это некая идеальная система отношений между людьми, противостоящая той системе отношений, которая задается государственной властью. Суть подразумеваемого здесь противопоставления наиболее ярко выражена в рукописном наброске романа «Демоны». Здесь князь (будущий Ставрогин) говорит Шатову:

Вообразите, что все Христы, — ну возможны ли были бы теперешние шатания, недоумения, пауперизм? Кто не понимает этого, тот ничего не понимает в Христе и не христианин. Если б люди не имели ни малейшего понятия о государстве и ни о каких науках, но были бы все как Христы, возможно ли, чтоб не было рая на земле тотчас же?[[108]](#footnote-108).

Чуть позже в рукописи говорится, что князь «принял православие как главную идею как главную основу новой цивилизации с востока». Именно это «Православие», в котором все люди «стали Христом», понимает Иван Карамазов в своей статье под названием грядущей «церкви», и это, конечно, очень далеко от настоящих церквей нашего мира.

Можно привести убедительные доказательства того, что как позиция Ивана Карамазова, изложенная в его статье, так и процитированное высказывание князя, являются вполне точным выражением позиции самого Достоевского. В «Дневнике писателя» за 1880 год, отвечая на критику А. Градовского его пушкинской речи, он четко противопоставляет два типа христианства: обычное, связанное с исторической церковью (в любой из ее конфессий) и христианство. идеальное, настоящее, которое есть только реальность. в очень небольшом количестве людей (которые «стали Христом» в смысле заявления Князя). Градовский в своей критической работе признал убежденность Достоевского в том, что христианские взгляды могут радикально изменить жизнь людей, как утопию; В качестве примера он привел Коробочку, героиню «Мертвых душ» Гоголя, которая считает себя «истинной христианкой» и в то же время относится к своим крепостным, не считая их людьми. Но Достоевский настроил замечание Градовского против себя; указав, что «истинное христианство» Коробочки на самом деле не несет в себе ничего религиозного, это чистое лицемерие, - продолжает он:

...если б только Коробочка стала и могла стать *настоящей*, совершенной уже христианкой, то крепостного права в ее поместье уже не существовало бы вовсе, так что и хлопотать бы не о чем было, несмотря на то, что все крепостные акты и купчие оставались бы у ней по-прежнему в сундуке. <...> говоря о новых проповедниках христианства, вы разумеете хоть и прежнее по сути своей христианство, но усиленное, *совершенное*, так сказать, уже дошедшее до своего идеала? Нy какие же тогда рабы и какие же господа, помилуйте! Надо же понимать хоть сколько-нибудь христианство! И какое дело тогда Коробочке, совершенной уже христианке, крепостные или некрепостные ее крестьяне? Она им “мать”, настоящая уже мать, и “мать” тотчас же бы упразднила прежнюю “барыню”. Это само собою бы случилось. Прежняя барыня и прежний раб исчезли бы как туман от солнца, и явились бы совсем новые люди, совсем в новых между собою отношениях, прежде неслыханных[[109]](#footnote-109).

Именно «новые люди» находятся «в совершенно новых отношениях друг с другом, о которых раньше не было слышно» и составляют основу той церкви, о которой пишет Иван Карамазов, такая церковь не только не совпадает с настоящей исторической христианской церковью. церкви, а скорее ее противоположность ... В своем предсмертном дневнике писателя за 1881 год Достоевский продолжает говорить о значении Православия для русского народа и, поясняя, что он имеет в виду, добавляет:

Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, про наш русский “социализм” теперь говорю (и это обратно противоположное церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным), цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее. Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово[[110]](#footnote-110).

Отметим, что Иван Карамазов говорит, что на Западе вообще нет «церкви» в истинном значении этого слова, хотя есть «церковники и великолепные здания церквей»; Теперь же Достоевский выстраивает точно такое же противопоставление по отношению к Православию: он не считает «церковные постройки» и «духовенство» сущностью подлинной православной «церкви», эту последнюю он в большей степени соотносит с русским «социализмом»! Именно этот «социализм», понимаемый как окончательное духовное единство людей, ставших совершенными и подобными Христу, предстает в воображении Достоевского как конечная цель истории и призвание русского народа. Но тогда естественно предположить, что в своей статье Иван также имеет в виду эту историческую перспективу и эту интерпретацию понятия «церковь». И снова мы видим значительное совпадение взглядов героя и автора в отличие от противопоставления, которое строит Булгаков. Конечно, он ошибается, приписывая Ивану социализм западного толка, здесь следует говорить о «русском социализме» самого Достоевского. Невозможно найти сколько-нибудь значимых аргументов в пользу точки зрения Булгакова, в пользу приверженности Ивана западному социализму: как мы уже сказали, образ Великого инквизитора, на который указывает Булгаков, вовсе не говорит об этом, и Иван не разделяет позицию инквизитора.

Таким образом, в Иване Достоевский наиболее точно выразил свой идеал исторического развития человечества, и хотя Иван остается человеком, колеблющимся между верой и неверием, это нисколько не делает его отрицательным типом и не ставит его ниже других. герои Достоевского. Он, несомненно, высший тип и высший герой писателя в том смысле, что он наиболее полно выражает свое религиозное мировоззрение, хотя и вместе со всеми сопутствующими сомнениями. Но, по мнению Достоевского, высшая форма веры может быть только таковой, она не может не сопровождаться сомнениями и колебаниями, потому что человек остается личностью со всеми присущими ему противоречиями, даже поднявшись до наивысшего доступного ему состояния.

Интерпретация образа Ивана Карамазова в речи Булгакова дает наглядный пример совершенно ложного отношения к творчеству Достоевского, что, к сожалению, очень характерно для православных мыслителей. Произвольно выбирая одни фрагменты анализируемого произведения и не учитывая другие (часто более важные для рассматриваемой темы!), Такие толкователи приходят к выводам, которые лишь затемняют глубокий и нетривиальный смысл произведений великого писателя и мыслителя.

