

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

*На правах рукописи*

**ОУ МЭНЛЯНЬ**

**КАТЕГОРИЯ ПРОСТРАНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. ДОСТОЕВСКОГО**

Научная специальность 5.10.1. Теория и история культуры, искусства

Диссертация на соискание ученой степени

Кандидата культурологии

**Научный руководитель:**

доктор философских наук,  
профессор Евлампиев И. И.

Санкт-Петербург

2023

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	3
<b>ГЛАВА 1. ИЗМЕНЕНИЕ СТРУКТУРЫ ПРОСТРАНСТВА КАК ПУТЬ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО</b> .....	16
1.1. Однородное пространство как форма подчинения личности мировой закономерности .....	16
1.2. Мечтатель Достоевского и его личное пространство. Внутреннее и внешнее пространство, роль стены .....	26
1.3. Акт отрицания бытия и переход в ничто (в пустоту) как способ перестройки личного пространства .....	40
1.4. Взаимоотношения внутреннего и внешнего пространства и проблема прихода на высший уровень существования.....	53
<b>ГЛАВА 2. ЭТИЧЕСКИЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ ПРОСТРАНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО</b> .....	60
2.1. Отрицание законов природы и общества ради реализации этического идеала («Записки из подполья»).....	61
2.2. Поиски Бога в личном внутреннем пространстве (повесть «Хозяйка», Раскольников, Дмитрий и Алёша Карамазовы).....	76
2.3. Отрицание законов, стен и границ в акте веры (Кириллов в «Бесах», старец Зосима в «Братьях Карамазовых») .....	95
<b>ГЛАВА 3. ПРОСТРАНСТВО КОЛЛЕКТИВНОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО</b> .....	126
3.1. Однородное социальное пространство.....	127
3.2. Америка как символ подчинения человечества мировой закономерности (господство рационализма).....	139
3.3. Швейцария как символ первобытной невинности человечества и как символ рая.....	147
3.4. Россия как субъективное пространство нации, как место обретения Бога .....	153
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	159
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ</b> .....	168

## ВВЕДЕНИЕ

### Актуальность темы исследования

Достоевский — один из самых значительных писателей XIX века. Его значение заключается не только в уникальном литературном стиле, но и в глубоких идеях, создающих новый способ философствования. Множество исследователей пытались и пытаются разгадать тайны его творчества и его духовных исканиях. Тем не менее его послание до сих пор еще не прочитано исчерпывающе. Как справедливо указывал Б.Н. Тихомиров, «именно <...> нерасторжимой сращенностью религиозно-философской проблематики и художественной формы обусловлена сугубая сложность анализа творческих созданий Достоевского»<sup>1</sup>. В этой связи, чтобы глубже и всесторонне понимать Достоевского, необходимо преодолеть односторонность в подходе к исследованию его творчества сочетая художественные изыскания с философскими, культурными и другими. Категория пространства, будучи многогранной и входящей во множество дискурсивных рядов, на наш взгляд, может служить ключом для подобного анализа. В подтверждение этой мысли мы можем сослаться на фундаментальное открытие М.М. Бахтина — диалогическое пространство. По его мнению, Достоевский «видел и мыслил мир по преимуществу в пространстве, а не во времени»<sup>2</sup>.

Достоевский является писателем с необычным чувством пространства. Он рассматривал его не просто как естественный феномен, но ощущал его онтологические характеристики. В некотором смысле, следуя за Кантом, который оказал на него немалое влияние, Достоевский также решительно отвергает однородность объективного пространства, подчеркивая его субъективность, утверждаемую активностью человеческого сознания.

---

<sup>1</sup> Тихомиров Б. Н. Религиозные аспекты творчества Ф. М. Достоевского. Проблема интерпретации, комментирования, текстологии. Автореф. дис. ... докт. филолог. наук. СПб., 2006. С. 3.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собр. соч. В 7 т. М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 2002. Т. 6. С. 33.

Диалектическое рассмотрение отношения объективного и субъективного пространства проходит красной нитью через целый ряд его произведений.

Во времена Достоевского в русской литературе господствовала традиция реализма. Большинство писателей придерживалось принципа описания действительности, какой она должна быть. Было принято разворачивать повествование в соответствии с причинной связью событий во времени, что означало преобладание временной характеристики над пространственной. В творчестве Достоевского, сюжет произведения развивается не только обычным образом, в соответствии с временной последовательностью событий, но и с помощью движения между различными типами пространств. В нем преобладают диалоги, а духовная активности персонажей часто разрушает последовательное течение времени и ломает границы пространства. Это объясняет, почему Достоевский «обособлял — по различным критериям и признакам — свой метод от творческих принципов и Гоголя, и Льва Толстого, и Гончарова, и Тургенева, и Писемского — практически всех заметных русских прозаиков того времени»<sup>3</sup>. Достоевского часто критиковали за нарушение общепринятых форм литературного метода, однако он отрицал справедливость подобных претензий: «меня многие критики укоряли, что я вообще в романах моих беру будто бы не те темы, не реальные и проч. Я, напротив, не знаю ничего реальнее именно этих вот тем...»<sup>4</sup>. В связи с этим Достоевский называл себя «реалистом в высшем смысле» («Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, т. е. изображаю все глубины души человеческой»<sup>5</sup>). Это показывает, что Достоевский имеет иное, опередившее свое время, понимание реализма, который не описывается в соответствии с реальностью и не измеряется реальным временем. Думается, что изучение категории пространства у Достоевского может позволить глубже понять особенность его реализма.

---

<sup>3</sup> Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. СПб.: Крига, 2010. С. 343.

<sup>4</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Кн. 11-12. Эпилог // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Л.: Наука, 1971-1990. Т. 15. С. 481.

<sup>5</sup> Достоевский Ф.М. Записки литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 27. С. 65.

Само понятие пространства является сложной категорией, которая по-разному понимается в разных дисциплинах. Однако, важно, что это понятие неразрывно связано с жизнью человека и общества и поэтому требует углубленного философско-антропологического и культурологического исследования. С развитием общества, усложнение его процессов и структур, ясная последовательность событий теряется, перестает быть главным определением смыслов социального бытия. Утрачивается естественная временная определенность в мироощущении человека, в результате чего заведенный способ восприятия событий разрушается. Особенно явно процесс переоценки ценностей происходил в конце 19 — начале 20 веков. Реализм в литературе был заменен постреализмом, а затем модернизмом и постмодернизмом в литературе и искусстве последующего времени. Общая особенность этих новых тенденций заключается в обращении большего внимания на пространство, чем на время. Достоевского можно считать как предшественником этих идей. Как заметил Р. Андерсон, «подобно Раскольникову, многие персонажи современных писателей пребывают не в движении времени, а скорее в неожиданно узнаваемых пространствах»<sup>6</sup>. Этот предмодернистский сдвиг от времени к пространству в организации текста Д. Франк охарактеризировал термином «пространственная логика»<sup>7</sup>. «Смысл готов вырваться наружу и быть понятым мгновенно, а не постепенно накапливаясь во времени»<sup>8</sup>.

В этом смысле исследование того, как Достоевский понимает феномен пространства, имеет важное значение для изучения содержания его художественного мира и его философского учения. Более того, это дает богатый потенциал для интерпретации категории пространства в целом. В частности, изучение его подхода может внести значимый вклад в осознание современным человеком своего собственного пространственного существования. В

---

<sup>6</sup> Андерсон Р. О визуальной композиции «Преступления и наказания» // Достоевский: материалы и исследования. СПб.: Наука, 1994. Т. 11. С. 94.

<sup>7</sup> Frank J. Spatial form in modern literature // *The widening gyre*. New Brunswick (N.J.), 1963. P. 13.

<sup>8</sup> Миллионщикова Т.М. «Сверхъестественное» и «фантастическое» в поэтике Ф.М. Достоевского: рецепция славистов США (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 7 : Литературоведение. 2021. № 1. С. 132–141.

современном мире, где тенденция пассивного культурного потребления преобладает над тенденцией рефлексии, по-прежнему важно сохранять независимое и осмысленное восприятие пространства ради придания ему богатых смыслов своими собственными действиями и размышлениями. Думается, что подобная цель, важна в контексте тех задач, которые перед человеческим духом ставят проблемы его повседневного существования.

### **Степень разработанности проблемы**

Понимание Достоевским категории пространства до сих пор не привлекало всестороннего внимания. Хотя данный вопрос и ставился, но как отмечал в 1978 году французский исследователь-славист Ж. Катто: «В СССР вопросы эти <...> не стали ещё <...> предметом обобщающих синтетических трудов: пространство и время в романах Достоевского исследовались по преимуществу как явления вторичные, как следствия основных структур, господствующих в его художественном мире»<sup>9</sup>. Поэтому актуальным является исследование категории пространства не только с художественной, но и с культурологической и философской точки зрения.

В 1929 году М.М. Бахтин<sup>10</sup> впервые указал, что хронология и география произведений Достоевского, служившие ключом к сложной структуре его романов, достойны пристального внимания. В отношении его творчества Бахтин употреблял такие термины, как «диалоговедение»<sup>11</sup> и «полифонический роман»<sup>12</sup>. Следуя за М.М. Бахтиным, Г. Волошин<sup>13</sup>, Г.Д. Гачев<sup>14</sup>, В.Н. Топоров<sup>15</sup>, Ж. Катто<sup>16</sup>, А.Н. Хоц<sup>17</sup>, А. Галкин<sup>18</sup> и др. также уделяли внимание художественным особенностям пространства в творчестве Достоевского.

<sup>9</sup> Катто Ж. Пространство и время в романах Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Л.: Наука, 1978. Т. 3. С. 45.

<sup>10</sup> Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. Л.: Прибой, 1929. 172 с.

<sup>11</sup> Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1979. 320 с.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Волошин Г. Пространство и время у Достоевского // Slavia (Прага). 1933. Т. 12. Вып. 1–2. С. 162–172.

<sup>14</sup> Гачев Г.Д. Космос Достоевского // Проблемы поэтики и истории литературы, Саранск, 1973, С. 110-124.

<sup>15</sup> Топоров В.Н. О структуре романа Достоевского в связи с архаичными схемами мифологического мышления («Преступление и наказание») // Топоров Миф. Ритуал. Символ. Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М.: Прогресс-Культура 1995. С. 193-258.

<sup>16</sup> Катто Ж. Пространство и время в романах Достоевского // Достоевский: Материалы и исследования. Л., 1978. Т. 3. С. 41– 53.

<sup>17</sup> Хоц. А.Н. Структурные особенности пространства в прозе Достоевского. // Достоевский. Материалы и исследования. Л.: Наука, 1994. Т. 11. С. 51-80.

Кроме исследований литературно-эстетического взгляда Достоевского на пространство, в исследовательской литературе была раскрыта символичность пространства в его произведениях, был подвергнут анализу процесс устранения бытового описания и придания субъективных смыслов пространству (Л.П. Гроссман<sup>19</sup>, А.Т. Ягодковская<sup>20</sup>, В.Я. Кирпотин<sup>21</sup>, О.А. Бондаревская<sup>22</sup> и др.). Рассматривая сюжетный текст как семантическое поле, Ю.М. Лотман<sup>23</sup> исследовал символику Петербурга, раскрытую в двух значениях – города и пространства действия. Эти исследования закладывают фундамент для дальнейшего раскрытия культурологического и философского смысла пространства в произведениях Достоевского.

С углублением понимания художественного мира Достоевского, стало принято рассматривать «пространство» как философское понятие, не ограниченное смыслами, заданными на поверхностном уровне повествования, но принимающее самые разные смыслы, далекие от представлений об обычном трехмерном пространстве. В последние годы появились работы, в которых намечаются новые подходы к осмыслению пространства у Достоевского, использующие такие понятия, как неевклидова геометрия, виртуальное пространство, замкнутое пространство, космическое пространство и т.д. Среди авторов данных работ, можно отметить Ю.А. Халфина<sup>24</sup>, К.А. Баршта<sup>25</sup>, В.И. Щерова<sup>26</sup>, Г.О. Портнова<sup>27</sup>, Т.Г. Котельниковой<sup>28</sup>, Е.А. Мамчура<sup>29</sup>, В.М.

<sup>18</sup> Галкин А. Пространство и время в произведениях Ф. М. Достоевского // Вопросы литературы. 1996. № 1. С. 316–323.

<sup>19</sup> Гроссман Л.П. Достоевский. М.: Молодая гвардия. 1965. С. 410.

<sup>20</sup> Ягодковская А.Т. Образ и символ предметного мира в романах Ф.М. Достоевского // Типология русского реализма 2-ой половины XIX века. М.: Наука, 1979. С. 119–168.

<sup>21</sup> Кирпотин В.Я. Мир Достоевского. М.: Советский писатель. 1983. 471 с.

<sup>22</sup> Бондаревская О.А. Концептосфера романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Тамбов: Тамб. гос. ун-т им. Г.Р. Державина, 2008. 25 с.

<sup>23</sup> Лотман Ю.А. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970. 366 с.

<sup>24</sup> Халфин Ю.А. Неевклидово пространство Достоевского // Литература. 2008. № 12. С. 40.

<sup>25</sup> Баршт К.А. «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского: неевклидова геометрия и вопрос о преодолении зла // Вопросы философии. 2018. № 5. С. 134–144.

<sup>26</sup> Щеров В.И. Виртуальное пространство и понятие «места» в современной философии // Манускрипт. 2020. Том 13. Выпуск 1. С. 104–107.

<sup>27</sup> Портнов Г.О. «Замкнутое пространство как доминанта художественного мира раннего творчества Ф. М. Достоевского и способы ее представления // Вестник СамГУ. 2011. № 82. С. 254-259

<sup>28</sup> Котельникова Т.Г. Потустороннее пространство в произведениях Федора Достоевского: «За шкапом» и «в углу» // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2007. № 7. С. 64-70.

<sup>29</sup> Мамчур Е.А. (отв. ред.) и др. Пространство как трансцендентальная предпосылка познания реальности / Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН. 2014. 108 с.

Самсонова<sup>30</sup>. Нужно отметить, что в вышеприведенных исследованиях отсутствует системный взгляд, совмещающий культурологический и философский подход к проблеме пространства в творчестве Достоевского.

### **Объект исследования**

Объектом исследования выступает творчество Ф.М. Достоевского в его главных философских и культурологических тенденциях.

### **Предмет исследования**

Предметом настоящего исследования является пространство как философская и культурологическая категория в творчестве Ф.М. Достоевского.

### **Цель и задачи диссертации**

Цель настоящего исследования заключается в анализе художественных методов представления пространства в произведениях Достоевского, а также в рассмотрении того, как писатель понимает роль разных форм пространства в развитии личности и общества.

Эта цель предполагает решение нескольких **задач**:

— Выявить специфическое понимание Достоевским феномена однородного пространства, возникающего в научном познании мира.

— Проанализировать формирование и смысл представления субъективному, неоднородному пространству в творчестве Достоевского.

— Рассмотреть, как Достоевский понимает взаимоотношение между внутренним и внешним пространством в процессе развития личности, особенно применительно к типам мечтателя и мистика.

— Изучить этический и религиозный смысл усилий личности по перестройке своего личного пространства и синтеза личного и объективного (всеобщего) пространства в акте веры.

— Описать феномен коллективного пространства в понимании Достоевского и формы его воплощение на уровне нации.

---

<sup>30</sup> Самсонов В.М., Е.К. Петров. Пространство: абстрактное понятие или материальная реальность? Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2020. № 4 (54). С. 7-20.



— Обобщить представления Достоевского о категории пространства, оценить позицию этой категории в системе философии Достоевского и ее современное значение.

### **Научная новизна исследования**

Научная новизна настоящего исследования состоит в нескольких аспектах.

Во-первых, установлено, что Достоевский считает развитие личности (в частности в рамках типов мечтателя и мистика) обусловленным радикальным изменением структуры пространства и стремлением к отрицанию законов и границ.

Во-вторых, показано, что процесс перестройки пространства личностью, ведущий ее ко все более высокому состоянию, можно описать как движение от эстетической стадии развития к этической, а от нее к религиозной.

В-третьих, показано, что высший идеал развития личности связан с формой неоднородного синтетического пространства, в котором преодолены все границы и законы, а пространство пронизано духовной энергией, соединяющей всю природу с человеком и даже устраняющей границу между земным и потусторонним миром; этот результат достигают Кириллов в романе «Бесы» и старец Зосима в романе «Братья Карамазовы».

В-четвертых, показано, что идеал христианского социализма и идею «всемирной отзывчивости» русского народа можно понять как формы движения к синтетическому социальному пространству, которое должно возникнуть в результате обретения подлинной веры в собственном русском социальном пространстве, не совпадающим ни с материалистическим, разделяющим пространством («Америка»), ни с пространством природного единства («Швейцария»), не оставляющем места для свободы и творческой энергии личности.

### **Методологические основы исследования**

В работе применен философско-культурологический анализ, предполагающий изучение категории пространства в широком контексте. Он помогает выявить общую парадигму использования категории пространства и

обнаружить совокупность ее конкретных признаков в понимании Достоевского. При этом используется структурно-функциональный метод для раскрытия внутренней связи между разными смыслами пространства и разными его формами.

### **Основные положения, выносимые на защиту**

1. Достоевский рассматривает рациональный, научный образ пространства как абсолютно однородного и равномерного в качестве мертвой схемы реального жизненного пространства человека, эта схема не отражает реальной сложности отношений человека с миром и использование ее в организации жизни подавляет внутреннее, духовное богатство личностей. Чуткие герои Достоевского обнаруживают мертвенности и застывленность однородное пространство как форму порабощения личности. В связи с этим мыслящий герой начинает сознательно отрицать и нарушать однородность пространства, чтобы достигнуть самобытного существования. Рождение «мечтателя» и «мистика» в ранних произведениях Достоевского непосредственно связано с этой тенденцией, и их действия можно рассматривать как мысленный эксперимент по отказу от материального и однородного пространства.
2. В результате противостояния однородному пространству и субъективного воздействия на него герои Достоевского придают пространству более богатый смысл. Мечтатель разделяет пространство на внешнее и внутреннее и, замыкаясь во внутреннем пространстве, с помощью фантазии создает свой богатый и неоднородный романтический мир. Отрицание целостности и универсальности пространства дает богатое неоднородное внутреннее пространство, стимулирующее развитие личности, но оно очень ограничено. Оно стимулирует только индивидуальные способности личности, ее духовное развитие проходит только на эстетическом уровне. Выход из личного пространства погружает героя в уныние из-за разрыва между внешним и внутренним и неспособности освоиться во внешнем

пространстве. Однако само напряжение между внешним и внутренним, становясь главной проблемой существования, заставляет героя двигаться к более высокому уровню бытия.