Достоевский очень остро чувствовал кризис традиционного христианства и исторической церкви, и он пытался возродить истинное, первоначальное христианство, искаженное и забытое в ортодоксальной традиции. Только цензурные соображение не позволяли ему столь же резко критиковать церковь и ее догматическое учение, как это позже делал Лев Толстой. Но внимательно читая все тексты Достоевского, можно достаточно полно и адекватно понять смысл той религиозной «революции», которую он предполагал необходимой для обновления европейской культуры. На место догматического христианства церкви должно было прийти то свободное, истинное христианство, о котором раньше Достоевского заговорили немецкие мыслители, прежде всего И.Г. Фихте[[111]](#footnote-111). В этом контексте можно вспомнить сравнение Ивана Карамазова с Ницше, которое Булгаков делает в своей статье. Это надо признать вполне правильным, хотя нельзя согласиться с теми негативными оценками философского мировоззрения Ницше (и Ивана), которые дает Булгаков, исходя из его прямых религиозных убеждений. Сходство взглядов Ивана Карамазова и Ницше означает сходство взглядов самого Достоевского с философскими взглядами Ницше. Булгаков видит в Ницше только «нигилиста» и ниспровергателя традиционных христианских ценностей, фактически, как и Достоевский, он великий религиозный реформатор, который отвергает ложные формы религии ради истинной, абсолютной религии, которую Иисус Христос принес человечеству[[112]](#footnote-112). Булгаков совершенно не видит этой глубокой сущности идей немецкого мыслителя, и в этом он значительно проигрывает своим современникам, многие из которых достаточно точно понимали Ницше и видели несомненную близость его основных идей к идеям Достоевского. В результате именно к работам наиболее проницательных современников Булгакова (Д. Мережковский, Н. Бердяев, С. Франк, А. Белый и др.) Следует обратиться за адекватной интерпретацией идей Достоевского. и Ницше.

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Достоевский и Соловьев являются самыми значимыми представителями истории русской философии. Достоевский является не только одним из величайших русских писателей XIX века, он оказал огромное влияние на русскую философию конца XIX и начала XX века. Достоевский сумел достаточно полно выразить свое глубокое философское мировоззрение в своем литературном творчестве, и занял центральное место в истории русской философии. Соловьев является первым по-настоящему профессиональным и систематическим философом в истории русской философии, он также оказал глубокое влияние на русскую философию конца XIX века и начала XX века. Учение о всеединстве Соловьева берет начало в традиции европейской философии, благодаря ему русская философия встала вровень с европейской философией. В философском мировоззрении Достоевского и Соловьева размышления о будущем человечества — очень важный вопрос. В нашу сегодняшнюю кризисную эпоху предубеждение о том, что будущее человечества заключено только в развитии науки и техники, полностью обанкротилось. Для правильного движения в будущее нам нужно усвоить мудрость русских философов XIX века. Среди них размышления Достоевского и Соловьева о будущем человечества особенно достойны глубокого рассмотрения.

В своем великом романе «Преступление и наказание» Достоевский приходит к выводу, что идея бессмертия является основой и условием благого понимания каждой личностью будущего человечества. Герои романа приходят к очень разным представлениям о будущем человечества. Хотя Раскольников верит в Бога, но размышления о будущем человечества привели его к преступлению, потому что в его религиозности отсутствовала идея бессмертия. Разумихин, Соня, отец Сони — Мармеладов, мать Сони — Катерина Ивановна и Свидригайлов — все они имеют свои собственные представления о будущем человечества. Мы показали, что все эти размышления тесно связаны с идеей бессмертия. В конце концов мы должны приписать Достоевскому мысль, что только тот верит в благое будущее человечества и готов бороться за него, кто имеет в сердце идею бессмертия. Если в сердце нет идеи бессмертия, то люди не верят в благую перспективу собственной жизни, тем более они не могут считать, что человечество идет к какому-то положительному состоянию.

Новый аспект философских размышлений о будущем человечества появляется в романе Достоевского «Идиот». Здесь Достоевский изображает героя, Ипполита Терентьева, который имеет идею бессмертия, но она предполагает, что после смерти он получит еще более абсурдное и ужасное бытие, чем в нынешней жизни, поэтому и его понимание будущего человечества весьма негативно, он видит в будущем деградацию и усиление зла и страданий, а не совершенство. Суть романа Достоевского «Идиот» — это понимание того, что идея бессмертия может иметь разные варианты, как положительные, так и отрицательные, и это определяет представление о будущем. Для разъяснения этой идеи особенно важны фрагменты, в которых описывается состояние приговоренных к смертной казни и обсуждается картина Ганса Гольбейна «Мёртвый Христос в гробу». В романе князь Мышкин и Ипполит представляют две противоположные версии понимания бессмертия. Оба главных героя верят, что смерть не прервет жизнь, а преобразует жизнь в новую форму. Мышкин считает, что эта новая форма более совершенна, потому что она связана с более глубокими любовными отношениями людей, а Ипполит убеждает, что новая форма жизни так же абсурдна и полна боли, как и нынешняя жизнь. Третий вариант раскрывает Свидригайлов в романе «Преступление и наказание»: понимание того, что в каждой новой жизни личность будет испытывать такие же вечные страдания и вечное несовершенство. Все эти версии идеи бессмертия очевидно противоречат пониманию бессмертия в церковном учении, где смерть рассматривается как абсолютное завершение несовершенной земной жизни и переход к состоянию абсолютного совершенства в особом Царствии Небесном. В вере Мышкина (то есть в собственном мировоззрении Достоевского), воскресение — это переход к более совершенной форме земной жизни; эта идея была позже живо продемонстрирована Достоевским в рассказе «Сон смешного человека».

Кириллов, главный герой романа Достоевского «Бесы», постоянно размышляет о будущем человечества. По мнению Кириллова, поскольку вечная, бессмертная жизнь каждого человека должна быть лучше, а не хуже нынешней земной, будущее человечества тоже должно становиться лучше, а не хуже. В Кириллове исследование Достоевским идеи бессмертия достигло апогея. Однако, Кириллов формулирует свое окончательное понимание идеи бессмертия не сразу, а в несколько этапов. В романе он трижды говорит о бессмертии. В первом разговоре Кириллов утверждает, что жизнь — это боль, а самоубийство — это просто избавление от боли жизни. Его отличие от других людей только в том, что он человек, который осмеливается реализовать «логическое самоубийство». Во втором разговоре отношение Кириллова к жизни, смерти и бессмертию изменяется, теперь он считает, что жизнь — это счастье, а самоубийство — это не конец жизни, а начальная точка жизни более высокого уровня. Здесь Кириллов ясно выражает, в чем заключается его отличие от Иисуса Христа: он не богочеловек, а человекобог. Он считает, что изобрел учение, превосходящее учение Иисуса Христа. Наконец, в третьем разговоре Кириллов твердо отрицает учение о воскресении из мертвых, характерное для церковного христианства, и не считает, что Иисус Христос — Сын Божий, однако он признает, что Иисус Христос — великий человек. Хотя учение Иисуса Христа о бессмертии было сильно искажено церковью, но наконец, утверждает Кириллов, истинный его смысл полностью выяснился. А его собственное учение — это лишь дальнейшее развитие учения Иисуса Христа, и оно не выходит за рамки учения Иисуса Христа. Кириллов больше не считает, что он изобрел новое учение, отличающееся от учения Иисуса Христа, он видит себя самым верным последователем Иисуса Христа или «новым Христом». Бессмертие Кириллов продолжает понимать как переход к более совершенной жизни в земном мире, а свое самоубийство теперь считает повторением жертвы Христа ради людей.

Важнейшим героем-идеологом Достоевского является Иван Карамазов из последнего романа писателя. Подробный сравнительный анализ текстов, связанных с Иваном Карамазовым, и собственных текстов Достоевского в «Дневнике писателя», позволяет увидеть, что через Ивана Достоевский точно и цельно передал основное содержание своего религиозного и философского мировоззрения и выразил свою критическую оценку традиционного, церковного христианства. Через Ивана Карамазова Достоевский еще раз выразил свои мысли о бессмертии и будущем человечества. В романе «Братья Карамазовы» глубоко обсуждается тема о бессмертии и тема о будущем человечества. Иван Карамазов не может ни положительно, ни отрицательно решить идею бессмертия. Тем не менее в главе «Бунт» Иван достаточно ясно высказал Алеше свою веру в бессмертие. Однако убийство Смердякова заставило Ивана Карамазова усомниться в своей вере. Одновременно он предложил четыре возможных формы церкви в грядущем человечестве. С одной стороны, Иван не одобряет раздельного существования церкви и государства. Но, с другой стороны, теократия, единство светской и духовной власти — это не то, чего желает сердце Ивана. Его заветный идеал — это родство любви между людьми, которое мы можем назвать Вселенской церковью. А образ Великого инквизитора — это крайняя форма теократии, которую Иван Карамазов не одобряет.

Философские взгляды Достоевского и Соловьева занимают очень важное место в истории русской философии. Достоевский и Соловьев одинаково настаивали на том, что история человечества заканчивается не уничтожением мира, а построением рая на земле. В будущем все человечество объединится и образует братство любви, где каждый человек будет соблюдать великую заповедь Иисуса Христа «возлюби ближнего твоего как самого себя». Однако, в понимании этого исторического идеала есть некоторые различия во взглядах Достоевского и Соловьева. Достоевский настаивал на том, что в этом братстве любви между людьми не будет церкви, церковная организация потеряет свою обязательность для братского общения, которое будет определяться единством человечества с Богом. Соловьев же настаивал на том, что в этом братстве любви церковь занимает центральное место, выполняя великую историческую миссию объединения человечества. По мнению Соловьева, эта грядущая церковь возникнет путем преобразования православной, католической и протестантской церкви к единству Вселенской церкви.

Однако, несмотря на существование некоторых различий между философскими размышлениями Достоевского и Соловьева о будущем человечества, их философские размышления чрезвычайно важны для нас, поскольку помогают понять, каким образом человечество может выйти из того духовного кризиса, в котором оно пребывает.

# СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акулинин В. Н. Философия всеединства: от В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому. Новосибирск, Наука, 1990. — 158 с.
2. Асмус В. Ф. Владимир Соловьев. М.: Прогресс, 1994. — 208 с.
3. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Сов. Россия, 1979. 320 с.
4. Белинский В. Г. Письма 1841–1848 гг. // Белинский В. Г. Полн. собр. соч. В 13 т. Т. 12. М., 1956. — 596 с.
5. Белов С. В. Вокруг Достоевского. Статьи, находки и встречи за тридцать пять лет. СПб.: Издательский дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2001. — 448 с.
6. Белов С. В. Достоевский и театр, 1846–1977: библиогр. указ. Л., 1980. — 179 с.
7. Белов С. В. Жена писателя. Последняя любовь Ф. М. Достоевского. М.: URSS: КомКнига, 2010. — 224 с.
8. Белов С. В. Меня спасла каторга: повесть о Достоевском и петрашевцах. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2000. — 147 с.
9. Белов С. В. Петербург Достоевского. СПб.: Алетейя, 2002. — 372 с.
10. Белов С. В. Полвека с Достоевским: воспоминания. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2007. — 213 с.
11. Белов С. В. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание»: комментарий / под ред. Д. С. Лихачева. — 3-е, испр. и доп. М.: URSS, 2009. — 239 с.
12. Белов С. В. Ф. М. Достоевский: энциклопедия. — 2-е изд. М.: Просвещение, 2010. — 743 с.
13. Белов С. В. Ф. М. Достоевский и его окружение: энциклопедический словарь. СПб.: Алетейя, 2001. — Т. 1. — 573 с.
14. Белов С. В. Ф. М. Достоевский и его окружение: энциклопедический словарь. СПб.: Алетейя, 2001. — Т. 2. — 541 с.
15. Белов С. В. Ф. М. Достоевский. Указатель произведений Ф. М. Достоевского и литературы о нем на русском языке, 1844—2004 гг. / С. В. Белов. СПб.: Российская национальная библиотека, 2011. — 755 с.
16. Белов С. В. Федор Михайлович Достоевский. — 2-е изд. М.: URSS: Либроком, 2010. — 216 с.
17. Белопольский В. Н. Достоевский и философская мысль его эпохи. Ростов-на-Дону, 1987. — 206 с.
18. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // О русской философии. В 2 т. Т. 1. Свердловск, Изд-во Урал. Ун-та, 1991. Бродский А. И. Владимир Соловьев. СПб., 2016. 255 с. Бродский А. И. Владимир Соловьев. СПб., 2016. 255 с. — С. 26-148.
19. Бродский А. И. Владимир Соловьев. СПб.: Наука, 2016. — 255 с.
20. Буданова Н. Ф. Достоевский о Христе и истине // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 10. СПб., 1992.
21. Булгаков С. Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Булгаков С. Н. Соч. В 2 т. М.: Наука, 1993. — С. 15–45.
22. Буллер А. В. С. Соловьев и современность. М.: Наука, 2018. — 174 с.
23. Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». СПб.: Изд. Пушкинского дома, 2007. — 626 с.
24. Властитель дум. Ф. М. Достоевский в русской критике конца XIX — начала XX века. СПб.: Худ. лит., 1997. — 655 с.
25. Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 472 с.
26. Гроссман Л. П. Достоевский. М.: Молодая гвардия. 1962. — 543 с.
27. Гроссман Л. П. Поэтика Достоевского. М.: ГАХН, 1925. — 190 с.
28. Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. М.: Соратник, 1995. — 310 с.
29. Долинин А. С. Последние романы Достоевского. Как создавались «Подросток» и «Братья Карамазовы». М.–Л.: Сов. писатель, 1963. — 344с.
30. Достоевская А. Г. Воспоминания. М.: Худ. лит., 1981. — 518 с.
31. Достоевская А. Г. Дневник 1867 года. М.: Наука, 1993. — 452 с.
32. Достоевский Ф. М. Бесы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1974. — 516 с.
33. Достоевский Ф. М. Бесы. Подготовительные материалы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л.: Наука, 1974. Т. 11. — С. 58–308.
34. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. Л.: Наука, 1976. — 508 с.
35. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 15. Л.: Наука, 1976. — С. 5-197.
36. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год (май–октябрь) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 23. Л.: Наука, 1981. — С. 5–162.
37. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год (ноябрь–декабрь) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1982. — С. 5-65.
38. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год (январь–август) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1988. — С. 5-223.
39. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1880 год (август) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1984. — С. 129-174.
40. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1881 год (январь) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 27. Л.: Наука, 1984. — С. 5–40.
41. Достоевский Ф. М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 27. Л.: Наука, 1984. — С. 42–87.
42. Достоевский Ф. М. Записки публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 20. Л.: Наука, 1980. — С. 152-205.
43. Достоевский Ф. М. Идиот // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 8. Л.: Наука, 1973. — 510 с.
44. Достоевский Ф. М. Письма 1832-1859 гг. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 28. Книга 1. Л.: Наука, 1985. — С. 27-379.
45. Достоевский Ф. М. Письма 1869-1874 гг. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 29. Книга. 1. Л.: Наука, 1986. — С. 5-371.
46. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л.: Наука, 1973. — 422 с.
47. Евлампиев И. И. «Высшие» и «низшие» типы Достоевского (об одной важной теме «Дневника писателя») // Достоевский и мировая культура. Альманах № 30 (2). СПб., 2013. — С. 283-306.
48. Евлампиев И. И. «Русская идея» в позднем творчестве Ф. Достоевского («Подросток», «Дневник писателя») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб., 2016. — С. 92–107.
49. Евлампиев И. И. Антропология Достоевского // Вече. Альманах русской философии и культуры. Вып. 8. СПб., 1997. — С. 122–196.
50. Евлампиев И. И. Гипертекст идеи бессмертия в творчестве Ф. Достоевского // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 34. СПб., 2016. — С. 195–216.
51. Евлампиев И. И. Достоевский и мистическая философия В. Ф. Одоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 22. СПб.: Нестор-История, 2019. — С. 3-25.
52. Евлампиев И. И. Истоки и смысл русского анархизма // Вопросы философии. 2018. № 4. — С. 5–15.
53. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. 2-е издание. – СПб.: Алетейя, 2020. — 920 с.
54. Евлампиев И. И. Кириллов и Христос. Самоубийцы Достоевского и проблема бессмертия // Вопросы философии. 1998. № 3. — С. 18–34.
55. Евлампиев И. И. Неискаженное христианство и его первоисточники // Соловьевские исследования. 2016. № 4(52); 2017, № 1(53)–4(56).
56. Евлампиев И. И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. — 600 с.