3. Разочаровавшись в сугубо индивидуальном пространстве существования, герой перестает удовлетворяться личной свободой и фантазией и хочет действовать реально, объединяя внутреннее и внешнее — причем по закону своего внутреннего мира, мира фантазий. Мечтатель превращается в мистика, который стремится оказать существенное влияние на внешнее пространство и разрушить его закономерность и однородность. Поскольку целью такого преобразования является благо всех людей, его развитие приобретает этический смысл. Именно такой процесс перехода личности мечтателя с эстетической стадии развития на этическую показан в «Записках из подполья». Главной проблемой при таком переходе является необходимость и одновременно невозможность отмены «стены» (законов природы), задающей противоположность внутреннего мира свободы и внешнего мира зависимости.
4. Этическая стадия оказывается внутренне противоречивой и не достигающей результата, поскольку традиционная этика сама основана на нормах и законах и не может помочь в их преодолении. Однако в своих мучительных поисках разрешения этой проблемы герой приходит к пониманию того, что это возможно через соединение с Богом, т. е. через искреннюю веру. Главной темой «Записок из подполья» оказывается проблема необходимости и отсутствия Бога. При этом герой ищет Бога, который позволит сделать законом его «произвол» и «каприз», т. е. его собственную абсолютно свободную волю; такое понимание Бога и религиозной веры существенно отклоняется от ортодоксальной традиции.
5. Идеальная пространственная форма у Достоевского — это неоднородное синтетическое пространство, объединяющее в гармоничное единство все

личные пространства и связывающее их с целым природы. В таком синтезе все «стены», границы и законы преодолеваются, превращаются в относительные. Реализация синтетического пространства обуславливается найденной верой в Бога и соединением с Богом, через это герой перестраивает внешнее бесконечное пространство по законам своего внутреннего пространства, т.е становится реальным мистиком. В романе Достоевского этот наиболее наглядно показано через Кириллова («Бесы») и старца Зосиму («Братья Карамазовы»). «Пять секунд» Кириллова доказывают, что он совершает религиозный акт, делающий его, хотя бы на короткое время, центром всеобщего синтетического пространства, охватывающего весь мир. Через бескорыстное, альтруистическое самоубийство он отрицает самую радикальную границу человеческого бытия: границу между земным и потусторонним миром, и претендует на построение абсолютного пространства Царствия Небесного. Точно так же старец Зосима является человеком, от рождения чувствующим единство Бога и природы, потустороннего мира и мира настоящего. Стремительное разложение его тела является символом отрицания им вечной жизни на небесах, символом необходимости синтеза земного и небесного, которое уже намечено в его жизни. В качестве противоположного примера выступает Иван, который не в состоянии удержать свою веру в Бога или поверить в способность людей любить. Поэтому он не может радикально отрицать «стены» и законы природы, и может только одну рациональную модель пространства заменять другой, столь же рациональной (евклидову модель заменять на неевклидову).

6. Отрицание законов природы и общих форм организации жизни приводит Достоевского к особому пониманию общества и пространства общественной жизни. Государство посредством нормотворчества и регламентации не может обеспечить социального порядка, сохраняющего человеческую инициативу и индивидуальность. Поэтому

общественное пространство должно быть выстроено «снизу», через синтез личных пространств, и здесь принципиальную роль играет религия, направляющая усилия личности на построение целого через отречение от собственного «я» и мистическое преодоление всех «стен». В этой связи можно объяснить приверженность Достоевского идее христианского социализма как универсального пути к правильному обществу.

7. В творчестве Достоевского присутствуют образы двух противоположных форм организации общественного пространства — Америка и Швейцария. Америка представлена как символ высокоразвитой капиталистической материальной цивилизации, которая привлекает многих героев своим внешним динамизмом и простотой решения всех проблем. Однако Достоевский призывает осторожно относиться к Америке, несмотря на внешнюю прогрессивность, она означает конец цивилизации, поскольку лишает ценности человеческую личность в ее духовном богатстве. Это объясняет, почему мыслящие герои Достоевского зачастую отказываются от поездки в Америку или уезжают оттуда с разочарованием. Образ Швейцарии является противоположностью образа Америки, демонстрируя пространство естественной и первозданной красоты природы, которая воспитывает чистоту духа и находится в гармонии с человеком. Однако Достоевский понимает, что чисто природная гармония не полна в духовном смысле, не дает полностью раскрыться личности. Поэтому полный «первозданной» доброты князь Мышкин, попав в Петербург, почувствовал свое бессилие в борьбе со сложной реальностью. В результате, ни Америка, ни Швейцария не могут рассматриваться как окончательное идеальное пространство социальной жизни. Необходимо вернуться в пространство своей родной страны, обустроенное собственным национальным духом. В нем можно обрести истинную веру и Бога и затем превратить это пространство в синтетическое,

охватывающее всех и всё. Только на этом пути цивилизация может избежать кризиса и добиться снятия всех национальных и иных противоречий (социальных «стен»). Именно этот путь Достоевский имеет в виду в концепции «всемирной отзывчивости» русской культуры.

### **Теоретическая и практическая значимость работы**

Теоретическое значение исследования заключается в демонстрации того, что в творчестве Достоевского, категория пространства понимается синтетически, она соединяет физическое и метафизическое, включает эстетический, этический и религиозный смысл пространства. Исследование показывает очень большое значение категории пространства в творчестве Достоевского, и в его мировоззрении. Своеобразные и глубокие размышления Достоевского о категории пространства способствуют развитию пространственного понимания в различных дисциплинах, включая литературу, религию, философию, культуру и др.

**Практическая значимость** настоящего исследования состоит в расширении понимания человеком пространства своего обитания и пробуждении у него бдительность по отношению к его однородной форме, сковывающей нашу творческую деятельность, а также в призыве к активности для созидания собственного духовного пространства. Исследование может помочь разработать методы для управления индивидуальным и общественным пространством и способствует его гармонизации, основанной на чувстве любви между людьми. Результаты и выводы настоящего исследования могут найти свое применение в подготовке лекционных курсов, спецкурсов и спецсеминаров по творчеству Достоевского, практических занятий по литературе XIX века, посвященных изучению творчества этого великого писателя.

### **Апробация работы**

При работе над диссертационным исследованием автором было опубликовано три статьи в журналах из списка ВАК: «Философия и культура», «Соловьевские исследования», «Litera». Результаты проведённой работы также были представлены в докладах на международной конференции,

организованной в Сямэньском университете (2021), и на семинаре молодых ученых института Философии Санкт-Петербургского государственного университета — «Культура, искусство и философия» (2022).

## **ГЛАВА 1. ИЗМЕНЕНИЕ СТРУКТУРЫ ПРОСТРАНСТВА КАК ПУТЬ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО**

В творчестве Достоевского человек является центральной темой. Поэтому очень большое внимание в его произведениях уделяется развитию внутреннего мира его персонажей, кажется, что при этом пространство, в котором они обитают, играет второстепенную роль. На самом деле, в творчестве Достоевского восприятие пространства является одним из мотивов развития личности. Через трансформацию восприятия пространства, отношений между внутренним и внешним, самосознание персонажа эволюционирует и придает пространству внутреннюю силу, наделяя его субъективным смыслом, а в результате персонаж получает доступ к высшему существованию. М.Б. Галышева пишет: «Внутренняя жизнь человека в мире Достоевского проходит как бы в двух временных измерениях: в мигах острых столкновений с реальностью, иногда касающихся вечности, и в безвременье мечтаний и созерцания»<sup>31</sup>.

### **1.1. Однородное пространство как форма подчинения личности мировой закономерности**

Начать обсуждение категории пространства в творчестве Достоевского, необходимо с фиксации его негативного отношения к форме однородного пространства. Аркадий, герой «Подростка», говорит: «Странное свойство: я способен ненавидеть места и предметы, точно как будто людей»<sup>32</sup>. Здесь ненависть к месту охарактеризована как особая способность, выражающая отношение Достоевского к пространству. Для него пространство не является безусловно естественной концепцией, но осознанным представлением, которое

---

<sup>31</sup> Галышева М.П. Субъективное время в произведениях Достоевского // Вестник Московского университета. 2009. №.2. С. 76.

<sup>32</sup> Достоевский Ф. М. Подросток // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 13. С. 115.



оказывает скрытое, но немаловажное влияние на существование человека. Это влияние настолько скрыто, что для его обнаружения необходимо обладать способностью перевернуть устоявшиеся представления и переосмыслить свое существование. Ведь пространство присутствует в физике, математике и механике как естественное однородное начало, которое даже не нуждается в доказательствах. Доказать его хотят лишь ученые, которые стремятся к описанию характеристик пространства и выражению его метрики. С помощью математики пространство выражается в таких измерениях, как длина, ширина, высота, удалённость и близость. Благодаря Декарту, который предложил координатный метод, пространство приобретает строгие характеристики. Однако наибольший вклад в этот вопрос внес Ньютон, который создал так называемую классическую механику, построенную на атомизме и геометрии Евклида. В этой системе пространство понимается как связанное со сферой объектов. В результате, пространство полностью сведено к физическому, однородному пространству, независимому от человека. Такое пространство, основанное на математическом и механицистском мышлении, так и называется — «количественное пространство»<sup>33</sup>. «Каждая точка однородного, гомогенного количественного пространства является абсолютно равнозначной любой другой точке этого пространства и ничем от нее не отличается. Такое представление о пространстве возникло в рамках математического мышления Декарта в ходе развития западноевропейского общества в период Модерна»<sup>34</sup>.

Следует обратить внимание на то, что в рамках обыденного мирозерцания, пространство, где мы живем, всегда может быть измерено и оценено. Оно естественно определяется как постоянное и количественное, хотя существует космическое пространство за пределами Земли, которое еще не познано до конца. Однако люди полагают, что и это пространство когда-либо будет познано; что человеческий интеллект раскроет все мистические элементы и придаст определенность и идентичность целому пространству. В нем установлена ясная система правил, которые единодушно соблюдаются всеми

---

<sup>33</sup> Генон Р. Царство количества и знаменья времени. М.: Беловодье, 1994. С. 33.

<sup>34</sup> Дугин А.Г. Постфилософия: три парадигмы в истории мысли. М.: Евразийское движение, 2009. С. 434-460.

людьми, чтобы создать строгий пространственный распорядок для удобства деятельности в повседневной жизни. Например, общение между людьми должно опираться на точные пространственные определения, иначе возникают беспорядок и недоразумения. Невозможно понять и выполнить такие инструкции, как «спускаться вверх». Если существует непознаваемое пространство или пространство за пределами правил, его называют «иллюзией», «фантазией», «абстракцией», или при патологических состояниях — «сон», «галлюцинация» или «безумие». Как указывал Владимир Губайловский, «когда мы исследуем природу при помощи естественных наук, мы всегда исходим из предположения, что мир существует и единственен. Из этого, в частности, следует, что мир в одной точке пространства обладает одной геометрией (и любая другая геометрия будет гипотетической)»<sup>35</sup>.

Это неизбежно оказывает влияние на мышление человека и приводит к механистичности, однонаправленности и стандартности человеческой деятельности. В более общем смысле это влечет за собой закрытость общества. Именно против подчинения такому однородному пространству выступал Достоевский, рано обнаружив его негативные последствия. Не случайно в творчестве Достоевского присутствует много пространственных описаний в необычном и неестественном изображении, таких как сны, эпилепсия и фантазии. Все эти состояния помещают человека в хронотоп, далекий от господствующего однородного пространства. Это похоже на сознательное выстраивание новых границ, которые, по убеждению Бахтина, необходимы в качестве фундаментальных характеристик культурного пространства. Для Достоевского это представляет собой один из способов отрицания однородного пространства ради выстраивания более сложного пространства художественного мира, отвечающего форме «полифонического романа», как Бахтин называл новаторскую форму творчества писателя. Сам Достоевский серьезно изучал математику в инженерском училище. Он прекрасно знал, как строится и определяется пространство в физике и математике. И, конечно, он

---

<sup>35</sup> Губайловский В.А. Геометрия Достоевского // Новый мир. 2006. № 5. С. 141-159.

задумывался об инерции мышления и подавлении субъективности человека формой количественного, евклидова пространства. Это послужило основой его рефлексии над феноменом пространства, и в дальнейшем отразилось в его творчестве. В произведениях Достоевского несколько раз упоминается математика, которую он ставит под сомнение как универсальный способ описания пространства. В «Подростке» герой спрашивает Макара Ивановича: «Однако вы — не враг науки, не клерикал?» На что последний отвечает: «Нет, голубчик, сизмлада науку почитал, и хоть сам не смыслен, но на то не ропщу: не мне, так другому досталось. Оно тем, может, и лучше, потому что всякому свое. Потому, друг милый, что не всякому и наука впрок»<sup>36</sup>. Такое осторожное отношение к науке выступает как значимая мотивация действий героя, здесь можно увидеть желание бросить вызов непоколебимым правилам науки.

Тем не менее Достоевский признает многогранное влияние однородного пространства. Наиболее заметно оно в облике города. Это происходит потому, что обыденное пространство является обобществленным, социальным. Общество устанавливает многочисленные правила, этикетки, нормы для того, чтобы подчинить личностей общим закономерностям. Однородное пространство, по сути, является важнейшей формой подчинения личности таким закономерностям. Его действие, вместе с действием установленных правил, приводит к тому, что подчиненные им, «окультуренные» люди перестают задумываться о реальном смысле своих поступков. В результате, человек становится однотипным, стандартным существом. Уже в раннем очерке «Петербургская летопись» Достоевский отмечает формальный образ жизни Петербурга, который подавляет жизненную силу человека. В «Хозяйке» Петербург тоже описывается как «пошлая проза и скука»: «Толпа и уличная жизнь, шум, движение, новость предметов, новость положения — вся эта мелочная жизнь и обыденная дребедень, так давно наскучившая деловому и занятому петербургскому человеку, бесплодно, но хлопотливо всю жизнь свою отыскивающему средств умириться, стихнуть и успокоиться где-нибудь в

---

<sup>36</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 288.

теплом гнезде, добытом трудом, потом и разными другими средствами <...>»<sup>37</sup>. Это объясняет, почему Петербург предстает под пером Достоевского немного пасмурным и негативным и именно в этом качестве становится колыбелью для рождения мечтателя.

Находясь в таком общезначимом и однородном пространстве, люди тоже легко превращаются в однородные существа со стандартным сознанием, что, по мнению Достоевского, представляет собой угрозу. В творчестве Достоевского есть бесчисленные упоминания о косном мышлении людей, о неизменности общественного сознания. По его мнению, даже литераторы склоняются к одному и тому же типу творческого метода, так как личность стремится обрести идентичность неизменного социума. Это ведет к тому, что однородность пространства усиливается до такой степени, что оно окончательно становится оковами, подавляющими разум и дух человека. В фельетоне «Петербургские сновидения в стихах и в прозе» Достоевский жаловался на такое явление: «Возьмешь газету, читать не хочется: везде одно и то же, уныние нападает на вас, и только согласишься, что много надо иметь хитрости, пронырливости, рутинной набивки руки и мысли, чтоб об одном и том же сказать хоть и одно и то же, но как-нибудь не в тех же словах»<sup>38</sup>. «Иному современному строчиле и в голову не приходит, что без жара, без смысла, без идеи, без охоты — все будет рутиной и повторением, повторением и рутиной, Ему и в голову не приходит, что фельетон в наш век — это... это почти главное дело»<sup>39</sup>. Для Достоевского однородность содержания и идей нетерпима. Ведь сам Достоевский очень ценит оригинальную мысль. Он придает огромное значение идеям, порожденным собственными размышлениями. Такие идеи отражают активную способность мышления человека, искреннюю заботу об обществе и своем существе, что является чрезвычайно важным для становления личности и развития общества. «Ну да положим, мысль и будет, но оригинальность, но оригинальность, — где ее-то

<sup>37</sup> Достоевский Ф. М. Хозяйка // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 1. С. 264.

<sup>38</sup> Достоевский Ф. М. Петербургские сновидения в стихах и в прозе // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 19. С. 67.

<sup>39</sup> Там же. С. 68.

взять? Мысль ведь это все-таки не ваша. На это надо... да, на это надо ума, прозорливости, таланта!»<sup>40</sup>.

Если человек попадает в ловушку фиксированного мышления, навязанного наукой и представлением о законах природы, он становится рабом материального пространства, считая, что мир прост и пространство однородно, что является основополагающей аксиомой научного познания. Противоядием против такого мировоззрения выступает философия, именно ее использует Достоевский для борьбы со стереотипным восприятием мира. Здесь уместно вспомнить, что Достоевский интересовался философией И. Канта, а именно Кант создал известную концепцию пространства как априорной (субъективной) формы нашего созерцания, определенной особенностями нашего сознания, а не объективным бытием вне сознания. На основе этого Кант также раскрыл природу математики — не эмпирическую, но априорную: «Математика дает нам блестящий пример того, как далеко мы можем продвинуться в априорном знании независимо от опыта»<sup>41</sup>. Согласно Канту, предложения евклидовой геометрии по сути являются синтетическими априорными истинами. Евклидова геометрия уже «встроена» в аппарат чувственного восприятия человека и, в структуру его чувственно воспринимаемого мира. «Пространство есть ничто, как только мы отбрасываем условия возможности всякого опыта и принимаем его за нечто лежащее в основе вещей самих по себе»<sup>42</sup>. Однако для обыденного сознания утверждение о субъективности пространства, о его происхождении из особенностей нашего чувственного восприятия мира, является непонятной абстракцией. Обыденное сознание склонно видеть в пространстве сугубо объективное качество самой реальности. В результате пространство, по сути, превращается в пустую форму, управляемую законами мира.

Необходимость для глубокого, думающего человека усомниться в однозначности и простоте однородного трехмерного пространства демонстрируют размышления Ивана в «Братьях Карамазовых»: «Но вот, однако,

---

<sup>40</sup> Там же. С. 68.

<sup>41</sup> Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 1999. С. 57.

<sup>42</sup> Там же. С. 82.

что надо отметить: если Бог есть и если он действительно создал землю, то, как нам совершенно известно, создал он ее по эвклидовой геометрии, а ум человеческий с понятием лишь о трех измерениях пространства. Между тем находились и находятся даже и теперь геометры и философы, и даже из замечательнейших, которые сомневаются в том, чтобы вся вселенная или, еще обширнее — всё бытие было создано лишь по эвклидовой геометрии, осмеливаются даже мечтать, что две параллельные линии, которые, по Эвклиду, ни за что не могут сойтись на земле, может быть, и сошлись бы где-нибудь в бесконечности»<sup>43</sup>. Иван осознал гипотетический характер закономерностей мира, созданного на основе законов Евклида<sup>44</sup>. Он ставит под сомнение взгляды геометров и философов, которые принимают это за отправную точку, и отказывается от соблюдения законов и принципов, заложенные в трехмерных рамках. Однако это приводит его к серьезному идейному кризису. Ему трудно твердо верить в существование Бога, поскольку он не находит другого, отличающегося от евклидова пространства. Ему грозит пустота, поскольку с исчезновением трехмерного пространства как опоры закономерности мира, все установленные законы потеряют свои смыслы, и добро и зло будут смешаны. «Я убежден, как младенец, что страдания заживут и сгладятся, что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет, как жалкий мираж, как гнусенькое измышление малосильного и маленького, как атом, человеческого эвклидовского ума, что, наконец, в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими их крови, хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать всё, что случилось с людьми, — пусть, пусть это всё будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять!»<sup>45</sup>.

В.А. Губайловский пишет: «Достоевский напрасно упрекал именно “русских мальчиков” в том, что у них гипотезы превращаются в аксиомы. Это,

<sup>43</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 214.

<sup>44</sup> Подробнее см.: Оу Мэнлянь. Неевклидовы геометрии как источник веры в Бога для Ф.М. Достоевского и его героев (на примере Ивана Карамазова) // *Litera*. — 2023. № 7. — С. 139–150.

<sup>45</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 14. С. 214.

к сожалению, верно по отношению к любому непрофессиональному взгляду на теорию. Человек (или человечество) чаще всего либо целиком ее принимает и кладет кирпичиком в свою картину мироздания, либо целиком ее отвергает»<sup>46</sup>. Вопросы о том, как избежать негативного воздействия априорной теории на людей, и как научиться воспринимать пространство в его зависимости от нас, становятся важными элементами в творчестве Достоевского. Количественное пространство, опирающееся на аксиому и закономерность, есть лишь схема реальности. В действительности многие вещи невозможно упростить и уложить в такую схему, в том числе веру, убеждения, мысли и эмоции. При этом надо отметить, что Достоевский не был противником познания. Проблема заключается не в самой теории, а в человеческом отношении к ней. Пространство можно познать и представить в простом, схематичном виде, но это не значит, что такой способ — единственный и правильный. Достоевский настаивал, что человек, существующий в пространстве, должен придать ему живой смысл, осуществляя в нем свою собственную мысль своими усилиями, а не просто подчиниться ему.