57. Евлампиев И. И. Понятие радости в контексте представления Ф. Достоевского о сущности религиозной веры (на англ. яз.) // Studies in East European Thought. Volume 66. Issue 1-2 (2014). — С. 139-148 (DOI 10. 1007/s11212-014-9204-3).
58. Евлампиев И. И. Русская идея и идея Европы // Вече. Журнал русской философии и культуры. Вып. 29. СПб., 2017. — С. 8–18.
59. Евлампиев И. И. Русская философия в европейском контексте. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017. — 468 с.
60. Евлампиев И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). СПб.: Изд. РХГА, 2012. — 585 с.
61. Евлампиев И. И., Ли Тяньюнь. Иван Карамазов в размышлениях С. Н. Булгакова: современная оценка героя и позиции критика // Вестник РХГА. 2021. № 2 (22). — С. 197-207.
62. Евлампиев И. И., Матвеева И. Ю. Образ мертвого Христа в романе «Идиот» и его живописные источники // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 22. СПб.: Нестор-История, 2019. — С. 245-261.
63. Евлампиев И. И., Смирнов В. Н. «Синтетический» образ Иисуса Христа в творчестве Ф. Достоевского и его истоки в немецкой романтической натурфилософии // Философские науки. 2020. Т. 63. № 5. — С. 87-106.
64. Ефремов Вл. С. Самоубийство в художественном мире Достоевского. СПб.: Диалект, 2008. — 584 с.
65. Живолупова Н. В. Достоевский и Чехов: аспекты архитектоники и поэтики. Нижний Новгород, 2017. — 268 с.
66. Захаров В. Н. Имя автора — Достоевский. Очерк творчества. М.: Индрик, 2013. — 456 с.
67. Захаров В. Н. Проблемы изучения Достоевского: Учебное пособие. — Петрозаводск, 1978.
68. Захаров В. Н. Проблемы исторической поэтики: Этнологические аспекты. — М.: Индрик, 2012. — 264 с.
69. Захаров В. Н. Система жанров Достоевского: Типология и поэтика. Л.: Изд-во ЛГУ, 1985. — 208 с.
70. Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001. — 879 с.
71. Зернов Н. М. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. М., 1995. — 389 c.
72. Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Ильин И. А. Полн. собр. соч. В 10 т. Т. 5. М., 1995. — С. 31-220.
73. Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия). СПб., 1998. — 382 с.
74. Камю А. Бунтующий человек. М., Политиздат, 1990. — 415 с.
75. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Собр. соч. В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. — С. 311–501.
76. Карасев Л. В. О символах Достоевского // Вопросы философии. 1994. № 10. — С. 90–106.
77. Карсавин Л. П. Федор Павлович Карамазов как идеолог любви // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. М., Книга, 1990. — С. 264-277.
78. Карякин Ю. Ф. Достоевский и канун XXI века. М., 1989. — 693 с.
79. Касаткина Т. А. Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания / Отв. ред. Е. А. Тахо-Годи. — М.: Водолей, 2019. — 336 с.
80. Касаткина Т. А. О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф. М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле». М.: ИМЛИ РАН, 2004. — 480 c.
81. Касаткина Т. А. Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. — 528 с.
82. Касаткина Т. А. Характерология Достоевского. М.: «Наследие», 1996. — 336 c.
83. Кибальник С. А. О философском подтексте формулы «если Бога нет…» в творчестве Ф. М. Достоевского // Русская литература. 2012. № 3. — C. 153-163.
84. Кирпотин В. Я. Достоевский — художник: этюды и исследования. М.: Советский писатель, 1972. — 319 с.
85. Кирпотин В. Я. Достоевский в 60-е годы. М.: Художественная литература, 1966. — 566 с.
86. Кирпотин В. Я. Достоевский и Белинский. М.: Художественная литература, 1976. — 304 с.
87. Кирпотин В. Я. Мир Достоевского: этюды и исследования. М.: Советский писатель, 1983. — 470 с.
88. Кирпотин В. Я. Молодой Достоевский. М.: Гослитизат, 1947. — 376 с.
89. Кирпотин В. Я. Разочарование и крушение Родиона Раскольникова: книга о романе Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». — М.: Советский писатель, 1974. — 456 с.
90. Кирпотин В. Я. Ф. М. Достоевский. Творческий путь. (1821-1859). М.: Политиздат, 1960. — 607 с.
91. Книга о Владимире Соловьеве [Сб. ] / Сост. Б. Аверина, Д. Базанова. М., 1991. — 511 с.
92. Козырев А. П. Смысл любви в философии Владимира Соловьева и гностические параллели // Вопросы философии. 1995. № 7. — С. 59–74.
93. Козырев А. П. Соловьев и гностики: научное издание / А. П. Козырев. М.: Изд. Савин С. А., 2007. — 544 c.
94. Кожев А. Религиозная метафизика Владимира Соловьева // Атеизм и другие работы. М.: Праксис, 2006. — С. 175-257.
95. Кувакин В. А. Философия Вл. Соловьева. М., 1988. — 62 с.
96. Кудрявцев Ю. Г. Три круга Достоевского: Событийное. Социальное. Философское. М., 1979. — 343 с.
97. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М.: Республика, 1996. — 447 с.
98. Ли Сяоюй, Евлампиев И. И. Преломление романтической идеи «высшей личноcти» в раннем мировоззрении Ф. Достоевского // Вестник РХГА. 2021. № 2 (21). — С. 322-332.
99. Ли Сяоюй. Интерпретации философского мировоззрения Ф. М. Достоевского в XIX–XX веках (Н. Лосский, Л. Шестов, Н. Бердяев) // Научное мнение. 2019. № 3 (75). — С. 75-82.
100. Ли Тяньюнь, Евлампиев И. И. Проблема бессмертия и воскресения в романе Ф. Достоевского «Идиот» // Вестник РХГА. 2021. № 1 (22). — С. 162-174.
101. Ли Тяньюнь. Будущее и бессмертие в религиозной философии Ф. М. Достоевского (по роману "Преступление и наказание") // Соловьевские исследования. 2020. № 1 (65). — С. 137-149.
102. Ли Тяньюнь. Вл. Соловьев как интерпретатор философского мировоззрения Ф. Достоевского («Три речи в память Достоевского») // Парадигма. 2021. Вып. 34. — С. 80-93.
103. Лосев А. Ф. Вл. Соловьев и его время. – М.: Прогресс, 1990. — 719 с.
104. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М., Республика, 1994. — С. 5-248.
105. Лосский Н. О. История русской философии. М., 2011. — 550 с.
106. Лукьянов С. М. О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы: материалы к биографии. В 3 т. М.: Книга, 1990. Том I – 447 с.; Том II – 566 с.; Том Ⅲ – 382 с.
107. Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М., Наука, 2000. — 588 с.
108. Митрополит Иларион. Евангелие Достоевского. М., 2022. — 232 с.
109. Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995.
110. Новикова Е. Г. «Nous serons avec le Christ». Роман Ф. М. Достоевского «Идиот». Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016. — 244 с.
111. О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М., 1992. — 270 с.
112. О Достоевском: сборник статей под редакцией А. Л. Бема. М., 2007. — 576 с.
113. О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. М., 1990.
114. Радлов Э. Л. Владимир Соловьев: жизнь и учение. СПб.: Образование, 1916. — 266 с.
115. Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писателях и писательстве. – М.: Республика, 1996. — 702 с.
116. Сараскина Л. И. «Бесы»: роман-предупреждение. — М.: Советский писатель, 1990. — 480 с.
117. Сараскина Л. И. Возлюбленная Достоевского. Аполлинария Суслова: биография в документах, письмах, материалах. — М.: Согласие, 1994. — 456 с.
118. Сараскина Л. И. Достоевский в созвучиях и притяжениях (от Пушкина до Солженицына). — М.: Русский путь, 2006. — 608 с.
119. Сараскина Л. И. Достоевский. — М.: Молодая гвардия, 2011. — 825 с.
120. Сараскина Л. И. Испытание будущим. Ф. М. Достоевский как участник современной культуры. — М.: Прогресс-Традиция, 2010. — 600 с.
121. Сараскина Л. И. Фёдор Достоевский. Одоление демонов. — М.: Согласие, 1996. — 464 с.
122. Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1990.
123. Селезнев Ю. И. В мире Достоевского. М., 1980. — 376 с.
124. Селезнев Ю. И. Достоевский. М.: Молодая гвардия, 1990. 541 с.
125. Соловьев Вл. С. Идея сверхчеловека // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. — С. 626-634.
126. Соловьев Вл. С. Идея человечества у Августа Конта // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. — С. 562-581.
127. Соловьев Вл. С. Из философии истории // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1989. — С. 323-343.
128. Соловьев Вл. С. История и будущность теократии // Соловьев Вл. С. Полн. собр. соч. В 10 т. Т. 4. СПб., 1914. — С. 243-639.
129. Соловьев Вл. С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. — С. 339-350.
130. Соловьев Вл. С. Оправдание добра // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. М., 1990. — С. 47-548.
131. Соловьев Вл. С. Русская идея // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1989. — С. 219-246.
132. Соловьев Вл. С. Смысл любви // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. — С. 493-547.
133. Соловьев Вл. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. — С. 635-762.
134. Соловьев Вл. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1989. — С. 289-323.
135. Соловьев Вл. С. Три силы // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. М., 1989. — С. 19-31.
136. Соловьев Вл. С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев Вл. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1989. — С. 3-172.
137. Соловьев С. М. Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. М.: Республика, 1997. — 431 с.
138. Степанян К. А. «Сознать и сказать»: «Реализм в высшем смысле» как творческий метод Ф. М. Достоевского. — М.: Раритет, 2005.
139. Степанян К. А. Достоевский и Сервантес. Диалог в большом времени. — М.: Языки славянской культуры, 2013. — 368 с.
140. Степанян К. А. Достоевский и язычество (Какие пророчества Достоевского мы не услышали и почему?). — М.; Смоленск, 1992. — 96 с.
141. Степанян К. А. Путеводитель по роману Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»: Учебное пособие. — М.: Издательство Московского университета, 2018. — 178 с.
142. Степанян К. А. Путеводитель по роману Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание»: Учебное пособие. — М.: Издательство Московского университета, 2014. — 208 с.
143. Степанян К. А. Шекспир, Бахтин и Достоевский: герои и авторы в большом времени. — М.: Языки славянской культуры, 2016. — 296 с.
144. Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. — СПб.: Крига, 2010. — 400 с.
145. Сюй Фэнлинь. «Преступление и наказание» и православие // Русская литература и искусство. 2017. № 2. — С. 16–23.
146. Сюй Фэнлинь. Русская религиозная философия. Пекин., 2006. — 314 с.
147. Сюй Фэнлинь. Философия Соловьева. Пекин, 2007. — 393 с.
148. Тарасова Н. А. «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1876-1877): критика текста: монография / Н. А. Тарасова. М.: Квадрига; МБА, 2011. — 392 с.
149. Тихомиров Б. Н. «Лазарь! гряди вон. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: Книга-комментарий. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Серебряный век», 2016 — 560 с.
150. Тихомиров Б. Н. О «христологии» Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 11. СПб., 1994. — С. 102–121.
151. Тихомиров Б. Н. Христос и Истина в Поэме Ивана Карамазова «Великий инквизитор» // «…Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб.: Серебряный век, 2012. — 286 с.
152. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева. В 2 т. М.: Медиум, 1995. – Том I – 606 с.; Том II — 624 с.
153. Ф. М. Достоевский: писатель, мыслитель, провидец. М., 2013. — 157 с.
154. Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 т. М., 1990. — 623 с.
155. Феномен Достоевского. Западные исследования творчества писателя. М., 2019. — 720 с.
156. Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. СПб., 1993. — С. 359–617.
157. Фокин П. Е. Достоевский: без глянца. М., 2018. — 460 с.
158. Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. М.: Книга, 1990. — С. 391-387.
159. Фридлендер Г. М. Реализм Достоевского. М.-Л.: Наука, 1964. — 404 с.
160. Хомяков А. С. Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Хомяков А. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1994. — С. 129-195.
161. Хомяков А. С. Несколько слов о Философическом письме (Напечатанном в 15 книжке “Телескопа”) (Письмо к г-же Н.) // Хомяков А. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. М., 1994. — С. 449-455.
162. Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков А. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1994. — С. 25-71.
163. Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного послания парижского архиепископа // Хомяков А. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1994. — С. 72-128.
164. Хомяков А. С. Церковь одна // Хомяков А. С. Собр. соч. В 2 т. Т. 2. М., 1994. — С. 5-23.
165. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.
166. Хоружий С. С. Путем зерна: русская религиозная философия сегодня // Вопросы философии. 1999. № 9. — С. 139–147.
167. Хоружий С. С. Трансформация славянофильской идеи в XX веке // Вопросы философии. 1994. № 11. — С. 54–74.
168. Чаадаев П. Я. Философические письма // Чаадаев П. Я. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. М., 1991. — С. 320-440.
169. Чарота И. А. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Минск, 2014. — 439 с.
170. Шестов Л. И. Достоевский и Ницше (философия трагедии) // Шестов Л. И. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. Томск, Водолей, 1996. — С. 317-464.
171. Штейнберг А. 3. Достоевский как философ // Вопросы философии. 1994. № 9. — С. 184–199.
1. Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писателях и писательстве. – М.: Республика, 1996. – 702 с. [↑](#footnote-ref-1)
2. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева. В 2 т. – М.: Медиум, 1995. – Том I – 606 с.; Том II – 624 с. [↑](#footnote-ref-2)
3. Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. – М.: Наука, 2000. – 588 с. [↑](#footnote-ref-3)
4. Шестов Л. И. Достоевский и Ницше (философия трагедии) // Шестов Л. И. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. – Томск: Водолей, 1996. – С. 317-464. [↑](#footnote-ref-4)
5. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – С. 5-248. [↑](#footnote-ref-5)
6. Булгаков С. Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Булгаков С. Н. Соч. В 2 т. – М.: Наука, 1993. – С. 15–45. [↑](#footnote-ref-6)
7. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // О русской философии. В 2 т. Т. 1. – Свердловск: Изд-во Урал. Уни-та, 1991. – С. 26-148. [↑](#footnote-ref-7)
8. Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию дня смерти Достоевского) // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. – М.: Книга, 1990. – С. 391-387. [↑](#footnote-ref-8)
9. Карсавин Л. П. Федор Павлович Карамазов как идеолог любви // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. – М.: Книга, 1990. – С. 264-277. [↑](#footnote-ref-9)
10. Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319-344. [↑](#footnote-ref-10)
11. Камю А. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с. [↑](#footnote-ref-11)
12. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. – М.: Республика, 1996. – 447 с. [↑](#footnote-ref-12)
13. Гроссман Л. П. Достоевский. – М.: Молодая гвардия. 1962. – 543 с. [↑](#footnote-ref-13)
14. Гроссман Л. П. Поэтика Достоевского. – М.: ГАХН, 1925. – 190 с. [↑](#footnote-ref-14)
15. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Сов. Россия, 1979. – 320 с. [↑](#footnote-ref-15)
16. Кирпотин В. Я. Ф. М. Достоевский. Творческий путь. (1821-1859). – М.: Политиздат, 1960. – 607 с. [↑](#footnote-ref-16)
17. Фридлендер Г. М. Реализм Достоевского. – М.-Л.: Наука, 1964. – 404 с. [↑](#footnote-ref-17)
18. Селезнев Ю. И. Достоевский. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 541 с. [↑](#footnote-ref-18)
19. Захаров Вл. Н. Система жанров Достоевского: Типология и поэтика. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1985. – 208 с. [↑](#footnote-ref-19)
20. Белов С. В. Федор Михайлович Достоевский. 2-е издание. – М.: URSS: Либроком, 2010. – 216 с. [↑](#footnote-ref-20)
21. Белов С. В. Ф. М. Достоевский: энциклопедия. 2-е издание. – М.: Просвещение, 2010. – 743 с. [↑](#footnote-ref-21)
22. Сараскина Л. И. «Бесы»: роман-предупреждение. – М.: Советский писатель, 1990. – 480 с. [↑](#footnote-ref-22)
23. Сараскина Л. И. Достоевский. – М.: Молодая гвардия, 2011. – 825 с. [↑](#footnote-ref-23)
24. Степанян К. А. Достоевский и язычество (Какие пророчества Достоевского мы не услышали и почему?). – М.: Смоленск, 1992. – 96 с. [↑](#footnote-ref-24)
25. Степанян К. А. Шекспир, Бахтин и Достоевский: герои и авторы в большом времени. – М.: Языки славянской культуры, 2016. – 296 с. [↑](#footnote-ref-25)
26. Касаткина Т. А. Характерология Достоевского. – М.: Наследие, 1996. – 336 с. [↑](#footnote-ref-26)
27. Касаткина Т. А. Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания // Отв. ред. Е. А. Тахо-Годи. – М.: Водолей, 2019. – 336 с. [↑](#footnote-ref-27)
28. Тихомиров Б. Н. «Лазарь! гряди вон. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: Книга-комментарий. Изд. 2-е издание, испр. и доп. – СПб.: Серебряный век, 2016. – 560 с. [↑](#footnote-ref-28)
29. Тихомиров Б. Н. Христос и Истина в Поэме Ивана Карамазова «Великий инквизитор» // «…Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. – СПб.: Серебряный век, 1999. – 286 с. [↑](#footnote-ref-29)
30. Тарасова Н. А. «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского (1876-1877): критика текста: монография // Н. А. Тарасова. – М.: Квадрига; МБА, 2011. – 392 с. [↑](#footnote-ref-30)
31. Лукьянов С. М. О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы: материалы к биографии. В 3 т. – М.: Книга, 1990. – Том I – 447 с.; Том II – 566 с.; Том Ⅲ – 382 с. [↑](#footnote-ref-31)
32. Радлов Э. Л. Владимир Соловьев: жизнь и учение. – СПб.: Образование, 1916. – 266 с. [↑](#footnote-ref-32)
33. Соловьев С. М. Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. – М.: Республика, 1997. – 431 с. [↑](#footnote-ref-33)
34. Кожев А. Религиозная метафизика Владимира Соловьева // Атеизм и другие работы. – М.: Праксис, 2006. – С. 175-257. [↑](#footnote-ref-34)
35. Андреас Буллер В. С. Соловьев и современность. – М.: Наука, 2018. – 174 с. [↑](#footnote-ref-35)
36. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. – М.: Прогресс, 1990. – 719 с. [↑](#footnote-ref-36)
37. Асмус В. Ф. Владимир Соловьев. – М.: Прогресс, 1994. – 208 с. [↑](#footnote-ref-37)
38. Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. – М.: Соратник, 1995. – 310 с. [↑](#footnote-ref-38)
39. Акулинин В. Н. Философия всеединства: от В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому. – Новосибирск: Наука, 1990. – 158 с. [↑](#footnote-ref-39)
40. Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 472 с. [↑](#footnote-ref-40)
41. Козырев А. П. Соловьев и гностики: научное издание // А. П. Козырев. – М.: Изд. Савин С.А., 2007. – 544 с. [↑](#footnote-ref-41)
42. Евлампиев И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). – СПб., 2012. – 585 с.; Евлампиев И. И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. 600 с. [↑](#footnote-ref-42)
43. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. 2-е издание. – СПб., 2020. – 920 с. [↑](#footnote-ref-43)
44. Евлампиев И. И. Русская философия в европейском контексте. – СПб.: Изд-во РХГА, 2017. – 468 с. [↑](#footnote-ref-44)
45. См.: Ли Тяньюнь. Будущее и бессмертие в религиозной философии Ф. М. Достоевского (по роману «Преступление и наказание») // Соловьевские исследования. 2020. № 1 (65). С. 137-149. [↑](#footnote-ref-45)
46. См.: Степанян К. А. Путеводитель по роману Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». М., 2014. [↑](#footnote-ref-46)
47. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 201. [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. С. 74. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же. С. 147. [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же. С. 397. [↑](#footnote-ref-50)
51. Там же. С. 200-201. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же. С. 211. [↑](#footnote-ref-52)
53. Сюй Фэнлинь. «Преступление и наказание» и православие // Русская литература и искусство (Китай). 2017. № 2. С. 20. [↑](#footnote-ref-53)
54. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 421. [↑](#footnote-ref-54)