Наглядным примером противостояния научного подхода и живой истины, не сводимой к точному закону, дают слова Ставрогина, которые в романе «Бесы» воспроизводит Кириллов: «Не вы ли говорили мне, что если бы математики доказали вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?»<sup>47</sup>.

Это заставляет нас задуматься об отношениях между пространством, как основой точного научного образа мира, и реальной жизнью. Можно ли считать однородное пространство повседневности реальным? Если однородное пространство не отражает истинную реальность, тогда что является действительным? Достоевский интенсивно размышлял над этими вопросами. В философии появляется и другое понимание пространства: в противоположность

---

<sup>46</sup> Губайловский В.А. Геометрия Достоевского. С. 141-159.

<sup>47</sup> Достоевский Ф. М. Бесы // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 10. С. 198.

количественному — «качественное пространство»<sup>48</sup>. По определению Дугина это «состоящее из различий, никогда не ровное пространство, оно всегда имеет борозды, подъемы и впадины. Именно такое пространство характерно для человека, главным свойством которого является интенсивное различие»<sup>49</sup>.

Читая произведения Достоевского, мы легко обнаружим, что пространство для него вовсе не абстрактно-геометрическое и не однородное. В его произведениях психологический мир героя тесно взаимодействует с реальным пространством и изменяет, перестраивает его. Границы пространства сдвигаются, и оно получает субъективный оттенок и более богатое содержание. Таким образом, «реальное» пространство в мире Достоевского получает черты качественного пространства. В этом процессе поведение и действия героев выходят за рамки закономерного и ожидаемого, часто выглядят как случайные. Именно неожиданные эмоции, не поддающиеся контролю со стороны правил и закономерностей, являются истинным выражением реальной жизни. Это объясняет, почему в творчестве Достоевского присутствуют многочисленные обмороки, бредовые состояния, приступы эпилепсии. Внезапная болезнь прерывает течение реального мира, задерживая эмоции на границе между соблюдением и нарушением общего правила. В результате, перед нами предстает конфликт между, с одной стороны, истинными эмоциями человека и требованиями этики и, с другой стороны, строгой закономерностью мира.

В этом смысле можно рассматривать многие действия героев Достоевского как сознательный эксперимент по разрушению однородности и объективности пространства. Самым ярким примером служит произведение «Записки из подполья». В нем показан очень яркий образ — стена, которая описана как незыблемый закон природы, как «дважды две — четыре». Образ стены в этой повести приобретает характер ключевой философской метафоры. Герой прямо определяет его как символ закономерности и необходимости внешнего мира: «Невозможность — значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну,

<sup>48</sup> Об этом говорит Рене Генон; в противоположность чисто количественной концепции, которую создали «механицисты», он вводит «качественное» пространство, которое не однородно, но дифференцировано по своим направлениям (см. Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С.37-38).

<sup>49</sup> Дугин А.Г. Постфилософия: три парадигмы в истории мысли. С. 436.



разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика»<sup>50</sup>. Подпольный человек называет смирение со «стеной» главным качеством обычных людей, не прошедших «школу» мечтательности и не видящих никакой возможности навязать миру свои собственные представления: «...перед стеной такие господа, то есть непосредственные люди и деятели, искренно пасуют. Для них стена — не отвод, как например для нас, людей думающих, а следственно, ничего не делающих; не предлог воротиться с дороги, предлог, в который наш брат обыкновенно и сам не верит, но которому всегда очень рад. Нет, они пасуют со всею искренностью. Стена имеет для них что-то успокоительное, нравственно-разрешающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое...»<sup>51</sup>. Стена символизирует единые законы мира, принося готовые правила для ленивого человека. В ней сконцентрированы качества однородного пространства. Однако вдумчивые люди, такие как люди из подполья, способны осознать, что стена поработает человеческий разум, они ищут способ, как ее преодолеть.

Именно это становится главным стремлением многих героев Достоевского. Это стремление имеет много общего с размышлениями Р. Генона, который также полагал, что «действительно, однородное пространство вовсе не имеет никакого существования в собственном смысле слова, так как оно есть не более, чем полная виртуальность»<sup>52</sup>. Творчество Достоевского именно нацелено на борьбу с «виртуальности» с иллюзией реальности, порожденной наукой, и с бессмысленностью однородного пространства. Герои Достоевского постоянно нарушают ограничения, наложенные на них однородным математическим пространством, чтобы реализовать свободу действия и мысли. В этом и заключается очарование творчества Достоевского, в котором ярко показана жизненная сила человека. Как гласит известная фраза Сократа, «неисследованная жизнь не стоит того, чтобы жить». Но и жизнь, слишком хорошо исследованная, основанная на однородном пространстве и

<sup>50</sup> Достоевский Ф. М. Записки из подполья // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 5. С. 105.

<sup>51</sup> Там же. С. 103.

<sup>52</sup> Генон Р. Царство количества и знамения времени. М.: Беловодье. 1994. С.34.

проживаемая стандартно, тоже не стоит того, чтобы жить. На основе этого рождается образ мечтателя в творчестве Достоевского.

## **1.2. Мечтатель Достоевского и его личное пространство. Внутреннее и внешнее пространство, роль стены**

Уже в самом раннем творчестве Достоевского появляется тип «человека думающего», который может рассматриваться как прототип мечтателя. Такой человек рождается с даром выделяться своими собственными уникальными идеями и мыслями из однообразного внешнего мира. В силу этого он зачастую оказывается несовместим с ним. Со временем подобные люди привыкают к одиночеству, часто живут «в углах» или маленьких комнатах. Эти замкнутые пространства становятся их убежищем и личным пространством, где они могут продолжать свою духовную, исследовательскую и рефлексивную работу, почти не взаимодействуя с окружающими.

В качестве примера рассмотрим Ордынова, главного героя ранней повести Достоевского «Хозяйка». Он живет в уединении: «Там он как будто заперся в монастырь, как будто отрешился от света. Через два года он одичал совершенно»<sup>53</sup>. Такое состояние представляет собой не столько собственный выбор героя, сколько несовместимость его внутреннего духовного пространства с внешним однородным миром. «С самого детства он жил исключительно; теперь эта исключительность определилась. Его пожирала страсть самая глубокая, самая ненасытимая, истощающая всю жизнь человека и не выделяющая таким существам, как Ордынов, ни одного угла в сфере другой, практической, житейской деятельности. Эта страсть была — наука»<sup>54</sup>. Стоит обратить внимание на указание И.И. Евлампиева, который писал, что слово «наука» в эпоху Достоевского имело «гораздо больше значений, чем в

---

<sup>53</sup> Достоевский Ф. М. Хозяйка. С. 265.

<sup>54</sup> Там же. С. 265.

современном употреблении. Точно обозначить тот смысл, который имеет в виду Достоевский, чрезвычайно важно...»<sup>55</sup>.

Изложенное в предыдущем разделе мнение о негативном влиянии однородного пространстве на жизнь требует внимания к упомянутой неоднозначной «науке». Наука Ордынова отличается от «ортодоксальной» науки именно тем, что в ней отсутствуют универсальная логика и закономерность. Напротив, в ней господствует яркое субъективное ощущение: «Но в уединенных занятиях его никогда, даже и теперь, не было порядка и определенной системы; теперь был один только первый восторг, первый жар, первая горячка художника. *Он сам создавал себе систему* (курсив мой. — О.М.); она выживалась в нем годами, и в душе его уже мало-помалу восставал еще темный, неясный, но как-то дивно-отрадный образ идеи, воплощенной в новую, просветленную форму, и эта форма просилась из души его, терзая эту душу; он еще робко чувствовал оригинальность, истину и самобытность ее: творчество уже сказывалось силам его; оно формировалось и крепло. Но срок воплощения и создания был еще далек, может быть, очень далек, может быть, совсем невозможен!»<sup>56</sup>. Как пишет И. И. Евлампиев, слово «система», использованное в этом суждении, «наиболее естественно соотносится с философией, именно философию имеет в виду Достоевский, когда говорит о занятии Ордынова наукой»<sup>57</sup>. С этим как нельзя лучше коррелирует собственное утверждение писателя о том, что «философию не надо полагать простой математической задачей, где неизвестное – природа...»<sup>58</sup>. Таким образом, воображение, как будто бы самопроизвольное и безрассудное, Достоевский относит к научной деятельности, которая обладает серьезным философским значением. Такая философия, с романтическим и поэтическим колоритом, обуславливает рождением мечтателя.

<sup>55</sup> Евлампиев И. И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 53.

<sup>56</sup> Достоевский Ф. М. Хозяйка. С. 265.

<sup>57</sup> Евлампиев И. И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. С. 54.

<sup>58</sup> Достоевский Ф.М. Письмо к М.М. Достоевскому // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 28. Ч. 1. С. 54.

«Наука», которой Ордынцов занимается, по сути, представляет собой философскую поэзию или художественное творчество. Он погружает в свой художественный мир и творит свою собственную философию, не признающую ограничения, накладываемые на человека законами природы и внешним однородным пространством. Это четко отражает в поведении Ордынова: «Как ни досадовал он на себя поутру за свою одичалость, но в инстинкте его было бежать от всего, что могло развлечь, поразить и потрясти его во внешнем, не внутреннем, художественном мире его. Теперь с грустью и с каким-то раскаянием подумал он о своем безмятежном угле; потом напала на него тоска и забота о неразрешенном положении его, о предстоявших хлопотах, и вместе с тем стало досадно, что такая мелочь могла его занимать»<sup>59</sup>.

В эстетическом мире — в отличие от мира научного — все многозначно. Там не существует стандартного разделения на правильное и неправильное, хорошее или плохое, истинное или ложное. В нем преобладают субъективное воображение и личные предпочтения человека. Они вступают в антагонизм с пространством, управляемым аксиомами научного познания и устойчивыми социальными нормами. Для того, чтобы освободить своих героев от влияния однородного пространства, Достоевский предлагает им эстетический путь. Следуя ему, они могут свободно пользоваться воображением, сохраняя и развивая свою исключительность. Именно такой тип героев у Достоевского получил название «мечтатель».

Самой отличительной чертой мечтателей, очевидно, является любовь к фантазиям. Они редко общаются с людьми, изредка бродят по городу, но чаще всего проводят время в своих комнатах, погружаясь в фантазии. Они обладают удивительной чувствительностью к негативному влиянию однородного пространства и связанных с ним стандартных идей и поведения, они отказываются следовать всем обычным правилам и естественно встраиваться в стандартные феномены. В обществе мечтатель является маргинальной личностью, он наблюдает за людьми и вещами как сторонний наблюдатель. Но

---

<sup>59</sup> Достоевский Ф. М. Хозяйка. С. 269.

когда он возвращается в своё собственное жилище, он высвобождает развитое чувство самосознания, выступает как господин для себя самого, конструирует свой идеальный мир. На фоне объективного однородного пространства особенно выделяется значение пространства индивидуального: первое заставляет людей осознать свое существование как стандартное и всеобщее, второе предлагает вместилище для мира воображения мечтателя. Не будет преувеличением сказать, что для такого человека индивидуальное пространство, созданное его мечтаниями, составляет весь смысл его существования.

Значение внутреннего пространства для индивида ярко выражается Достоевским в «Подростке». «С замиранием представлял я себе иногда, что когда выскажу кому-нибудь мою идею, то тогда у меня вдруг ничего не останется, так что я стану похож на всех, а может быть, и идею брошу; а потому берег и хранил ее и трепетал болтовни. И вот, у Дергачева, с первого почти столкновения не выдержал: ничего не выдал, конечно, но болтал непозволительно; вышел позор. Воспоминание скверное! Нет, мне нельзя жить с людьми; я и теперь это думаю; на сорок лет вперед говорю. Моя идея — угол»<sup>60</sup>. Как можно заключить, страх героя зародился из-за того, что он мог стать подобным другим пустым существом, если бы вышел из своего угла и высказал собственные идеи. Это объясняет тем, что в подростковом возрасте у героя еще не очень сильно развито чувство собственного сознания, и поэтому на первом этапе развития собственной индивидуальности ему нужно создать собственное пространство с помощью «скорлупы». Его желание сохранить свое уникальное сознание стало настолько сильным, что он отгородился от других и замкнулся в себе, как будто во внутренней крепости. Именно в это связи он говорит, что его идея — «угол». Контраст между внешним и внутренним пространствами здесь очевиден. На начальной стадии внутреннее пространство еще недостаточно сильное и зрелое, чтобы противостоять внешнему пространству, поэтому герой вынужден выбирать замкнутое место, чтобы сохранить свои мысли. Далее герой начал осуществлять эксперимент по

---

<sup>60</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 47.

избавлению от влияния внешнего мира, он мечтает о том времени, «когда кончу с гимназией, когда порву со всеми, когда забьюсь в скорлупу и стану совершенно свободен»<sup>61</sup>. Такое пространство дает ему изоляцию от внешнего мира, хотя он еще не знает, что на деле она предвещает неудачу его эксперимента.

Главной целью построения мечтателем своего внутреннего пространства на этом этапе является стремление к личной свободе. Обратим внимание на слова Аркадия: «А отчасти моя идея именно в том, чтоб оставили меня в покое. Пока у меня есть два рубля, я хочу жить один, ни от кого не зависеть (не беспокойтесь, я знаю возражения) и ничего не делать, — даже для того великого будущего человечества, работать на которого приглашали господина Крафта. Личная свобода, то есть моя собственная-с, на первом плане, а дальше знать ничего не хочу»<sup>62</sup>. Та «скорлупа», где Аркадий хотел остаться, обозначает внутреннее пространство, где он мог бы осуществить личную свободу. Следует понять, что означает личная свобода, к которой стремится мечтатель. На первый взгляд, кажется, что Аркадий тянется к деньгам, власти, социальному положению, обеспечивающим материальную свободу. Однако фактически для него все эти вещи имеют совсем иной смысл. Он хочет не использовать их для осуществления навязываемых обществом престижных целей, а отдать богатство обществу и сделаться нищим. «Я отдам все мои миллионы людям; пусть общество распределит там все мое богатство, а я — я вновь смешаюсь с ничтожеством! Может быть, даже обращусь в того нищего, который умер на пароходе, с тою разницею, что в рублище моем не найдут ничего зашитого. Одно сознание о том, что в руках моих были миллионы и я бросил их в грязь, как вран, кормило бы меня в моей пустыне. Я и теперь готов так же мыслить. Да, моя “идея” — это та крепость, в которую я всегда и во всяком случае могу скрыться от всех людей, хотя бы и нищим, умершим на пароходе. Вот моя поэма! И знайте, что мне именно нужна моя порочная воля вся, — единственно

---

<sup>61</sup> Там же. С. 36.

<sup>62</sup> Там же. С. 48.

чтоб доказать самому себе, что я в силах от нее отказаться»<sup>63</sup>. Очевидно, что для героя приобретение богатства имеет целью доказательство своей силы, и оно должно логично перейти в презрение и отрицание материального преимущества. Именно таким образом может осуществиться личная свобода героя, рожденная в мечтаниях в своем внутреннем пространстве. «Мне не нужно денег, или, лучше, мне не деньги нужны; даже и не могущество; мне нужно лишь то, что приобретается могуществом и чего никак нельзя приобрести без могущества: это уединенное и спокойное сознание силы! Вот самое полное определение свободы, над которым так бьется мир! Свобода! Я начертал наконец это великое слово... Да, уединенное сознание силы — обаятельно и прекрасно»<sup>64</sup>.

Вместе с тем Аркадий осознал, что это «отчасти торжество и бесталанности и середины, но вряд ли бессилия»<sup>65</sup>. В некотором смысле он идет на компромисс, соглашается на частичную зависимость от внешнего пространства, подчинение ему. Ведь пока он, как мечтатель, недостаточно силен, чтобы напрямую столкнуться с внешним пространством. В действительности принадлежность к определенному классу, необходимость подчиняться правилам, признавать значение власти и денег угнетали его, поэтому он рассчитывал уравновесить свое положение, получая преимущества в этих областях. Однако важно, что ничто из этого не было для него конечной целью, но лишь одним из средств противодействия стандартной жизни, основанной на однородном пространстве и законах. В конечном счете, это показывает, что человеческая мысль и внутренняя сила превосходят объективность и материальность. В этом аспекте материальность внешнего пространства и духовность внутреннего пространства вступают в конфликт. Мечтатель выбирает для себя вторую, придавая ей ярко выраженное ощущение личной свободы.

---

<sup>63</sup> Там же. С. 76.

<sup>64</sup> Там же. С. 74.

<sup>65</sup> Там же. С. 76.

На данном этапе можно заметить, что граница между внешним и внутренним пространством имеет огромное значение для мечтателя. Он выбирает принципиально разные роли в этих двух пространствах, чтобы достичь максимальной свободы в каждом из них. В этом случае стена, как вспомогательный пространственный объект, приобретает для него неожиданно большое значение. Ведь в роли внутреннего пространства чаще выступает жилище, окруженное стенами. В социальном смысле жилище — основное внутреннее пространство человека, которое, в противоположность внешнему социальному пространству, является местом, где каждый человек обитает независимо и свободно. Пространство жилища, окруженное стенами, особенно стенами, которые стали привычными, вошли в обиход и были «окультурены» человеком, интуитивно воспринимается как «свое собственное», как принадлежащее личности и освоенное ею. В этом смысле именно к стенам и к внутреннему пространству жилища определение *индивидуальности* и *самобытности* оказывается легко применимым и интуитивно понятным (даже обыденному сознанию). Окруженное стенами пространство нагружается дополнительными смыслами, полностью заданными его отношением к человеку и его действиям. В результате оно становится общественным или домашним, общим или частным, мемориальным или преступным, священным или профанным и т.д. Мечтатели в произведениях Достоевского всегда ищут свои жилища, которые не просто предлагают им убежище, но и дают простор их мечтам. Именно с помощью стены (стен) пространство трансформируется человеком, что во многом определяет формирование богатых и оригинальных смыслов внутреннего пространства<sup>66</sup>.

Еще раз обратим внимание на тезис Канта о субъективности пространства и всего мира явлений, расположенного в пространстве: «...вообще ничто созерцаемое в пространстве не есть вещь в себе и <...> пространство не есть форма вещей, свойственная им самим по себе, а <...> предметы сами по себе отнюдь не известны нам, и те предметы, которые мы называем внешними, суть

---

<sup>66</sup> Подробнее см.: Оу Мэнлянь, Евлампиев И.И. Метафизический смысл образа стены в произведениях Ф.М. Достоевского // Соловьевские исследования. 2022. Вып. 4(76). С. 103-117.



только представления нашей чувственности, формой которых служит пространство, а истинный коррелят их, т. е. вещь в себе, этим путем вовсе не познается и не может быть познана, да, впрочем, в опыте вопрос об этом никогда и не возникает»<sup>67</sup>. Для создания внутреннего мира мечтатель использует стены как то, что может отгородить его от внешнего пространства. Затем осуществляется переход от пространства обыденного, однородного и механического — которое не зависит от нас и служит предметом научного исследования — в пространство неоднородное и индивидуальное. Мечтатель отрицает существующие нормы и превращает их в ничто, из которого он, как Бог, творит свой собственный, новый мир. В результате всё пространство в целом имеет уже другую структуру. В нём главным является внутренний мир, внутреннее и субъективное пространство, которым владеет сам мечтатель. Таким образом проявляется различие между внутренним и внешним пространством, которые вступают в противоречие и во взаимодействие.