55. Там же. С. 351. [↑](#footnote-ref-55)
56. Достоевский Ф. М. Бесы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 10. Л., 1974. С. 470. [↑](#footnote-ref-56)
57. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 352. [↑](#footnote-ref-57)
58. Евлампиев И. И. «Высшие» и «низшие» типы Достоевского (об одной важной теме «Дневника писателя») // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 30(2). СПб., 2013. С. 304. [↑](#footnote-ref-58)
59. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 201. [↑](#footnote-ref-59)
60. Там же. С. 420. [↑](#footnote-ref-60)
61. Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Соч. В 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 370. [↑](#footnote-ref-61)
62. См.: Белопольский В. Н. Достоевский и философская мысль его эпохи. Ростов-на-Дону, 1987. [↑](#footnote-ref-62)
63. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч. В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 455. [↑](#footnote-ref-63)
64. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 201. [↑](#footnote-ref-64)
65. См.: Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч. В 7 т. М., 1997–2012. Т. 6. [↑](#footnote-ref-65)
66. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 197. [↑](#footnote-ref-66)
67. Евлампиев И. И. Гипертекст идеи бессмертия в творчестве Ф. Достоевского // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 34. СПб., 2016. С. 211. [↑](#footnote-ref-67)
68. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 21. [↑](#footnote-ref-68)
69. См.: Тихомиров Б. Н. «Лазарь! Гряди вон». Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении. Книга-комментарий. СПб., 2005. [↑](#footnote-ref-69)
70. Лосский Н. О. История русской философии. М., 2011. С. 84. [↑](#footnote-ref-70)
71. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 221. [↑](#footnote-ref-71)
72. Белинский В. Г. Письма 1841–1848 гг. // Белинский В. Г. Полн. собр. соч. В 13 т. Т. 12. М., 1956. С. 22-23. [↑](#footnote-ref-72)
73. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. Л., 1976. С. 223-224. [↑](#footnote-ref-73)
74. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год (май–октябрь) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 23. Л., 1981. С. 147. [↑](#footnote-ref-74)
75. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год (ноябрь–декабрь) // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. Л., 1982. С. 46. [↑](#footnote-ref-75)
76. См.: Ли Тяньюнь, Евлампиев И. И. Проблема бессмертия и воскресения в романе Ф. Достоевского «Идиот» // Вестник РХГА. 2021. № 1 (22). С. 162-174. [↑](#footnote-ref-76)
77. Новикова Е. Г. «Nous serons avec le Christ». Роман Ф. М. Достоевского «Идиот». Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016. С. 26-32. [↑](#footnote-ref-77)
78. Достоевский Ф. М. Идиот // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 8. С. 20. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. С. 20-21. [↑](#footnote-ref-79)
80. Там же. С. 52. [↑](#footnote-ref-80)
81. Там же. С. 164. [↑](#footnote-ref-81)
82. Там же. С. 56. [↑](#footnote-ref-82)
83. Там же. С. 343-344. [↑](#footnote-ref-83)
84. Там же. С. 339. [↑](#footnote-ref-84)
85. Там же. С. 341. [↑](#footnote-ref-85)
86. Там же. С. 344. [↑](#footnote-ref-86)
87. Евлампиев И. И., Матвеева И. Ю. Образ мертвого Христа в романе «Идиот» и его живописные источники // Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: Нестор-История, 2019. Т. 22. С. 245–261. [↑](#footnote-ref-87)
88. Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 г. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 25. С. 114. [↑](#footnote-ref-88)
89. Там же. С. 119. [↑](#footnote-ref-89)
90. СМ.: Евлампиев И. И., Ли Тяньюнь. Иван Карамазов в размышлениях С. Н. Булгакова: современная оценка героя и позиции критика // Вестник РХГА. 2021. № 2 (22). — С. 197-207. [↑](#footnote-ref-90)
91. Булгаков С.Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Булгаков С.Н. Соч. В 2 т. М.: Наука, 1993. С. 23-24. [↑](#footnote-ref-91)
92. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 64-65. [↑](#footnote-ref-92)
93. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 г. Май–октябрь // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 23. С. 147. [↑](#footnote-ref-93)
94. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 г. Ноябрь–декабрь // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. С. 47. [↑](#footnote-ref-94)
95. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 г. Ноябрь–декабрь // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. С. 50. [↑](#footnote-ref-95)
96. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 65. [↑](#footnote-ref-96)
97. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 65-66. [↑](#footnote-ref-97)
98. Достоевский Ф.М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880–1881 гг. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 27. С. 86. [↑](#footnote-ref-98)
99. Булгаков С.Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Булгаков С.Н. Соч. В 2 т. М.: Наука, 1993. С. 41. [↑](#footnote-ref-99)
100. Евлампиев И.И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). СПб.: Изд-во РХГА, 2012. С. 435-490. [↑](#footnote-ref-100)
101. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 58. [↑](#footnote-ref-101)
102. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 62. [↑](#footnote-ref-102)
103. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 16. [↑](#footnote-ref-103)
104. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 16. [↑](#footnote-ref-104)
105. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 58. [↑](#footnote-ref-105)
106. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 58. [↑](#footnote-ref-106)
107. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Книги I–X // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 60-61. [↑](#footnote-ref-107)
108. Достоевский Ф.М. Бесы. Подготовительные материалы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л.: Наука, 1972-1990. Т. 11. С. 192-193. [↑](#footnote-ref-108)
109. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1880 г. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 26. С. 162-163. [↑](#footnote-ref-109)
110. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1881 г. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 27. С. 18-19. [↑](#footnote-ref-110)
111. Евлампиев И.И. Русская философия в европейском контексте. СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 49-69. [↑](#footnote-ref-111)
112. Евлампиев И.И. Русская философия в европейском контексте. СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 70-107. [↑](#footnote-ref-112)