В качестве яркого примера генерирующего смысла стены (стен) можно привести первые строки рассказа «Двойник», которые передают впечатление героя, господина Голядкина, в момент пробуждения ото сна: «Знакомо глянули на него зелено-грязноватые, закоптелые, пыльные стены его маленькой комнатки, его комод красного дерева, стулья под красное дерево, стол, окрашенный красною краской, клеенчатый турецкий диван красноватого цвета, с зелененькими цветочками и, наконец, вчера впопыхах снятое платье и брошенное комком на диване»<sup>68</sup>. Описание жилища Голядкина Достоевский начинает со стен и только потом показывает другие предметы в комнате, то есть более детально изображает пространство, которое эти стены ограждают. Таким образом, нам передается чувство привычности, которое испытывает герой, глядя на свою комнату. В результате, он окончательно возвращается из фантастической реальности, которую видел во сне, в обжитое и знакомое место своего проживания: «Голядкин никаким уже образом не мог более сомневаться, что он находится не в тридесятном царстве каком-нибудь, а в городе Петербурге,

<sup>67</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 83.

<sup>68</sup> Достоевский Ф. М. Двойник // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 1. С. 334.

в столице, в Шестилавочной улице, в четвертом этаже одного весьма большого, капитального дома, в собственной квартире своей»<sup>69</sup>. Бескрайнее всемирное пространство сужается стенами до пространства комнаты, что дает Голядкину возможность осознать свое конкретное бытие (бытие «здесь и сейчас»). Воспоминания о событиях, происходивших в этой комнате, возвращаются к нему, и это помогает ему точно определить свое положение в мире и начать строить план дальнейшей жизни.

В «Подростке» герой также ценит свое жилище. «А пока я все еще продолжал занимать мою квартиренку, занимать, но не жить в ней; там лежал мой чемодан, сак и иные вещи; главная же резиденция моя была у князя Сергея Сокольского. Я у него сидел, я у него и спал, и так по целым даже неделям... Как это случилось, об этом сейчас, а пока скажу об этой моей квартиренке. Она уже была мне дорога: сюда ко мне пришел Версиллов, сам, в первый раз после тогдашней ссоры, и потом приходил много раз»<sup>70</sup>. Здесь очевидно, что у героя есть достаточно сложные планы и соображения относительно организации пространства своей жизни. У него есть два жилища: одно личное, другое чужое — для ночевки. Для героя такое положение вовсе не случайно, оно отражает его достаточно открыто высказанный замысел. В дальнейшем мы видим, что эти пространства тесно связаны с развитием его идей и служат платформой его идейного эксперимента.

Положительное и отрицательное значения стены не являются отдельными друг от друга, они тесно связаны и диалектически взаимодействуют, что Достоевский прекрасно показывает на примере жизни героя повести «Белые ночи». Стены его жилища несут определенно позитивную функцию: они образуют его уединенное существование, необходимое для развития в себе воображения, фантазии и умения жить мечтаниями. При описании существования мечтателя писатель неоднократно употребляет термин «угол» (с очень важной добавкой «неприступный»), который, очевидно, организован стенами: «...в этих углах проживают странные люди — мечтатели. Мечтатель

<sup>69</sup> Там же. С. 334.

<sup>70</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 164.

— если нужно его подробное определение — не человек, а, знаете, какое-то существо среднего рода. Селится он большею частью где-нибудь в неприступном углу, как будто таится в нем даже от дневного света и уж если заберется к себе, то так и прирастет к своему углу, как улитка, или, по крайней мере, он очень похож в этом отношении на то занимательное животное, которое и животное и дом вместе, которое называется черепахой»<sup>71</sup>.

Важным здесь является описание жилища героя как замкнутого пространства, почти не связанного с внешним миром. Мечтатель отдает предпочтение уединенной жизни, но при этом сохраняет интерес к людям: «...вот уже восемь лет, как живу в Петербурге, и почти ни одного знакомства не умел завести. Но зачем мне знакомства? Мне и без того знаком весь Петербург»<sup>72</sup>. Мечтатель проживает в своем темном углу и не вмешивается ни в чью жизнь. Стена для него — средство отстранения от реального мира, она делит пространство на две части: внешнюю и внутреннюю. Тем не менее, оба мира интересны и значимы для него, его жизнь складывается из сложной диалектической взаимосвязи этих пространств. Во внешнем мире мечтатель странствует, наблюдая за прохожими, домами, площадями и всеми другими составляющими города. После блужданий по городу и возвращения в свою комнату, во внутреннее пространство, он погружается в свои мысли, мечтает и фантазирует под охраной стены. Причем фантазирует он не произвольно, а исходя из увиденного в городе. Он вспоминает дома, людей, все события, запечатленные им. Трансформируя в своей фантазии и комбинируя их по-новому, он помещает себя в центр преобразованного городского пространства: «Посмотрите на эти волшебные призраки, которые так очаровательно, так прихотливо, так безбрежно и широко слагаются перед ним в такой волшебной, одушевленной картине, где на первом плане, первым лицом, уж конечно, он сам, наш мечтатель, своею дорогою особою»<sup>73</sup>. В своей замкнутой комнате герой может не считаться с закономерностью реального

---

<sup>71</sup> Достоевский Ф. М. Белые ночи // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 2. С. 112.

<sup>72</sup> Там же. С. 102.

<sup>73</sup> Там же. С. 115.

мира; обыденное и вполне объективное представление о городе трансформируется в субъективное и превращается в основу его собственного неповторимого бытия, собственной экзистенции. Здесь можно вспомнить философию М. Хайдеггера и характерное для нее противопоставление неповторимого индивидуального бытия человека, обозначаемого термином «Dasein» («присутствие», «здесь-бытие»), и бытия ложного, навязываемого общим мнением, которое обозначается термином «Das Man» («бытие-с-другими») <sup>74</sup>. За пределами стены внешнее пространство — это «бытие-с-другими», где люди ведут усредненную, «массовую», поверхностную жизнь, а внутреннее пространство — это «здесь-бытие», где у героя есть своя собственная жизнь, которую он считает истинной.

Замкнутость в «четырех стенах», в своем «углу», заставляет героя переживать состояние покинутости. Это приводит его к необходимости задуматься о своем существовании и стимулирует его внутреннюю активность, действие его фантазии, которая оправдывает его одинокую жизнь. Эта замкнутая и уединенная жизнь помогает ему развиваться внутренне, духовно. Но в какой-то момент это развитие подходит к пределу. Чтобы продвинуться дальше, он непременно должен перенести свою активность во внешнее пространство, начать активное взаимодействие с людьми. Так и случается: он встречает Настеньку. Именно это событие приобретает для него огромное значение, производя переворот в дальнейшей жизни. Герой впервые ощущает настоящую связь с другим человеком и искреннюю привязанность к нему. Граница между внутренним и внешним пространством его бытия временно преодолевается, богатый внутренний мир мечтателя открывается в объективное внешнее пространство, пытается реализовать себя в нем. Произошедшие события уже не позволяют ему вернуться к прежней жизни, теперь ему необходимо как-то продолжить процесс связывания внутреннего, субъективного и внешнего, объективного пространств.

---

<sup>74</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 126.

В повести так не происходит из-за того, что зародившаяся любовь по сюжету не имеет развития, Настенька уезжает к своему бывшему влюбленному. После ее отъезда мечтатель осознает кризис своей предыдущей жизни: «Не знаю отчего, мне вдруг представилось, что комната моя постарела так же, как и старуха. Стены и полы облиняли, всё потускнело; паутины развелось еще больше»<sup>75</sup>. В сюжете остается неясным, как дальше мечтатель будет строить свою жизнь, но вернуться к прежней жизни он уже не может. Даже единовременное соединение внутреннего и внешнего измерений его бытия придало его существованию новый, по-настоящему высший смысл: «Боже мой! Целая минута блаженства! Да разве этого мало хоть бы и на всю жизнь человеческую?..»<sup>76</sup> Значение стены как жесткой границы было преодолено, но это не значит, что стена пропала или утратила свое значение. Она стала основой экзистенциального акта, в котором раскрылась подлинная жизнь, в этом акте были преодолены такие качества бытия мечтателя, как отчуждение и заброшенность, это бы акт выхода в мир, открытия себя миру. Но сам этот акт мог состояться лишь из состояния отчуждения и покинутости, из внутреннего пространства, которое было образовано стеной.

Явной аналогией этому значению стены как границы, заключающей героя во внутреннее пространство и тем самым содействующей духовному развитию, являются размышления Достоевского в «Записках из Мертвого дома» о существовании заключенных на каторге. В повести «Белые ночи» герой по собственной инициативе замкнул себя в «четыре стены», в «угол», чтобы создать субъективный мир своих грез, который, как он утверждает, более реален, чем внешний мир. Осужденные не добровольно пришли в тюрьму, они были насильно заключены в стены Омской тюрьмы, но их воля не была погублена. Она получила другое направление, как бы сконцентрировалась в этом внутреннем пространстве и раскрыла в них такую же безграничную мечтательность, как у героя раннего повести: «...вследствие мечтательности и долгой отвычки свобода казалась у нас в остроге как-то свободнее настоящей

<sup>75</sup> Достоевский Ф. М. Белые ночи. С. 141.

<sup>76</sup> Там же. С. 141.

свободы, то есть той, которая есть в самом деле, в действительности»<sup>77</sup>. Свободную волю невозможно подчинить искусственным ограничениям, наложенным на нее. В противовес этим ограничениям она заполняет внутреннее пространство субъективными представлениями и преобразует его в опору собственного существования индивида, которое может совсем не учитывать законы внешней реальности.

Будучи своеобразными «мечтателями», создавшими в своей фантазии воображаемый мир, который, как они искренне верят, совпадает с миром, ожидающим их на свободе, осужденные однажды окажутся на воле. Они столкнутся с реальным миром, совершенно не похожим на тот, что был создан их воображением. Но вряд ли им удастся сделать то, что пытался и не смог сделать мечтатель: заставить реальный мир «подстроиться» под закономерности вымышленного мира, чтобы в реальном мире полностью реализовалась свобода, освобожденная в фантастическом мире мечты. Их ждет суровое разочарование: они окажутся вынужденными полностью подчиниться системе законов, которые определяют бытие объективной реальности – той системе законов, которая была забыта ими за время долгого пребывания в тюрьме.

Проблема, возникшая в рассказе «Белые ночи», волновала Достоевского и в последующем творчестве, он придал ей новый поворот в повести «Записки из подполья». Здесь образ стены приобрел особое значение, поскольку был показан в его метафизическом аспекте. В позднейших произведениях этот образ, наполненный значимыми смыслами, продолжал проявляться с поразительной регулярностью.

В «Белых ночах» мечтатель, встретившись с Настенькой и приступив к построению отношений с ней по модели своей внутренней, субъективной реальности, на какое-то мгновение предположил, что внешний мир можно заставить действовать по законам внутреннего, полностью субъективного мира. Но это оказалось мимолётной иллюзией; внешний мир показал свою

---

<sup>77</sup> Достоевский Ф. М. Записки из Мертвого дома // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 4. С. 230.

неподчиненность воле человека и свою требовательную регулярность, отнимающую у нас свободу. Мечтательность предстала качеством, не способным наделить волю такой силой, чтобы она была в состоянии подчинить себе внешний мир. Тем не менее, Достоевский и его герои не отказываются от своего, на первый взгляд, безумного желания продемонстрировать приоритет внутреннего, субъективного мира над внешним. Они продолжают настаивать на этом стремлении, что особенно ярко показал герой «Записок из подполья».

Герой припоминает собственную молодость, и в этих воспоминаниях он предстает как типичный мечтатель. Можно предположить, что на его примере Достоевский пытается проследить продолжение истории мечтателя из повести «Белые ночи», который остался одиноким после неудачной любви к Настеньке. В отчаянии, испытывая поражение в стремлении подчинить внешний мир своей воле, он вынужден покориться его законам. Вследствие этого, уже не рассчитывая встретить свою романтическую возлюбленную на улицах города, он отправляется туда, куда многие «нормальные» мужчины, не отличающиеся качеством мечтательности, идут за любовью — в публичный дом. При этом, чтобы сохранить некое нравственное равновесие в своей личности, он вынужден выстраивать непроходимую стену между миром мечтаний и «внешней» жизнью, весьма неблагородного свойства. Но, как ни парадоксально, восстановление стены между двумя измерениями жизни приводит героя не к смирению, а к еще более сильному противлению этому разделению. В нем все больше и больше возрастает воля к преодолению стены, границы между внутренним, субъективным миром и миром внешним, подчиняющимся закономерности, враждебной личности. Прошлым его мечтаниям суждено возродиться, отношения между внешним и внутренним пространством нуждаются в переоценке и в трансформации, что предвещает рождение *мистика* в творчестве Достоевского.

### 1.3. Акт отрицания бытия и переход в ничто (в пустоту) как способ перестройки личного пространства

Герои произведений Достоевского часто ощущают чувство пустоты в себе. Эта пустота рождается из нескольких источников. С одной стороны, сомнение героя в реальности (однородное пространство не дает почувствовать живую жизнь), создают ощущение пустоты в реальном мире. С другой стороны, чувство пустоты возникает при длительном погружении главного героя в свои фантазии без действия, оно связано с разочарованием, вызванным противоречием между фантазией и реальностью, когда дело доходит до пересечения с реальным миром. Но именно эти две мотивации являются движущей силой и способом дальнейшего преобразования личного пространства героя. Б. Кузнецов вполне справедливо утверждал: «Какой бы иррационалистической ни была тенденция Достоевского, его поэтика – рационалистическая поэтика»<sup>78</sup>. Достоевский придает своему герою мечтательную жизнь, а затем сам ее опровергает как истинную. Таким образом возникает необходимость акта отрицания.

В крепости, конституированной стеной, мечтатель питается фантазиями, проводит сладкое время, имеющее большое эстетическое значение. Однако, когда он выходит из своего личного пространства наружу, он испытывает сильное чувство отчуждения или потери жизненной опоры из-за внезапных потрясений. Таков, например, Ордынов, главный герой повести «Хозяйка», который, как и герой повести «Белые ночи», встретил свою первую любовь после многолетнего уединения. От нахлынувших новых впечатлений он впадает в беспамятство и бредовое состояние. «Он стал уставать от наплыва новых впечатлений, доселе ему неведомых, как больной, который радостно встал в первый раз с болезненного одра своего и упал, изнеможенный светом, блеском, вихрем жизни, шумом и пестротой пролетавшей мимо него толпы, отуманенный, закруженный движением. Ему стало тоскливо и грустно. Он начал бояться за всю свою жизнь, за всю свою деятельность и даже за

<sup>78</sup> Кузнецов Б. Образы Достоевского и идеи Эйнштейна // Вопросы литературы. 1968. № 3. С. 138.



будущность»<sup>79</sup>. В последующих встречах со своей возлюбленной Катериной он постоянно находится в каком-то смутном и непонятном состоянии, и ему кажется, что он болен.

Сходное состояние переживает Вася Шумков, герой повести «Слабое сердце». Он пребывает в восторге от предстоящей свадьбы. Но его жизнь вышла из привычного ритма, он не может работать, как раньше, и не может выполнить задание, которое ему дал начальник (переписать большую тетрадь к сроку), в итоге, терзаемый чувствами страха, стыда и самоуничижения, он сходит с ума. И.И. Евлампиев указывает, что Ордынов и Вася представлены как два противоположных типа мечтателя: мечтатель-эгоист и мечтатель-альтруист. Обо они оказываются незрелыми и слабыми, не способными оказывать реальное воздействие на мир. Они слишком долго были замкнутыми в своем внутреннем пространстве и удовлетворялись поэтическими плодами мышления. Когда они вышли из уединения и очутились во внешнем мире, в активном взаимодействии с другими людьми, они не удержались в рамках нормы, их чрезмерная чувствительность привела их в состояние одержимости восторгом, пафосом, и тревогой: «И мало-помалу беспечность Ордынова стала невольной упадать; действительность уже подавляла его, вселяла в него какой-то невольный страх уважения»<sup>80</sup>. Зачастую они не в состоянии контролировать свои эмоции под интенсивным воздействием внешнего мира, и это наглядно демонстрирует недостатки мечтателя. Хотя мечтатель имеет способность строить свое личное, самобытное пространство, он слаб в реальной жизни, что описано Достоевским термином «слабое сердце». Но противоречие между формально «слабым» героем и миром имеет глубокий смысл, согласно представлениям Достоевского. Он хочет показать, как слабый героя станет сильным и сможет противостоять миру.

По меткому замечанию И.И. Евлампиева, «в характерном для молодого Достоевского представлении о правильном, идеальном развитии личности присутствовала и мысль о ее переходе в некую высшую форму, преобладание

<sup>79</sup> Достоевский Ф. М. Хозяйка. С. 340.

<sup>80</sup> Там же. С. 340.

над началом уничтожения и зла»<sup>81</sup>. Это подразумевает, что самого личного пространства, построенного с помощью стен, недостаточно, чтобы противостоять внешнему миру. Мечтателю необходимо реконструировать личное пространство, переоценить и перестроить отношения между внутренним и внешним пространством, чтобы от их противостояния перейти к какому-то взаимодействию и единству. Этот процесс можно описать как превращение мечтателя в мистика: «...мечтатель не оказывает реального воздействия на мир, а мистик уже может иметь существенное значение для жизни общества и для хода истории»<sup>82</sup>.

При перестройке личного пространства стена постоянно меняет свой смысл. Сначала она имеет положительное содержание, отделяя и определяя субъективное, обжитое, привычное пространство существования мечтателя. Однако затем он узнает о существовании бесконечного, богатого пространства вне своего жилища, и оно не только пугает его, но и привлекает своими бесконечными возможностями. Мечтатель начинает осознавать, что подлинная свобода и, возможно, более высокая форма существования находится за пределами стен его жилища. Стена приобретает негативный смысл, становится препятствием, оградой, за которой находится что-то важное. Этот смысл стены является столь же понятным и часто встречающимся в культуре, как и первый, положительный смысл. Стена очень часто выступает как искусственное сооружение для ограничения пространства человека и для навязывания ему определенных функций и действий. В древности стены навязывали социальную иерархию, выделяя особое пространство для привилегированных сословий. Ярким примером здесь служат стены дворца, конституирующие пространство особым образом: не только как личную сферу жилища, но и как сакральную сферу, из которой исходят властные повеления. В этой функции стена может рассматриваться и как противоположность природы, как способ отделить личность от целостного бытия мира. Герои Достоевского часто выражают отвращения к стенам, которые подавляют и ограничивают их. «Точно я вдруг

<sup>81</sup> Евлампиев И.И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. С. 34.

<sup>82</sup> Там же. С. 74.

очутился в Италии, — так сильно поразила природа меня, полубольного горожанина, чуть не задохнувшегося в городских стенах»<sup>83</sup>.

На этом этапе герой тянется к внешнему миру. Он уже начал рисковать, чтобы намеренно столкнуться с жизнью, как безрассудный подросток, не заботясь о мирских рассуждениях и догмах, он хочет постоянно испытывать новые чувства и идеи. В романе «Подросток» герой назвал свою идею крепостью, в определенном смысле подчеркивая изоляцию от внешнего мира и сопротивление ему. Там он ни с кем не общался, представляя самого себя королем и шаг за шагом реализуя построения своего разума. Во внешнем мире он посещал аукционные дома, скупал и сберегал деньги в надежде получить материальное преимущество и власть. Но на деле его поступки имеют отношение не к самим деньгам и власти, но лишь к использованию денег и власти, причем не для получения наслаждения, а для проверки твердости своего осознания порочности данных феноменов. Его целью является выход на высшую степень отрицания стандартных закономерностей и форм бытия социального мира.

Стоит отметить, что в процессе такого эксперимента герой часто испытывал чувство стыда. Стыд является распространенной эмоцией в творчестве Достоевского. Это чувство возникает в тот момент, когда недостаточно сильное эго сталкивается с правилами внешнего мира. Самосознание героя развивается очень сильно, в то же время он хорошо понимает правила внешнего мира. Поэтому, с одной стороны, он находится под влиянием правил и вынужден учитывать реальные последствия своих смелых поступков; с другой стороны, ему хочется действовать в соответствии с его собственным желанием. В результате, слабая часть сознания стимулирует чувство стыда, которое выражает в себе внутреннее противоречие между свободой и зависимостью. Поэтому Аркадий в романе «Подросток» намеренно впадает в порок, а потом преодолевает это падение своей волей, осуществляя тем самым успешный мысленный эксперимент. В этом процессе он испытывает

---

<sup>83</sup> Достоевский Ф. М. Белые ночи. С. 105

противоречивые эмоции стыда и счастья. Такое состояние ярко проявляется в психическом состоянии героя в тот момент, когда он проходит по опасному мосту: «Я шел по тоненькому мостику из щепок, без перил, над пропастью, и мне весело было, что я так иду; даже заглядывал в пропасть. Был риск, и было весело. А “идея”? “Идея” — потом, идея ждала; все, что было, — “было лишь уклонением в сторону”: “почему ж не повеселить себя?”»<sup>84</sup>. Мост, по которому прошел герой, символизирует определенный психологический переход. Бездна, которую он осознает, олицетворяет притягательную и опасную форму отрицания правил, мирских условностей, деятельность отрицания дает ему острые ощущения трансцендентности. Поэтому преодоление чувства стыда является необходимым испытанием на пути к перестройке личного пространства, которая приближает его к духовной трансценденции. Ведь когда герой совершает неблагородные поступки, чувство стыда свидетельствует о том, что он совершал эти действия осознанно. Когда герой преодолевает чувство стыда, это символизирует его выход за рамки социальных правил. В таком случае разум активизируется, и все действия, вне зависимости от того, добрые они или злые, приобретают практическое значение, что уже отличается от мечтания. В последнем романе «Братья Карамазовы» у Федора Карамазова сосуществуют стыд и бесстыдство, что становится яркой чертой его характера — именно такой чертой, которая означает постоянный переход из внутреннего пространства во внешнее, хотя и без ясного результата и без желания снять границу между ними.

Этот этап развития героя очень похож на третий этап истории человечества в исторической концепции И.Г. Фихте. Вот как Фихте описывает его: «...эпоха освобождения, непосредственно — от повелевающего авторитета, косвенно — от господства разумного инстинкта и разума вообще во всякой форме, — время безусловного равнодушия ко всякой истине и лишенной какой бы то ни было руководящей нити, совершенной разнузданности — состояние

---

<sup>84</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 190.

завершенной греховности»<sup>85</sup>. Это мнение близко Достоевскому, который испытал существенное влияние философских идей Фихте. Оба мыслителя считали, что освобождение требует не только отрицания внешней необходимости, т. е. однородного пространства, но и освобождения самого себя от господства необходимости и стандартных форм жизни. Исходя из этого Достоевский подчеркивает, что освобождение человека не может остановиться на уровне индивидуального мечтания, но требует практических действий для связи с реальной жизнью, только так можно обрести более мощную силу для отрицания необходимости и оказать на жизнь реальное влияние.

При приближении героев Достоевского к реальной жизни возникает кажущийся странным парадокс: чем ближе они к жизни, тем более активно они отрицают ее и тем более она становится абстрактной и бесплотной. Стоит привести точку зрения А.Т. Ягодовского, который отмечал особый характер акта творческого абстрагирования писателя от реальности: «Предметом художественного освоения при этом становится самое восприятие, замещая собой, устраняя воспринимаемое. Для писателя не имеют значения реальные свойства вещей, не существенно даже, есть ли на самом деле внешний мир с его пространственными и временными измерениями, с его суверенными законам»<sup>86</sup>. Исследователь отмечает отрицание значения предметного мира у Достоевского, преобладание в его произведениях романтической картины, в рамках которой активно происходит замещение вещи идеей, объекта — словом. Это и объясняет, почему произведения Достоевского называют «идеологическим романом». В нем мало описаний пейзажа, природы, и совсем немного контекстуальных элементов происходящих событий. Когда они появляются, то обычно связаны с развитием идей персонажей. Большая часть текста отдана монологу и диалогу, которые зачастую передают ощущение оторванности и независимость от реальной жизни. Можно сказать, это своеобразный способ отрицания Достоевским объективного бытия. Ведь по сравнению с

---

<sup>85</sup> Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск: Харвест, 2000. С. 13.

<sup>86</sup> Бондаревская О.А. Концептосфера романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: автореф. ... дис. канд. филол. наук. Тамбов, 2008. С. 5.

общепринятыми правилами реальной жизни, которые люди принимают бессознательно, язык, по сути, есть система символов, значения которых приданы сознанием человека. Он помогает герою свободно выражать свои собственные идеи, содействуя отрицанию обыденной ограниченной реальности. Поэтому в произведениях Достоевского пространственные и временные измерения реальных событий часто свободно увеличиваются или уменьшаются в повествовании героев. Например, в этом рассказе Аркадия: «Я съел обед, съел даже лишнее, чтобы иметь право как можно дольше оставаться, и просидел, я думаю, часа четыре. Не описываю мою грусть и лихорадочное нетерпение; точно все во мне внутри сотрясалось и дрожало. Этот орган, эти посетители — о, вся эта тоска отпечатлелась в душе моей, быть может, на всю жизнь! Не описываю и мыслей, подымавшихся в голове, как туча сухих листьев осенью, после налетевшего вихря; право, что-то было на это похожее, и, признаюсь, я чувствовал, что по временам мне начинает изменять рассудок»<sup>87</sup>. Вместо того, чтобы пересказывать конкретные события, герой мгновенно пробегает их ряд (в реальности занимавший четыре часа!), тем самым подчеркивая свое психологическое состояние.

Путем игнорирования внешних окружающих вещей и погружения в свое повествование, *герой как будто бы переходит во временное состояние небытия*, которое передает чувство пустоты. Такое состояние отличается от мечтания тем, что пустота обладает гораздо мощной силой, чем фантазия, и служит мотивацией для перестройки личного пространства. В состоянии пустоты герой переживает ощущение кризиса, и поэтому он мотивирован избавиться от него и действовать, чтобы восстановить свое личное пространство. Напротив, в состоянии мечтаний герой часто испытывает чувство самодовольствия и погружается в мир самого себя, не задумываясь о реальных действиях и застывая в этом состоянии. В конце концов это оказывается опасным, поэтому постаревшие мечтатели, «застрявшие» в своей фантазии, — это однозначно негативный тип, в понимании Достоевского.

---

<sup>87</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 398.

Наоборот, ощущение пустоты выводит из застылости и заставляет двигаться к более высокому состоянию личности. В этой связи герои произведений Достоевского часто испытывают различные формы эмоциональной пустоты: душевную опустошенность, тоску, вспышки гнева, страх. Кроме того, мыслящего героя беспокоят вопросы, опровергающие общество, религию, само существование человека. Хотя все это приводит к состоянию пустоты, именно эта пустота необходима для превращения мечтателя в мистика, в человека, способного уже на равных бороться с миром и побеждать его. Пустота оказывается внутренне напряженным пространством, и герой может открыть в ней высший смысл.

Только когда человек не удовлетворён своим окружением и образом жизни, он начинает колебаться и ощущать бессмысленность жизни и даже угрозу всему своему существованию. В «Белых ночах» герой испытывает сильное чувство покинутости: «Мне вдруг показалось, что меня, одинокого, все покидают и что все от меня отступаются»<sup>88</sup>. В городе у героя нет никаких привычных отношений. Все кажется ему отстраненным, ненужным. В результате он погружается в состояние пустоты и одиночества. Однако герой возвращается от пустоты к мечтанию. Благодаря этому в жизни мечтателя четко прослеживаются два измерения существования: реальное и виртуальное. В реальной жизни он ни на что не обращает внимания; в виртуальной жизни в своем уголке он произвольно комбинирует свою жизнь. Вначале это приносит ему удовлетворение, но затем он обнаруживает, что дни проходят впустую: «...ведь грустно будет оставаться одному, одному совершенно, и даже не иметь чего пожалеть – ничего, ровно ничего... потому что все, что потерял-то, все это, все было ничто, глупый, круглый нуль, было одно лишь мечтанье!»<sup>89</sup> Разочарование в мечтаньях рождает новую пустоту, и она имеет качественно новый смысл, она плодотворна, поскольку в ней заключено пространство для реализации свободной воли героя и возможность открыть другой мир, обладающий гораздо большей жизненностью, чем мир мечтаний: «В этих углах,

<sup>88</sup> Достоевский Ф. М. Белые ночи. С. 102.

<sup>89</sup> Там же. С. 119.

милая Настенька, выживается как будто совсем другая жизнь, не похожая на ту, которая возле нас кипит, а такая, которая может быть в тридесятном неведомом царстве, а не у нас, в наше серьезное-пресерьезное время. Вот эта-то жизнь и есть смесь чего-то чисто фантастического, горячо-идеального и вместе с тем тускло-прозаичного и обыкновенного, чтоб не сказать: до невероятности пошлого»<sup>90</sup>. Пустота пробудила представление об ином образе жизни. Душу героя охватила тяга к настоящей жизни. Он жаждет обрести искреннюю любовь как опору своего существования. Появление Настеньки становится его новой мечтой и сном, поддерживающим его иллюзии. Без мечты его встреча с Настенькой не была бы такой значимой и волнующей: «Я мечтатель; у меня так мало действительной жизни, что я такие минуты, как эту, как теперь, считаю так редко, что не могу не повторять этих минут в мечтаньях»<sup>91</sup>. Достоинство мечтателя состоит в том, что он не отказывается от своей воли из-за пустоты, но воплощает в ней свою фантазию, и, в конце концов, реализует ее, делает частично реальной при встрече с любимой девушкой. Пустота как мотивация помогает герою осознать свое существование, сохранить свободу воли и воздвигнуть свое индивидуальное пространство.

Кроме индивидуальной, личной пустоты Достоевский показывает пустоту социальную. Эта пустота фиксируется в романе «Униженные и оскорбленные»: «...ведь я вижу, что я живу в обществе пустом; но в нем покамест тепло, и я ему поддакиваю, показываю, что за него горой, а при случае я первый же его и оставлю»<sup>92</sup>. Пустота общества оправдывает все своевольные поступки Князя. В «Записках из подполья» присутствуют два важных пространственных образа: хрустальный дворец и стена. Оба они несут в себе смысл пустоты: «...в хрустальном дворце оно <страдание> и немислимо: страдание есть сомнение, есть отрицание, а что за хрустальный дворец, в котором можно усумниться?»<sup>93</sup> Хрустальный дворец представляет высший уровень архитектуры и блестящий прогресс цивилизации. Однако, по мнению Достоевского, это лишь ширма

<sup>90</sup> Там же. С. 112.

<sup>91</sup> Там же. С. 108.

<sup>92</sup> Достоевский Ф.М. Униженные и оскорбленные // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Т. 3. С. 366.

<sup>93</sup> Достоевский Ф. М. Записки из подполья. С. 119.



цивилизации, которая зачаровала человека материальным развитием, но когда материальные соблазны затуманивают разум, духовный мир человека становится пустым. В противоположность этому пустому состоянию с материальным богатством, герой спускается в подполье и до минимума сокращает материальные условия своего жилища, но при этом его духовная жизнь становится богаче, чем у остальных людей. Ведь человек возводит города и дома для того, чтобы удовлетворить чувство собственности, привязать себя к определенному месту и забыть о пустоте необъятного пространства. Когда подпольный человек уходит из обычного жилища, перемещаясь в подполье, он удаляется от пространства, навязанного обществом, и возвращается к состоянию истинной жизни. Иными словами, он не полагается на предметы для подкрепления своего существования, а наоборот, углубляет ощущение пустоты без границ. Одновременно подпольный человек по-новому осмысливает сущность стены, которая теперь означает для него сковывание деятельности и мышления человека, установление порядка общества: «Невозможность — значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика»<sup>94</sup>. В таких условиях человек, не обладающий развитой волей и глубокой мыслью, постепенно теряет способность к самостоятельной деятельности. И он сам становится «пустым человеком»: «...перед стеной такие господа, то есть непосредственные люди и деятели, искренно пасуют. Для них стена — не отвод, как например для нас, людей думающих, а следственно, ничего не делающих; не предлог воротиться с дороги, предлог, в который наш брат обыкновенно и сам не верит, но которому всегда очень рад. Нет, они пасуют со всею искренностью. Стена имеет для них что-то успокоительное, нравственно-разрешающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое...»<sup>95</sup>. В таком случае предельно материализованное общество и опустошенный человек предвещают деградацию цивилизации.

---

<sup>94</sup> Там же. С. 118.

<sup>95</sup> Там же. С. 116.

В «Подростке» главный герой Аркадий также выражает свое сомнение в благополучном будущем для человека. По его мнению, если все существует в рамках установленного образа жизни, всё оказывается пусто и тщетно. «Что мне за дело о том, что будет через тысячу лет с этим вашим человечеством, если мне за это, по вашему кодексу, — ни любви, ни будущей жизни, ни признания за мной подвига? Нет-с, если так, то я самым пренебрежительным образом буду жить для себя, а там хоть бы все провалились!»<sup>96</sup> Этот отрывок может показаться свидетельствующим об антисоциальности героя, но на самом деле здесь он выражает глубокую заботу о том, чтобы человечество имело достойное существование и подлинную свободу. Аркадий признается: «...я, может быть, в тысячу раз больше люблю человечество, чем вы все, вместе взятые!»<sup>97</sup> Это свидетельствует о том, что герой уже постепенно находит связь между своим собственным бытием и существованием всего человечества, что открывает ему гораздо более широкое личное пространство.

В «Бесах» опасение о пустом, бессмысленном социальном существовании тесно связано с социальным движением, которое порождает нигилистов. Утопический социализм и революционные настроения оказали незаметное, но сильное влияние на каждого. Подмечая недостатки общества, деятели этого движения не нашли правильного метода их исправления. Самым простым оказывается чистое отрицание, связанное с идеями атеизма и материализма, многие из них доходят до цинизма и нигилизма и проваливаются в пустоту. Ставрогин представляет собой яркий тому пример. К.Г. Исупов в статье «Ставрогин и пустота» справедливо указывает: «Единственное богатство Ставрогина — это обретенная его образом жизни пустота. Это странно звучит, но именно так: не богатство душевных впечатлений, не знание людей и не образование сформировали окончательно его характер, а именно пустота, объемлющая его целиком, поглотившая его “я” без остатка»<sup>98</sup>. Действительно, сам Ставрогин признал: «Обо всем можно спорить бесконечно, но из меня

---

<sup>96</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 49.

<sup>97</sup> Там же. С. 50.

<sup>98</sup> Исупов К. Г. Николай Ставрогин, или пустота // Вестник РХГА. 2020. № 3. С. 403.

вылилось одно отрицание, без всякого великодушия и безо всякой силы»<sup>99</sup>. В конце концов он покончил жизнь самоубийством. Самый этот род смерти назван Ю. М. Лотманом «эквивалентом пустоты»<sup>100</sup>. Неслучайно, что Кириллов, подвергавшийся сильному влиянию Ставрогина, в конце сделал то же самое. Ставрогин послужил примером неудачи расширения личного пространства через отрицание и пустоту, доказав, что крайнее антисоциальное, античеловеческое и антирелигиозное мироощущение неизбежно ведет к деградации и разрушению человека.

Тем не менее впадение в пустоту и переживание кризиса личного существования, какую бы опасность они не несли, оказывается для Достоевского обязательным условием выхода на высший уровень существования и правильной организации пространства жизни. Особенно наглядно позитивный итог такого кризиса показан в рассказе «Сон смешного человека». Здесь всепоглощающая пустота с самого начала окутала душу героя без всякой причины: «Может быть, потому что в душе моей нарастала страшная тоска по одному обстоятельству, которое было уже бесконечно выше всего меня: именно — это было постигшее меня одно убеждение в том, что на свете везде всё равно»<sup>101</sup>. Это можно понять как крайнюю форму отрицания всего, нигилизма. Это приводит героя к жизненному кризису. Он утверждает, что стремился покончить с собой, чтобы положить конец этой пустоте. Но на самом деле стремление героя к самоубийству вызвано не столько желанием покончить с пустотой во всем, сколько, что более важно, стремлением найти другое полноценное пространство за пределами своего личного ограниченного пространства. Именно поэтому он так сильно склонялся к самоубийству после того, как увидел звезды. Они пробудили в нем интерес к другому пространству, которое станет для него доступным после отрицания здешнего бытия.

Однако просьба девочки о помощи помешала его плану. «Представлялось ясным, что если я человек, и еще не нуль, и пока не обратился в нуль, то живу,

<sup>99</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 514.

<sup>100</sup> Лотман Ю. Между вещью и пустотой // Лотман Ю. О поэзии. СПб.: Искусство-СПб, 1998. С. 744.

<sup>101</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. Январь-август // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 25. С. 105.

а следственно, могу страдать, сердиться и ощущать стыд за свои поступки. Пусть. Но ведь если я убью себя, например, через два часа, то что мне девочка и какое мне тогда дело и до стыда, и до всего на свете? Я обращаюсь в нуль, в нуль абсолютный. И неужели сознание о том, что я сейчас совершенно не буду существовать, а стало быть, и ничто не будет существовать, не могло иметь ни малейшего влияния ни на чувство жалости к девочке, ни на чувство стыда после сделанной подлости?»<sup>102</sup>. Столкновение внутреннего «я», пребывающего в пустоте, и внешнего «другого» поставило героя в затруднительное положение и породило сопротивление, которое удержало его от самоубийства. Это стало мотивацией переосмысления своего бытия и поисков пока неосуществимого нового пространства. Вследствие этого его философские размышления о смысле своей жизни и смысле жизни человечества получили новый стимул.

Следующее важное событие — сон героя. Внутри сна он совершает самоубийство и оказывается на другой планете, где существовала идеальная цивилизация: «У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и непрерывное единение с Целым вселенной; у них не было веры <...>»<sup>103</sup>. После пробуждения он твердо верит, что это истина, но сама жизнь очевидно не совпадает с истиной. «Сон? Что такое сон? А наша-жизнь не сон? Больше скажу: пусть, пусть это никогда не сбудется и не бывать раю»<sup>104</sup>. Герой на некоторое время хочет подменить реальность миром снов, и это ведет его к решительному отрицанию мира. Однако после этого он снова обретает уверенность в жизни: «Потому что я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле»<sup>105</sup>. Хотя цивилизация развивается непредсказуемо, к счастью, все-таки существует истина, которая заключается в любви к человеку. Придя к этому заключению, герой отказался от самоубийства и решил помочь девочке, к которой изначально он относился равнодушно. Этот поворот в судьбе героя помогает нам верно понять позицию Достоевского в отношении перспектив развития

---

<sup>102</sup> Там же. С. 107.

<sup>103</sup> Там же. С. 336.

<sup>104</sup> Там же. С. 118.

<sup>105</sup> Там же. С. 118.

цивилизации. Хотя сам он не раз высказывался о цивилизации с сомнением (ведь она изобилует ложными формами, материалистична и корыстна), но Достоевский все-таки уверен в силе воли человека и, что важнее всего, в искренней любви между людьми. В этом смысле важно уметь покинуть свое личное пространство и направить силы на помощь людям, чтобы внести свой вклад в объединение человека и общества. В результате, и личная, и социальная пустота преодолевается и наполняется существенным смыслом, что и предвещает возможность высшего смысла существования. В «Дневнике писателя» Достоевский утверждал о тех высших ценностях, которые образованные люди должны принести народу: «...я же совершенно убежден, что это *нечто*, что мы принесли с собой, существует действительно — не мираж, а имеет о образ и форму, и вес»<sup>106</sup>.

Хотя пустота является результатом развития ряда негативных аспектов существования человека, и иногда приводит человека к самоубийству и смерти, однако она содействует активному развитию его сознания. Благодаря этому человеческое существование перестает быть стандартным и поверхностным, подобным тому абстрактному однородному пространству, в который нас помещает наука, и оказывается способным выйти в более широкое и внутренне сложное пространство. Это открывает совершенно новые взаимоотношения внутреннего и внешнего.

#### **1.4. Взаимоотношения внутреннего и внешнего пространства и проблема прихода на высший уровень существования**

Первичное отрицание однородного пространства происходит в основном в погоне за личной свободой. Оно реализуется в форме грезы мечтателя, поэтому носит романтизированный оттенок. В этом смысле мечтателя можно уподобить мыльному пузырю. Последний, вылетая в открытое пространство, обречен лопнуть, он неизбежно исчезнет, превратится в небытие. Именно поэтому

---

<sup>106</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год. Январь-апрель // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 22. С. 45.

мечтатель зачастую чувствует разочарование и пустоту, выходя из внутреннего пространства. В таких ранних произведениях Достоевского, как «Хозяйка», «Слабое сердце», «Белые ночи» и др., внутреннее пространство мечтателя сугубо замкнуто, что зачастую приводит к конфликту с пространством внешним. Обнаружив несовпадение между реальностью и мечтанием, внешним и внутренним пространством, мечтатель более трезво понимает свое существование. Далее после фазы отрицания и пустоты мечтатель начинает переосмыслить отношения между внутренним и внешним пространством, в результате чего эти противоречивые отношения начинают перестраиваться. Только при определенном сочетании внутреннего и внешнего пространства, в соответствии с хайдеггеровскими понятиями «здесь-бытие» и «вот-бытие», понимание пространства и существования человека становится полным, что закладывает основу для движения в сторону высшей личности.

Как утверждает Ю.М. Лотман, «перемещение героя внутри отведенного ему пространства, событием не является»<sup>107</sup>. Следовательно, чтобы избавиться от предыдущего пустого существования, персонаж непременно должен выйти в некоторое иное пространство. В произведениях Достоевского это одновременно и продвигает развитие сюжета, и оказывает революционное влияние на пространство происходящего. Как пишет тот же Ю.М. Лотман: «сюжет – революционный элемент» по отношению к существующей «картине мира»<sup>108</sup>.

Взаимодействие между внутренним и внешним пространством основано на предпосылке, что первое может открыться для второго. Ведь если человек надолго замыкается в своем внутреннем пространстве, ему трудно вступить в отношения с пространством внешним. В таком случае его разум не может стать зрелым; из-за долгого пребывания в своем замкнутом пространстве герои в произведениях Достоевского зачастую погружаются в бред и смутное состояние, испытав внешние воздействия. Только после выхода во внешнее пространство сознание героя подвергается испытанию, формируется его мировоззрение, и в результате свободное действие уже не приводит его к ощущению пустоты.

---

<sup>107</sup> Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970. С. 288.

<sup>108</sup> Там же. С. 288.

Стоит вспомнить слова Фихте об основных эпохах развития человечества: «...земная жизнь человеческого рода распадается на две главные эпохи, на два периода: первый, когда род живет и существует, еще не устроив своих отношений свободно и сообразно разуму, — и второй, когда он свободно осуществляет это разумное устройство <...> в первую эпоху, разум не может еще действовать через свободу, он действует как естественный закон и естественная сила; таким образом он проявляется и действительно обнаруживается в сознании, но без разумения оснований, то есть в смутном чувстве (так называем мы сознание без разумных оснований)»<sup>109</sup>. Мнение Фихте совпадает с образом развития личности в творчестве Достоевского, которая также начинает со смутного инстинкта мечтателя и достигает более разумного сознания в акте отрицания личного замкнутого пространства и выхода во внешнее пространство. В «Записках из подполья» герой претерпел качественное изменение, превратившись из мечтателя в рефлексирующего мыслителя, который пытается двигаться дальше и стать мистиком. Он не зависит от стен, не хочет быть ограниченным своим углом и замкнутым пространством, поэтому выходит за их пределы, он хорошо научился отрицать стены в мыслях, но хочет научиться их реальному отрицанию.

Подпольный человек, в отличие от «непосредственных людей и деятелей», не желает смириться со «стеной»: он хочет преодолеть ее, устранить господство закономерности и необходимости над своей личностью. «Господи Боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило»<sup>110</sup>. Это видно и из другой цитаты: «Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она дважды два четыре. О нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознавать, все невозможности и каменные стены; не примиряться

---

<sup>109</sup> Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. С. 10.

<sup>110</sup> Достоевский Ф. М. Записки из подполья. С. 105.

ни с одной из этих невозможностей и каменных стен, если вам мерзит примиряться <...>»<sup>111</sup>.

Таким образом, как и герой «Белых ночей», герой «Записок из подполья» создает свою собственную реальность, свой собственный внутренний мир, который дает ему более богатую и свободную жизнь, чем мир реальный. Однако, в отличие от мечтателя «Белых ночей», он уже пытается распространить первый из них на второй и стать таким же «повелителем» внешнего мира, каким он является внутри себя. Хотя ему это не удается и он возвращается в свой внутренний мир, он отказывается признать стену между внешним и внутренним (между своей свободой и необходимостью объективной реальности) за нечто закономерное и непреодолимое и продолжает «мечтать» о ее «отмене». И автор повести намекает на то, что это странное желание не является пустым, что есть путь к его реализации в жизни.

Чтобы понять, как это возможно, обратим внимание на следующее. Хотя подпольный человек иногда называет свое жилище «углом», как и мечтатель из более ранней повести, все-таки более определенно и настойчиво он обозначает его как «подполье». Иными словами, на место «горизонтального» деления пространства он ставит «вертикальное», задающее гораздо более радикальное противопоставление внутреннего, собственного пространства и пространства внешнего, объективного. В исследовательской литературе принято оценивать «подполье», в котором пребывает герой, как нечто негативное по отношению к обыденной реальности. Однако в данном случае пишущие о Достоевском и о его известной повести, попадают в ловушку, умело поставленную автором, не замечая тонкой иронии в негативных самоопределениях героя. Самые искренние слова подпольный человек произносит в конце произведения, когда обвиняет «обычных людей» в том, что они живут «по книжке» и совсем не знают «живой жизни». В отличие от них, он оказывается гораздо более живым и глубоким человеком, обладающим многими недостатками, но страдающим от них и неустанно ищущим путь к совершенству: «Что же собственно до меня касается,

---

<sup>111</sup> Там же. 106.



то ведь я только доводил в моей жизни до крайности то, что вы не осмеливались доводить и до половины, да еще трусость свою принимали за благоразумие, и тем утешались, обманывая сами себя. Так что я, пожалуй, еще “живее” вас выхожу»<sup>112</sup>.

Развитие личности в представлениях Достоевского можно разделить на три этапа, в соответствии с очень глубокой и влиятельной концепцией датского религиозного философа С. Кьеркегора<sup>113</sup>, очень близкого по своим воззрения на человека к Достоевскому. Первый можно назвать эстетической стадией, второй — этической, третий — религиозной.

Прежде всего дадим определение первой. Она представлена историей мечтателя в «Белых ночах». Замыкаясь в своем «углу», в своем внутреннем мире, он создает фантастический мир, основанный на эстетическом, художественном преобразении реальной действительности. Преодолевая стену, отделяющую внутренний мир от внешнего, выходя из уединения во внешний мир, мечтатель и в нем ищет эстетики — красоты, любви и гармонии человеческих отношений. При этом его позиция сугубо индивидуалистична, он желает выстроить прекрасный мир для себя, а не для всех. История героев Достоевского выходит на новый уровень, когда они пытаются открыть свое пространство вовне. Самым очевидным примером служит герой в повести «Хозяйка». После того, как он вышел из своего замкнутого пространства, он начинает выстраивать связи с людьми и внешними вещами. Жадно наблюдая за внешним миром, он находит свою первую истинную любовь, о которой даже никогда не задумывался. Позже он попадает в дом своей любимой девушки и начинает жить рядом с ней, что ведет к стремительному развитию их истории.

При перемещении из внутреннего пространства во внешнее герой может оказаться в некотором промежуточном состоянии, которое предстает как пустота, область небытия. Это зачастую является вызовом для героев. Ведь остаться в ней бессмысленно и опасно. Вопрос о том, как преодолеть границу — это ключевой момент для выхода в большой или даже иной мир. Если герой не

<sup>112</sup> Там же. С. 178.

<sup>113</sup> См.: Кьеркегор С. Или — или. Фрагмент из жизни. СПб.: Изд-во РХГА, 2011.

справится с этим, тогда, быть может, попадет в ничто, в бездну, что является трагичным. Хотя сама пустота зачастую приводит к гибели и трагедии, ощущение пустоты — это на деле полезный момент. Он обозначает пробуждение сознания и активное размышление героев над своей жизнью и судьбой. После того, как человек переживет пустоту, он достигает высшей степени существования, отличающей его от остальных, заурядных людей. В связи с этим пустота есть то, что нужно преодолеть. Недаром герои Достоевского всегда борются с ней. Как образно указал К.Г. Исупов, «эксплицитно “пустота” проецируется на весь философский тезаурус писателя; на этом языке образных концептов поданы в текстах картины мира, ландшафты и пейзажи, вселенная внутреннего человека и метафизика его почвенной укорененности/неукорененности. Эта пустота полна собой и чревата то срывами в бездну, то взлетами тоскующей души к Небу, такому далекому, такому непостижимому и такому пустому»<sup>114</sup>.

Достоевский постепенно идет к пониманию механизма перехода из замкнутого личного пространства во внешнее, богатое и полное существование под влиянием пустоты. Но этот процесс оказывается очень сложным, первоначально развоплощение мира и воцарение пустоты в душе предстает как таинственный процесс, смысл которого ускользает от ясной фиксации. Этой теме посвящено одно из самых загадочных описаний Петербурга, «тающего» в воздухе. «Казалось, — пишет Достоевский, — что весь этот мир <...> в этот сумеречный час походит на фантастическую, волшебную грезу, на сон, который в свою очередь тотчас исчезнет и искурится паром к тёмно-синему небу. Какая-то странная мысль вдруг зашевелилась во мне. Я вздрогнул, и сердце мое как будто облилось в это мгновение горячим ключом крови, вдруг вскипевшей от прилива могущественного, но доселе незнакомого мне ощущения. Я как будто что-то понял в эту минуту, до сих пор только шевелившееся во мне, но еще не осмысленное; как будто прозрел во что-то новое, совершенно в новый мир, мне незнакомый и известный только по каким-то темным слухам, по каким-то

---

<sup>114</sup> Исупов К. Г. Николай Ставрогин, или пустота // Вестник РХГА. 2020. № 3. С. 408.

таинственным знакам. Я полагаю, что с той именно минуты началось мое существование...»<sup>115</sup>. Тем не менее здесь Достоевский уже уверен, что можно через испытание пустотой, небытием прийти к настоящему существованию, т. е. к существованию, высшему по отношению к обыденной жизни.

Достоевский в одной из тетрадей 1880 г. писал: «Реальный (созданный) мир конечен, невещественный же мир бесконечен»<sup>116</sup>. Значит однородный реальный мир не является истинным. Необходимо искать высшее пространство за пределами вещественного мира, в нем и будет истина. Для этого необходимо открыть этический и религиозный смысл пространства.

---

<sup>115</sup> Достоевский Ф. М. Петербургские сновидения в стихах и прозе // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 19. С. 69.

<sup>116</sup> 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. 43.

## ГЛАВА 2. ЭТИЧЕСКИЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ ПРОСТРАНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

На первом этапе своего развития герои Достоевского переходят от первоначального осознания негативного значения для личности однородного пространства к созданию богатого внутреннего мира с помощью развитой фантазии. Но затем происходит дискредитация мечтаний как не дающих подлинной реальности, возникает потребность перестройки пространства, снятия границы между внутренним и внешним пространством. В попытках отрицания границы (стены) и в метафизических поисках, последовавших за провалом мечтаний, личность обобщенного главного героя Достоевского переходит от эмоциональной чувствительности, поэтичности, ранимости к более рациональному образу мышления, в результате, более поздние герои уже осознают неразрывную связь между внешним и внутренним и постепенно начинают предпочитать реальность иллюзии и мечтательности. Их мышление становится все более широким, синергетическим, приобретает этическое и религиозное измерение, преодолевая приверженность чистой эстетике. На «эстетической» стадии мечтатель ощущает себя вполне довольным своим миром и наслаждается им, почти не обращая внимания на внешний мир. Он заряжается энергией от своих мечтаний, все глубже и глубже проникается своим особенным бытием и становится уникальной, «мечтающей» личностью. Однако при малейшем взаимодействии с внешним миром он испытывает серьезные эмоциональные потрясения, остро ощущает свою несоразмерность реальности, что и побуждает его на устранение границы и реконструкцию и внутреннего, и внешнего миров. Он больше не удовлетворен собственными фантазиями и своей «особостью», он желает, чтобы не только ему, но и всем людям на свете было хорошо. Как отмечал И. Кузнецов в своей статье «Образы Достоевского и идеи Эйнштейна», «моральный подтекст научного творчества связан с эстетическим

подтекстом»<sup>117</sup>. Переоценка героем-мечтателем взаимосвязи между внутренним и внешним пространствами непременно приводит его к раскрытию этического и религиозного смыслов своей жизни и всех явлений, связанных с ней.

## **2.1. Отрицание законов природы и общества ради реализации этического идеала («Записки из подполья»)**

Может показаться, что герои Достоевского, переходя к новому типу мышления, вновь оказываются на уже пройденном ими этапе отрицания принципов организации пространства и его границ. Однако цель нового отрицания будет отличаться от мышления мечтателей, отрицающих внешний мир ради стремления к личной свободе. Провал мысленного эксперимента Аркадия в «Подростке» свидетельствует о невозможности замыкания в личном пространстве: «Я все это напредставил и выдумал, а оказывается, что в мире совсем не то...»<sup>118</sup> На новом этапе своей духовной эволюции герой уже не довольствуется собственным благополучием. Он не может испытывать радость даже при воплощении в жизнь его мечты. Ярким примером этого служит Вася Шумков из повести «Слабое сердце». Будучи очень близок к обретению счастья («Не правда ли, не правда ли? ведь ты чувствуешь то же? Мы будем жить бедно, конечно, но счастливы будем; и ведь это не химера; наше счастье-то ведь не из книжки сказано: ведь это на деле счастливы мы будем!..»<sup>119</sup>), он постепенно теряет контроль над собой и своими мыслями и оказывается во власти психического расстройства. Он не может думать о собственном счастье — его начинают заботить отношения с внешним миром. Поэтому, оказавшись не в состоянии принести другим добро и наладить отношения с реальностью, он не может ощущать собственного счастья. В этой связи его сердце и называется писателем «слабым», что на деле оценивается положительно: «Сердце... во мне было черство... Слушай, как это случилось, что никому-то, никому я не сделал

<sup>117</sup> Кузнецов Б. Образы Достоевского и идеи Эйнштейна // Вопросы литературы. 1968. № 3. С. 145

<sup>118</sup> Достоевский Ф. М. Подросток. С. 119.

<sup>119</sup> Достоевский Ф. М. Слабое сердце. С. 19.

добра на свете, потому что сделать не мог, — даже и видом-то я неприятен... А всякий-то мне делал добро! Вот ты первый: разве я не вижу. Я только молчал, только молчал!»<sup>120</sup>. Слабое сердце героя слабо потому, что оно «беспокоится за все человечество» и не может вынести свою мистическую миссию — облагородить, сделать лучше весь внешний мир. Такого героя справедливо рассматривать как «мечтателя-альтруиста»; этот тип предвещает рождение героя-мистика, живущего ради реализации этического идеала.

А для того, чтобы осуществить этический идеал, в первую очередь необходимо пересмотреть роль границ (или стены) в своем личном пространстве. Для ранних героев стена была своего рода разграничительной линией между их внутренним личным пространством и пространством внешним. Теперь же, признав неразрывность внутреннего и внешнего пространств, на новом этапе развития, герои больше не могут считать естественной стену, что ограждает их от мира, — она становится для них препятствием для реализации идеала, который предстоит преодолеть совместными силами. В этом заключается ключевое отличие между героем-фантазером (мечтателем) и героем-мистиком. И. И. Евлампиев раскрывает его суть следующим образом: «“Фантазер” — это обозначение юношеской мечтательности. А вот <...> “Мистик” в этом контексте — это человек, который осознал иллюзорность, непрочность обыденной реальности, понял, что она представляет собой лишь видимость, за которой спрятана подлинная (и, возможно, ужасная) тайна мира. И подобно тому, как мечтатель-фантазер был властелином мира грез, мира воображаемых образов, так мистик ощущает себя, наперекор всем аргументам здравого смысла, властелином действительной жизни»<sup>121</sup>. Убежденный в своей правоте и полный решимости раскрыть истинный облик реальности, робкий и замкнутый фантазер превращается в более смелого и уверенного в себе мистика. Он бросает вызов реальности, стремясь продемонстрировать людям истинную суть жизни, претворить свои фантазии в реальность, поразить окружающих своими

<sup>120</sup> Там же. С. 39.

<sup>121</sup> Евлампиев И. И. От «мечтателя» к «мистика»: к вопросу о мировоззрении молодого Достоевского // Достоевский и мировая культура: альманах. СПб.: Серебряный век, 2009. С. 13.

необычными словами и поступками и в конце концов заставить людей поверить в возможность радикального изменения бытия, реализовав истинный этический идеал.

Наиболее ясное, детально продуманное философское отношение к действительности, имеющее именно такую цель, можно проследить в жизни героя «Записок из подполья», хотя это противоречит общепринятому в литературоведении пониманию героя как крайнего эгоиста. В первой части повести он предстает человеком, мечтающим о всеобщем благе. Это проявляется уже в стиле повествования, выглядящем как бесконечный монолог, адресованный широкой публике. В отличие от монолога мечтателя, озабоченного лишь выражением собственной идеи, «человек из подполья» стремится еще и вызвать отклик со стороны внешнего мира. В его исповеди много раз звучат обращения к адресату («вы», «господа» и др.), в чем обнаруживается различие между личными пространствами героя-мечтателя и героя-мистика: первое — абсолютно закрыто, тогда как второе открыто понимающему, сочувствующему отношению. Такая открытость внутреннего мира, хотя пока и ограниченная, тесно сопряжена с этическими поисками, что предопределяет различие в способах коммуникации между внутренним и внешним мирами для героев, находящихся на эстетической и этической стадиях.

Мечтателю нужны лишь свои фантазии, заполняющие его внутренний мир эстетическим смыслом, чтобы уйти в затворничество от внешнего пространства и постоянно пестовать свою идею. Герой «Записок из подполья» со своими этическими устремлениями не может довольствоваться личными иллюзиями — ему необходимо выйти из тупика внутреннего мира, чтобы изменить к лучшему мир внешний. Поэтому адресат становится для него значимым элементом теории, позволяющим четче увидеть всю формальность порядка, основанного на эстетике, и иллюзорность своих прежних фантазий. Но даже признавая реальность, построенную по существующим формальным правилам, иллюзорной, неистинной, он не может просто «отменить» ее, он вынужден сопротивляться ей. При этом сопротивление «иллюзорной» реальности само

становится иллюзорным и мечтательным, не способным устранить или изменить ее. Положение героя-мистика становится трагическим, оно может привести его к деградации и даже к «моральной гибели». Придя к этому выводу, своих новых героев Достоевский заставляет относиться к реальности серьезней, искать пути сближения с реальностью. При столкновении внутреннего мира героя с миром внешним, он начинает отрицать реальность не на пути мечтаний, а предпринимает *реальные* действия, направленные на ниспровержение законов и ложных нравственных идеалов. Подпольный герой опровергает эстетическую позицию мечтателя, доводя ее до крайности и логического абсурда, демонстрирует ее ничтожность, выходя в мир в качестве мечтателя только ради удовлетворения собственных низменных потребностей (для «разврата»). Но в то же время, сохраняя веру в идеал, герой-мистик стремится к тому, чтобы мир стал совершенным не только для него, но и для всех людей. Для этого он пытается преодолеть позицию мечтателя и занять более трезвую позицию в отношении мира, хотя еще до конца не понимая, что она означает и каких действий требует. «Больше трех месяцев я никак не в состоянии был сряду мечтать и начинал ощущать непреодолимую потребность ринуться в общество. Ринуться в общество означало у меня сходить в гости к моему столоначальнику, Антону Антонычу Сеточкину. Это был единственный мой постоянный знакомый во всю мою жизнь, и я даже сам удивляюсь теперь этому обстоятельству. Но и к нему я ходил разве только тогда, когда уж наступала такая полоса, а мечты мои доходили до такого счастья, что надо было непременно и немедленно обняться с людьми и со всем человечеством; а для этого надо было иметь хоть одного человека в наличности, действительно существующего»<sup>122</sup>.

В этом и состоит более глубокий смысл его протеста против законов мироздания и «каменной стены», против границы между «я» и «не-я», т. е. против законов природы, сковывающих нашу волю. Его отрицание по-прежнему направлено на застывшие, окостеневшие законы внешнего мира, ведущие к потере человеком индивидуальности, но при более глубоком понимании героем

---

<sup>122</sup> Достоевский Ф. М. Записки из подполья. С. 134.



взаимоотношений между внутренним и внешним пространствами его акт отрицания приобретает новое диалектическое измерение. Теперь он не просто отрицает мир, а видит в нем возможности его изменения и возникновения гармонии между миром и собственной личностью.

Исключительность, уникальность героя Достоевского на этой стадии его развития состоит в том, что он, со своим чрезвычайно развитым сознанием, остро ощущает все противоположности бытия: «Я поминутно сознавал в себе много-премного самых противоположных тому элементов. Я чувствовал, что они так и кишат во мне, эти противоположные элементы»<sup>123</sup>. «Противоположные элементы» в нем свидетельствуют об остром конфликте между обобщенными моральными принципами, действующим в пользу стандартного и однородного образа жизни, и сильным внутренним сознанием мистика, настроенным на идеал, который он осознает и который мог бы привести мир в должное состояние. «Слишком сознавать — это болезнь, настоящая, полная болезнь. Для человеческого обихода слишком было бы достаточно обыкновенного человеческого сознания, то есть в половину, в четверть меньше той порции, которая достается на долю развитого человека нашего несчастного девятнадцатого столетия и, сверх того, имеющего сугубое несчастье обитать в Петербурге, самом отвлеченном и умышленном городе на всем земном шаре. (Города бывают умышленные и неумышленные)»<sup>124</sup>. В результате это «чрезмерное» осознание «противоположных элементов» создает у героя-мистика ощущение раздвоенности личности, он, с одной стороны, не может принять законов мироздания и подчиниться стандартному образу жизни, требующему смирения с недостатками и трагедиями в жизни людей, ни подавить свое развитое сознание, остро ощущающее необходимость идеальной жизни. В этом напряженном внутреннем конфликте мистик проявляет гораздо более мощную энергию бунтарства, нежели мечтатель.

Один из ключевых законов, ниспровергнутых подпольным героем, — закон «прекрасного и высокого»: «Отчего так бывало, что, как нарочно, в те самые, да,

<sup>123</sup> Там же. С. 100.

<sup>124</sup> Там же. С. 101.

в те же самые минуты, в которые я наиболее способен был сознавать все тонкости “всего прекрасного и высокого”, как говорили у нас когда-то, мне случалось уже не сознавать, а делать такие неприглядные деянья, такие, которые... ну да, одним словом, которые хоть и все, пожалуй, делают, но которые, как нарочно, приходились у меня именно тогда, когда я наиболее сознавал, что их совсем бы не надо делать? Чем больше я сознавал о добре и о всем этом “прекрасном и высоком”, тем глубже я и опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней»<sup>125</sup>. Здесь герой соединяет «добро» и «прекрасное и высокое», подразумевая под первым общепринятые представления о морали, а под вторым — свои благородные мечтания, которые не имели никакого приложения к миру. Получается, что если мечтатель отвергает законы мира и морали, находя альтернативу в своей «благородной» мечтательности, то подпольный герой уже видит в последней такое же подчинение законам и отказ от свободы. В результате, оказывается, что отказ от «прекрасного и высокого», а значит, и от мечтательности, является шагом в направлении к более высокой, этической позиции. Именно поэтому, хотя герой испытывает чувство стыда после действий, «опровергающих» его мечтательность, в отличие от удовлетворенности мечтателя и обывателя, он ощущает наслаждение от своего стыда: «Я стыдился (даже, может быть, и теперь стыжусь); до того доходил, что ощущал какое-то тайное, ненормальное, подленькое наслаждение возвращаться, бывало, в иную гадчайшую петербургскую ночь к себе в угол и усиленно сознавать, что вот и сегодня сделал опять гадость, что сделанного опять-таки никак не воротишь, и внутренно, тайно, грызть, грызть себя за это зубами, пилить и сосать себя до того, что горечь обращалась наконец в какую-то позорную, проклятую сладость и наконец – в решительное, серьезное наслаждение!»<sup>126</sup>. Это ненормальное наслаждение возникает вследствие отклика сознания героя-мистика на его аморальные поступки. Мистику доставляет удовольствие то, что он осознанно совершает подлости. Более того, он не просто наслаждается совершёнными им же

---

<sup>125</sup> Там же. С. 102.

<sup>126</sup> Там же. С. 102.

гнузностями, но и откровенно говорит об этом другим с целью узнать: «Бывают ли у других такие наслаждения?»<sup>127</sup>. Это свидетельствует о том, что он заботится не только о своем внутреннем мире, но и о внутреннем мире других людей и что его отрицание осуществляется не ради самого отрицания: он хочет найти через отрицание взаимопонимание с окружающими и новый всеобщий этический идеал для всех. Ему хочется показать людям, где находится «последняя стена» — граница, отделяющая «я» от «не-я» и одного человека от других.

Однако на этом этапе герой-мистик вновь обнаруживает лишь противоречие: «Я тем более убежден в этом, так сказать, подозрении, что если, например, взять антитез нормального человека, то есть человека усиленно сознающего, вышедшего, конечно, не из лона природы, а из реторты (это уже почти мистицизм, господа, но я подозреваю и это), то этот ретортный человек до того иногда пасует перед своим антитезом, что сам себя, со всем своим усиленным сознанием, добросовестно считает за мышшь, а не за человека»<sup>128</sup>. «Ретортный человек», считающий себя за «мышшь», предпочитает терпеть унижения, но не мстить другим, поскольку ему важно не добиться собственного триумфа, а показать ложность традиционной морали и традиционного образа жизни, подавляющего человека. Он даже намеренно напрашивается на унижения, намеренно ставит себя в ситуации позора. У окружающих это вызывает насмешки, сарказм, либо же оскорбления или равнодушие. Но для героя-мистика именно в этом состоит наслаждение, и он выступает здесь в роли юродивого, который своим поведением, расходящимся с нормой, демонстрирующим многообразие доступных человеку форм существования, показывает людям возможность иной, более совершенной жизни: «Но именно вот в этом холодном, омерзительном полуотчаянии, полувере, в этом сознательном погребении самого себя заживо с горя, в подполье на сорок лет, в этой усиленно созданной и все-таки отчасти сомнительной безвыходности своего положения, во всем этом яде неудовлетворенных желаний, вошедших внутрь, во всей этой лихорадке колебаний, принятых навеки решений и через

---

<sup>127</sup> Там же. С. 102.

<sup>128</sup> Там же. С. 104.

минуту опять наступающих раскаяний — и заключается сок того странного наслаждения, о котором я говорил. Оно до того тонкое, до того иногда не поддающееся сознанию, что чуть-чуть ограниченные люди или даже просто люди с крепкими нервами не поймут в нем ни единой черты»<sup>129</sup>.

Поведение героя кажется необъяснимым, нелогичным, но если сравнивать его с христианскими юродивыми и мучениками, становится понятнее, зачем он сознательно распинает себя на кресте позора. Все его действия сводятся к противостоянию существующей логике, законам природы и принципам морали и направлены на то, чтобы разбудить сознание обыденных людей, изобличить лицемерные, лживые законы и правила и утвердить представление об истинной этике. Поступки подпольного человека на деле представляют собой не просто сумасбродные мечтания, значимые только в его внутреннем мире, а деяния во имя благородной цели — поисков нового, более широкого этического идеала. При этом его внутренний мир в части, открытой окружающим, приобретает важное этическое значение ввиду того, что герой мыслит диалектически и действует демонстративно, ради того, чтобы вывести других из спокойствия. В результате, повесть намекает на совсем иной смысл слова «подполье» по отношению к традиционно негативному: подполье — это деятельность, направленная против устоявшихся законов мироздания. В этом смысле герой-подпольщик даже может рассматриваться как своего рода «демонический бог», пытающийся создать новый мир — не только для себя, но и для всех.

Если существующие этические законы не являются идеальными, возникает вопрос, каков же этический идеал для самого подпольного человека? Конкретное описание этого идеала осуществить невозможно, так как сам герой решал этот вопрос апофатическим, или отрицающим методом. Он не стремился к созданию собственной этической модели; по его мнению, этика не должна отвечать на вопрос о том, каким должен быть человек: «Теперь же доживаю в своем углу, дразня себя злобным и ни к чему не служащим утешением, что умный человек и не может серьезно чем-нибудь сделаться, а делается

---

<sup>129</sup> Там же. С. 105.

чем-нибудь только дурак»<sup>130</sup>. Ключевая проблема общества, согласно герою, состоит в недостатках этического сознания человека. По его мнению, существующее у людей этическое сознание является ханжеским и не ведет их к совершенству, те этические правила, которых придерживаются люди, — лишь бессмысленные, механистические установления. Люди соглашаются с этими правилами бессознательно, не воспринимая и не осмысливая их по-настоящему. И чтобы преодолеть этот моральный тупик, необходимо изжить существующий окостеневший этический порядок.

Постоянно повторяющийся образ «стены» в «Записках из подполья» — это воплощенный символ застывшего, остановившегося в своем развитии морального порядка. «Невозможность — значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика»<sup>131</sup>. Если для героя-мечтателя «стена» представляет собой необходимый барьер, отделяющий внутреннее от внешнего и позволяющий ему сохранить свой внутренний мир, то для героя-мистика стена уже не служит средством изоляции от внешнего мира. Для него открывается символический и метафизический смысл «стены», через который раскрываются причины и механизм появления у людей этической инерции, «моральной лености». Это говорит о том, что герой-мистик уже не рассматривает себя как изолированное от внешнего мира существо, — он полагает себя находящимся в общем человеческом пространстве. Его главная цель состоит уже не в достижении индивидуальной свободы, а в построении нового порядка для всего человечества, в обретении новой моральной свободы для всех. Чтобы воплотить в жизнь истинный этический идеал, люди, по его мнению, должны вместе преодолеть «стену», отказавшись от всеобщего морального умиротворения и этической инерции. «Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она дважды два четыре. О нелепость нелепостей!»<sup>132</sup>. Чтобы достичь

---

<sup>130</sup> Там же. С. 100.

<sup>131</sup> Там же. С. 105.

<sup>132</sup> Там же. С. 106.

истинного этического идеала, эту «стену», моральное препятствие, необходимо разрушить.

Первый шаг к преодолению «стены» — это развитие сознания. «Человек из подполья» обладает развитым сознанием, что, по его мнению, дает ему право рассматривать себя как «антитезу нормального человека», появившийся «не из лона природы, а из реторты»; в этом можно видеть мистические черты его мировоззрения. Он осознал все законы мироздания, существующие во внешнем пространстве, но для него они не естественные пределы жизни, а стесняющие ее свободу «стены». Большинство людей их не осознает и продолжает пребывать у них в плену. Поэтому герою очень хочется «разбудить людей»: «То ли дело всё понимать, всё сознавать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен, если вам мерзит примиряться; дойти путем самых неизбежных логических комбинаций до самых отвратительных заключений на вечную тему о том, что даже и в каменной-то стене как будто чем-то сам виноват, хотя опять-таки до ясности очевидно, что вовсе не виноват, и вследствие этого, молча и бессильно скрежеща зубами, сладострастно замереть в инерции, мечтая о том, что даже и злиться, выходит, тебе не на кого; что предмета не находится, а может быть, и никогда не найдется, что тут подмен, подтасовка, шулерство, что тут просто бурда, — неизвестно что и неизвестно кто, но, несмотря на все эти неизвестности и подтасовки, у вас все-таки болит, и чем больше вам неизвестно, тем больше болит!»<sup>133</sup>.

В противоположность обывателю, подпольный человек обнаруживает иллюзорную сущность таких негативных человеческих эмоций, как ненависть, мщение, злоба. «Но что же делать, если у меня и злости нет (я давеча ведь с этого и начал). Злоба у меня опять-таки вследствие этих проклятых законов сознания химическому разложению подвергается. Смотришь — предмет улетучивается, резоны испаряются, виновник не отыскивается, обида становится не обидой, а фатумом, чем-то вроде зубной боли, в которой никто не виноват, а следовательно, остается опять-таки тот же самый выход — то есть стену

---

<sup>133</sup> Там же. С. 106.

побольнее прибить»<sup>134</sup>. «Прибить стену» здесь означает отвергнуть негативные эмоции, полностью отказаться от них как части своей личности. То есть вместо того, чтобы следовать законам мироздания и соглашаться с общепринятым различием между добром и злом и с общепринятыми реакциями на них вместо того, чтобы идти на компромисс, стоя перед «каменной стеной», с точки зрения героя-мистика, нужно действовать, не обращая внимание на все эти принятые стереотипы, исходя из искренних эмоций, идущих от сердца.

Ведь каждый человек по своей природе индивидуален, однако его индивидуальность не находит воплощения. Люди отказываются от своей воли, их эмоции управляются общепринятыми стереотипами, и они превращаются в простые, ничем не примечательные существа, подобными механическим роялям и органам, покорно слушающим своего музыканта: «Дважды два четыре есть уже не жизнь <...>, а начало смерти»<sup>135</sup>. Чтобы отказаться от слепого, покорного следования правилам, «герой-подпольщик» желает низринуть все установления и найти первоначало всех своих поступков и эмоций: «Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания? Откуда я их возьму? Я упражняюсь в мышлении, а следственно, у меня всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собою другую, еще первоначальнее, и так далее в бесконечность. Такова именно сущность всякого сознания и мышления»<sup>136</sup>. Поскольку мышление в результате своих поисков не находит основания, оно не признает законов природы и является по-настоящему свободным. Из этого в конечном счете и вытекает возможность повлиять на мир таким образом, чтобы его законы и «стены» перестали полностью определять наше существование.

При этом «подпольщик» обнаруживает источник стандартизации жизни в единодушном следовании людей «выгодам человеческим». Однако и здесь, среди традиционных жизненных установлений, выведенных «мудрецами», якобы знающих природу человека и рассчитавших его будущее, он находит

---

<sup>134</sup> Там же. С. 108.

<sup>135</sup> Там же. С. 118.

<sup>136</sup> Там же. С. 108.

способ разрушить установленный рациональный порядок, поскольку находит одно желание («выгоду»), которое не укладывается в эти расчеты и разрушает их: «Отчего это так происходит, что все эти статистики, мудрецы и любители рода человеческого, при исчислении человеческих выгод, постоянно одну выгоду пропускают?»<sup>137</sup>. И дальше описывает это удивительное желание: «Свое собственное, вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия, — вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту»<sup>138</sup>. Достоевский уверен, что в человеке есть способность поступать наперекор всем расчетам и предсказаниям, человек выпадает из всеобщей закономерности бытия. Но именно поэтому при достаточно сильно воле он может так действовать в мире, что его внутренняя непредсказуемость и незакономерность распространится на окружающие явления и тоже выведет их из подчинения законам. Это и есть тот способ, которым человек может изменить мир.

К сожалению, большая часть людей не знает об этой своей способности. Живя в соответствии с искусственно заложенными в основание мышления принципами, основанными на примитивной личной выгоде, убивающей личность и ее самостоятельность, люди не смогут по-настоящему понять друг друга, каждый заботится только о себе и своей жизни. В этом смысле «стены» — это не только законы мироздания, но и барьеры, отделяющие людей друг от друга и не позволяющие им достичь взаимопонимания. Исходя из этого, нетрудно понять отрицательное отношение «подпольщика» к «хрустальному дворцу». Задуманный как выдающееся достижение цивилизации, построенный для «счастья» всего человечества, с точки зрения «человека из подполья», он обеспечивает лишь мнимое, поверхностное счастье, определяемое материальными благами. На деле же он превращает стены, ограничивающие

---

<sup>137</sup> Там же. С. 111.

<sup>138</sup> Там же. С. 113.



отдельные личности в твердую и непоколебимую постройку, которую гораздо сложнее сломать, чем эти отдельные стены.

Выступая против «хрустального дворца», герой обосновывается в подполье с целью организовать там свое личное пространство, в котором он освободится от ограничений, установленных всеми, построенными людьми «хрустальными дворцами». Обретя внутри своего пространство свободу, он уже как борец со всеми стенами и ограничениями, как борец за освобождение всех людей, выйдет в мир и попытается разрушить «хрустальные дворцы». Ему нужно уничтожить барьеры между людьми и достичь истинного взаимопонимания между ними. Если люди поймут его и примут его цель, они соединятся и вместе разрушат старый порядок мира ради созидания нового, соответствующего идеалу. Только таким образом может быть преодолено стремление людей к личной выгоде и в конечном счете образовано всемирное братство, стремящееся к осуществлению интересов всего человечества. Таким образом, в «Записках из подполья» на пути отрицания герой очертил «золотую фантазию ленивого человека о красоте и возвышенном», что, по сути, является этическим идеалом и самого Достоевского.

В рассказе «Сон смешного человека» фантазийный, идеальный мир описан писателем во сне его главного героя. Он переносится в «прекрасный мир прекрасных людей», живущих во всечеловеческом братстве на той стадии развития общества, на которой еще не установлены условные правила поведения, с которыми боролся подпольный человек. «Но я скоро понял, что знание их восполнялось и питалось иными проникновениями, чем у нас на земле, и что стремления их были тоже совсем иные. Они не желали ничего и были спокойны, они не стремились к познанию жизни так, как мы стремимся познать ее, потому что жизнь их была восполнена. Но знание их было глубже и выше, чем у нашей науки; ибо наука наша ищет объяснить, что такое жизнь, сама стремится познать ее, чтоб научить других жить; они же и без науки знали, как им жить, и это я понял, но я не мог понять их знания»<sup>139</sup>. Смешной человек воспринимает

---

<sup>139</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. Январь-август. С. 113.

устройство увиденного им мира как истину, лишенную каких бы то ни было предрассудков, подозрений, унижений, оскорблений, зависти, чиновничества и всех остальных эмоций, и законов людского мира, которые и составляют «стену», ненавистную герою «Записок из подполья». Это как раз тот мир, в котором отсутствуют наши «стены» и «хрустальные дворцы», дающие относительное материальное счастье, но полностью лишаящие людей свободы. Однако писатель убежден, что этот «золотой век» на Земле давно уже прошел. Ныне он может существовать лишь во сне избранных «высших личностей». С развитием цивилизации общество сильно деградировало и в нем возникло много пороков, а люди оказались связанными своими эгоистическими и материальными стремлениями («выгодами»). Оказавшись в идеальном прошлом человеческого общества, но являясь скопищем всех пороков и недостатков, характерных для современных людей, «смешной человек» невольно заразил ими совершенных людей и стал причиной их деградации, понимая это: «Как скверная трихина, как атом чумы, заражающий целые государства, так и я заразил собою всю эту счастливую, безгрешную до меня землю»<sup>140</sup>. Он вызывает появление в идеальном обществе целого ряда пороков и бед: лжи, сладострастия, зависти, жестокости, преступлений, лицемерия, рабства, войн.

Но если общество людей легко могло перейти от совершенства к несовершенству, возможно, оно способно пройти и обратный путь. Тем самым трагическая история совершенного общества, развращенного героем рассказа, становится доказательством возможно такого пути к реализации идеала, о котором мечтал, но который не смог реализовать герой «Записок из подполья». Смешной человек повторяет его размышления и его жизненный путь, когда после всего произошедшего в рассказе выходит за пределы своего личного пространства и начинает размышлять о проблемах человечества в целом и возможности разрушить возникшие на его глазах «стены» и «хрустальные дворцы». Он решительно осуждает пороки развития цивилизации и с пониманием относится к стремлению людей к преображению мира; сам же, как и

---

<sup>140</sup> Там же. С. 115.

«человек из подполья», он перестает быть изолированным от проблем общества мыслителем, подобным «мечтателю». Он собирается «идти к людям» и возвестить им обо всех уродливых общественных пороках, стать первым учеником ради пробуждения сознания людей и освобождения их от жестких оков законов мироздания. «Я говорил им, что всё это сделал я, я один, что это я им принес разврат, заразу и ложь! Я умолял их, чтоб они распяли меня на кресте, я учил их, как сделать крест. Я не мог, не в силах был убить себя сам, но я хотел принять от них муки, я жаждал мук, жаждал, чтоб в этих муках пролита была моя кровь до капли. Но они лишь смеялись надо мной и стали меня считать под конец за юродивого. Они оправдывали меня, они говорили, что получили лишь то, чего сами желали, и что всё то, что есть теперь, не могло не быть»<sup>141</sup>. В конце рассказа «смешной человек» отказывается от идеи «пойти на крест» и загорается сильным желанием жить, чтобы распространять увиденную им правду.

Таким образом, в «Записках из подполья» и «Сне смешного человека» герои Достоевского обладают уже довольно широким и сильным сознанием. Они пытаются применить свои способности на практике, сознательно совершают грехи, стремясь тем самым показать неправильность мира, и хотят достичь искупления для всех. Можно сказать, что они напоминают Иисуса, видят себя в Его роли. Как пишет в своей статье С. В. Жилияков, «вопреки одинокому страданию, на что, казалось бы, обречен человек, есть выход в понимании того, что он призван в качестве обретения высшей цели испытывать страдание вместе с Богом, вечным свидетелем его бытия. Потому он “сострадавается” с Богом, с героем/ями романа, испытывая на себе участь той чаши страдания, которую испил Христос. Очевидно, что для Достоевского текст предстает в качестве формы отчетности за страдание, жертвенность перед собой, людьми, богом. Отсюда и вытекает та спонтанная диалогичность героя со всем миром в повести “Записки из подполья”, жажда высказать свою подноготную, показать ее, рассчитывая точно на такую же зеркальную коммуникацию»<sup>142</sup>. Эти слова

<sup>141</sup> Там же. С. 117.

<sup>142</sup> Жилияков С.В. О некоторых ритуальных и экзистенциальных мотивах в романе Ф.М. Достоевского «Записки мертвого дома». С. 356-360.

исследователя позволяют раскрыть религиозный смысл повести «Записки из подполья», который впоследствии будет развит писателем в гораздо более решительный способ реализации религиозного стремления всеобщего искупления — в мысль о возможности построения Царства Божьего на Земле. Проблема упадка этики и деградации цивилизации не может быть разрешена никаким иным образом, кроме как раскрытием неведомых сил и способностей в человеке, раскрытием в нем божественного начала, что и будет означать возникновение в нем мистика. Здесь можно видеть религиозный путь разрешения всех главных проблем бытия человека, и Достоевский идет именно по этому пути. Но та религиозность, которая возникает в его размышлениях далека от традиционной христианской религии, здесь речь идет о раскрытии религиозного, божественного измерения в самом человеке. Это означает, что герои Достоевского переходят с достигнутой ими этической позиции на позицию религиозную.

## **2.2. Поиски Бога в личном внутреннем пространстве (повесть «Хозяйка», Раскольников, Дмитрий и Алёша Карамазовы)**

В процессе реализации этического идеала «герой из подполья» все острее осознаёт моральную закоренелость и порочность общественных установлений, обусловленных безжизненностью существования и нарастающим упадком цивилизации. Набравшись мощной ментальной энергии для отрицания законов и «стены», он выходит за пределы своего личного пространства и становится частью пространства внешнего, имея целью сокрушить механистические законы бытия и раскрыть людям их истинное этическое сознание. Однако поскольку обычные люди ограничены моральной «стеной» так же, как когда-то был ограничен он сам, герой-подпольщик оказывается не в состоянии преодолеть силу законов и «стены» за других. Ведь мало какой человек, пребывающий в плену правил общества за «каменной стеной», обладая этической инерцией, может самостоятельно освободиться от этих правил. Хотя герой обладает

достаточной свободой воли, чтобы самому освободиться из-под гнета мирских правил, он не способен оказать такое влияние на других людей, чтобы они тоже освободились. В итоге, он осознает, что созданный им этический идеал нереализуем. Его развитие на этической стадии приходит в тупик. Из этого вытекает потребность найти средство освобождения для других. Как обнаруживает сам герой-подпольщик, «они [обычные люди] вследствие своей ограниченности ближайшие и второстепенные причины за первоначальные принимают, таким образом скорее и легче других убеждаются, что непреложное основание своему делу нашли, ну и успокаиваются; а ведь это главное»<sup>143</sup>. Вывести людей из успокоенности, обещая этический идеал братства и любви оказывается невозможным. «Стены» остаются непреодолимым препятствием. Чтобы полностью разрушить их, необходимо подвергнуть отрицанию саму природу разграничения внешнего и внутреннего, их самый глубокий источник и найти основу для построения нового пространства, которое сможет пробудить в людях подавленные первичные эмоции и помочь им освободиться из-под гнета условных моральных установлений.

В качестве такой основы для героя-подпольщика выступает Бог, обеспечивающий религиозное обоснование для его поступков и теорий, направленных на реализацию общих интересов всего человечества. При выходе во внешний мир герой ощущает «такое положительное упоение, такое счастье», «что даже малейшей насмешки внутри меня не ощущалось, ей-богу. Была вера, надежда, любовь. То-то и есть, что я слепо верил тогда, что каким-то чудом, каким-нибудь внешним обстоятельством всё это вдруг раздвинется, расширится; вдруг представится горизонт соответственной деятельности, благотворной, прекрасной и, главное, совсем готовой (какой именно — я никогда не знал, но, главное, — совсем готовой), и вот я выступлю вдруг на свет божий, чуть ли не на белом коне и не в лавровом венке»<sup>144</sup>. «Вера, надежда, любовь» здесь — это цитата из 13-й главы библейского Послания к коринфянам: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1Кор.

<sup>143</sup> Достоевский Ф. М. Записки из подполья. С. 108.

<sup>144</sup> Там же. С. 132.

13:13), что свидетельствует о стремлении героя к религиозному обоснованию своей теории, опирающемуся на тезис о том, что появление богочеловека Христа и Его воскресение попрали законы мироздания, — следовательно, они могут быть преодолены. Любой человек может преодолеть законы мироздания и все ограничения своего бытия, если он будет искренне верить в Бога и в возможность построения общества братской любви. Как указывала Лиза Напп, «в соответствии с богословием, “уничтожит” ли герой Достоевского инерцию в своей жизни или станет ее жертвой, во многом зависит от того, насколько активно он ощущает присутствие Бога»<sup>145</sup>. Если человек не живет с верой в Бога, он живет только материально, довольствуясь лишь вещественными благами, которые достаются ему по правилам несовершенного земного мира.

Исходя из этого, становится нетрудно понять, почему Достоевский выступал против общепринятого церковного христианства. После освобождения из омского острога в письме Н. Д. Фонвизиной он писал: «Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной...»<sup>146</sup>. Эти слова часто приводились при обвинениях Достоевского в том, что его вера неправильна и неполна. Здесь звучит такое сильное стремление к этической и религиозной свободе, которое явно отклоняется от общепринятого

<sup>145</sup> Liza Knapp. *The Annihilation of Inertia: Dostoevsky and Metaphysics*. — Evanston: North-western University Press. 1996. xi. — 315 pp.

<sup>146</sup> Достоевский Ф. М. Письма, 1832-1859 // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 28. С. 176.

христианства, вера Достоевского отвергает понятие догмы, установленных религиозных законов. По его мнению, церковные законы — примерно то же самое, что и сковывающие человека законы мироздания, так как они строго регулируют поведение людей при их общении с Богом. Люди вознаграждаются и получают искупление грехов не за истинную веру, а за соблюдение формальных церковных правил, что затуманивает саму суть веры. Если люди считают, что блага, о которых они молятся, могут достаться им вследствие соблюдения церковных догм, вера выхолащивается. С точки зрения Достоевского, необходимо преодолеть эту ложную догматическую веру, а чтобы это сделать, каждый человек должен прийти к истинной вере, которая заключается в любви к Христу и к своим ближним.

При этом возникает важный вопрос о том, что есть Бог и где Он. Если Бог не идеал, сущий в Небесном Царстве, как это возглашается в церковном вероучении, то где Он? Этим вопросом задаются и мучаются многие герои Достоевского, которые размышляют над тем, признать или отвергнуть бытие Бога, и стремятся попасть в такое метафизическое пространство, в котором есть истинный Бог.

Как часто бывает в жизни, противоположности сходятся и обуславливают друг друга: в процессе поиска Бога и абсолютной свободы для героев Достоевского ключевую роль играет замкнутое внутреннее пространство, в котором они ощущают себя скованными, запертыми. Поиск Бога героями Достоевского мотивирован их желанием высвободиться из тесноты своего внутреннего мира, условных моральных законов и догматичности церковной религии, как ни парадоксально, в этих поисках им оказывается необходимо физическое замкнутое пространство, изолированное от мира, — в нем-то они и могут погрузиться в раздумья, чтобы обрести настоящего Бога. Не случайно «Записки из подполья» пишутся героем именно из подполья — замкнутого пространства, помогающего герою сосредоточиться на построении своей нравственной теории. Это обстоятельство позволяет еще раз констатировать, что слово «подполье» вовсе не означает моральную низость героя, как об этом

зачастую пишут исследователи. Подполье служит тем средством, благодаря которому его обитатель может раскрыть суть личной и общественной жизни, суть «я» и «не-я». «Подполье» оказывается для героя тем необходимым добровольным заключением, в котором он может постичь суть жизни и познать Бога. Уместно вспомнить горькие слова Достоевского по поводу цензурных изъятий в его повести: «Свиньи цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал *для виду*, — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа, — то запрещено»<sup>147</sup>. Герой-подпольщик заточает себя в подполье именно для того, чтобы постичь Христа, найти Бога в самом себе, в глубине своего сознания и души. К концу повести в осуществлении этого стремления он уже почти приближается к некоему результату, но этого, а также того, что происходит с ним дальше, Достоевский нам уже не показывает.

В Евангелии от Матфея Христос говорит о том, как можно обрести Бога: «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:6). Подлинное общение с Богом, таким образом, — если понимать этот отрывок буквально — считается возможным только в закрытой комнате, при этом Бог-Отец признаётся существующим «втайне». Эта характеристика в приведенной фразе Христа так и останется не вполне понятной, если не обратиться к апокрифическому (гностическому) Евангелию от Филиппа, в котором те же слова приводятся в несколько более сложном виде: «Он <Христос> сказал: Отец мой, который в сокрытом. Он сказал: Войди в свою комнату, закрой свою дверь за собой (и) молись своему Отцу, который в сокрытом, то есть тому, кто внутри всех их. Но тот, кто внутри всех их, — это Плерома. За ним нет никого, кто был бы внутри. Это тот, о ком говорят: Тот, кто над ними»<sup>148</sup>. Это высказывание в сравнении с сокращенной версией тех же слов Христа в Евангелии от Матфея предстает более полным; версия Евангелия от Матфея выглядит как результат не вполне удачной церковной редакции очень глубокого метафизического тезиса о том, что Бог есть бытийное основание всех

<sup>147</sup> Достоевский Ф.М. Письма, 1860-1868 // Достоевский Ф. М. Полн. собр соч. в 30 т. Т. 28. Ч. 2. С. 73.

<sup>148</sup> Евангелие от Филиппа // Апокрифы древних христиан. М.: Мысль, 1989. С. 69.



вещей и человеческой личности и поэтому обрести Его можно только в уединении собственной «комнаты», т.е. души. Отношения Бога и человека в религиозно-философском учении Достоевского точно повторяют эту мысль из гностического евангелия. Тот факт, что в евангельской фразе присутствует «комната», а значит имплицитно и «стены», убедительно объясняет, почему замкнутое пространство имеет важнейшее значение для концепции Достоевского.

Уже в раннем творчестве Достоевского можно наблюдать стремление героев к поиску Бога в замкнутом пространстве. Ярким примером этого служит повесть «Хозяйка», подвергшаяся в свое время резкой критике. П. В. Анненков на страницах журнала «Современник» поддержал неодобрительное мнение Белинского по поводу этой повести: «Кому не казалось, <...> что повесть эта порождена душным затворничеством, четырьмя стенами тёмной комнаты, в которых заперлась от света и людей болезненная до крайности фантазия? <...> Разумеется, что, раз отдавшись без оглядки собственной фантазии, отделенной от всякой действительности, авторы этого направления уже и не думают об оттенках характеров, о живописи, так сказать, лица, о нежной игре света и тени на картине. Требования эти замещаются туманным стремлением к величию характеров, тяжелым поиском колоссальности в образах и представлениях. И действительно, к концу рассказа главное лицо облекается в некоторый род величия, но величие это весьма близко подходит к тому, которым поражает бедняк с картонным венцом на голове и деревянным скипетром на страдальческом ложе своем»<sup>149</sup>. Эта критика правильно отмечает замкнутость пространства в повести, но не улавливает глубокого философско-религиозного смысла этого образа. Поиск Бога героем повести начинается именно в замкнутом пространстве, в котором рождается и развивается его своеобразная философская теория.

Главный герой повести Ордынов надолго замыкает себя в своем углу и занимается своей «наукой», заключающейся не просто в поэтическом творчестве,

---

<sup>149</sup> Анненков П. В. Заметки о русской литературе 1848 года. «Современник». 1849. № 1. Отд. III. С. 23.

но и в религиозных поисках. Согласно тексту повести, уже в ранней юности он проявлял необычайную наблюдательность и любопытство по отношению к религии. Он обладал своеобразной религиозной одержимостью. Он ясно помнил свои чистейшие религиозные переживания, того времени, когда он находился в полной гармонии с бытием («когда его мать, склоняясь над нею [колыбелью], крестила, целовала и баюкала его тихой колыбельною песенкой»<sup>150</sup>). Но одновременно он понимал что мир наполнен злом и есть мощные силы, которые препятствуют его единству с Богом: «Он впадал в смятение, в тревогу; ему всё хотелось узнать, кто таковы эти люди [которые ему мерещились], зачем они здесь, зачем он сам в этой комнате, и догадывался, что забрел в какой-то темный, злодейский притон, будучи увлечен чем-то могучим, но неведомым, не рассмотрев прежде, кто и каковы жильцы и кто именно его хозяева»<sup>151</sup>. Эти метафизические ощущения маленького Ордынова предстают в виде «злого старика», который следовал за ребенком повсюду. Всё это говорит о незаурядном сознании героя, словно обреченного стать мечтателем. Он постоянно сохранял ясность ума, даже во время мечтаний или сна. Его способность наблюдать чуть ли не вживую историю развития цивилизации и проживать ее можно сравнить с религиозным проживанием первородного греха: «Он видел, как всё, начиная с детских, неясных грез его, все мысли и мечты его, всё, что он выжил жизнью, всё, что вычитал в книгах, всё, об чем уже и забыл давно, всё одушевлялось, всё складывалось, воплощалось, вставало перед ним в колоссальных формах и образах, ходило, роилось кругом него; видел, как раскидывались перед ним волшебные, роскошные сады, как слагались и разрушались в глазах его целые города, как целые кладбища высылали ему своих мертвецов, которые начинали жить сызнова, как приходили, рождались и отживали в глазах его целые племена и народы, как воплощалась, наконец, теперь, вокруг болезненного одра его, каждая мысль его, каждая бесплотная греза, воплощалась почти в миг зарождения; как, наконец, он мыслил не бесплотными идеями, а целыми мирами, целыми созданиями, как он носился,

---

<sup>150</sup> Достоевский Ф.М. Хозяйка. С. 278.

<sup>151</sup> Там же. С. 279.

подобно пылинке, во всем этом бесконечном, странном, невыходимом мире и как вся эта жизнь, своею мятежною независимостью, давит, гнетет его и преследует его вечной, бесконечной иронией; он слышал, как он умирает, разрушается в пыль и прах, без воскресения, на веки веков; он хотел бежать, но не было угла во всей вселенной, чтоб укрыть его. Наконец, в припадке отчаяния, он напряг свои силы, вскрикнул и проснулся...»<sup>152</sup>

Богатые эмоции Ордынова, обладающего незаурядным сознанием («он мыслил не бесплотными идеями, а целыми мирами, целыми созданиями»<sup>153</sup>), резко контрастируют с убогостью внешнего мира. Сознание героя словно витает в пространстве, как во внутреннем, так и во внешнем. Ему тесно даже в бесконечном пространстве. Оно как бы пытается найти пространство, которое может нести в себе истину, — но не находит. Ему, этому незаурядному сознанию, кажется, что любое из возможных пространств слишком пусто и что поэтому нет никакого места, где бы оно могло приземлиться после полета. В пространствах, в которых блуждает сознание Ордынова, нет ни людей, проходящих и уходящих, ни какого-либо иного проявления живой жизни, ни божественного — только пустота. Да и сам он в конце концов «разрушается в пыль и прах»<sup>154</sup>. Нам представлен человек, который обладает очень развитым трансцендентным измерением своего сознания, который находится в поисках невидимого абсолютного основания всего существующего. Именно такие люди, по мнению Достоевского, играют особую роль в истории человечества и реализуют заветную мечту об открытом и свободном общении людей и о полном воплощении этического идеала.

Но для Ордынова самой главной задачей оказывается найти путь к реализации своего предназначения. По сути, это путь к становлению великим пророком человечества, подобным Иисусу Христу. В мире, существующем бессознательно, бесцельно, чуткое сознание Ордынова ставит его в позицию противостояния с ложной жизнью и создает основания для формирования его

---

<sup>152</sup> Там же. С. 279.

<sup>153</sup> Там же. С. 279.

<sup>154</sup> Там же. С. 280.

особых философских и религиозных воззрений. Уже в самом начале повествования Ордынов замыкается в своем личном пространстве, но в то же время он жаждет найти возможность вырваться из него благодаря своему же сознанию. Однако многолетнее ментальное затворничество никак не содействует этому: «Он сам создавал себе систему; она выживалась в нем годами, и в душе его уже мало-помалу восставал еще темный, неясный, но как-то дивно-отраднй образ идеи, воплощенной в новую, просветленную форму, и эта форма просилась из души его, терзая эту душу; он еще робко чувствовал оригинальность, истину и самобытность ее: творчество уже сказывалось силам его; оно формировалось и крепло. Но срок воплощения и создания был еще далек, может быть, очень далек, может быть, совсем невозможен!»<sup>155</sup>

Система, созданная сознанием Ордынова в своем замкнутом пространстве, была направлена на полное освобождение человека от сковывающих его границ и «стен», но ему нужно было найти какое-то реальное приложение для этой теории, найти людей, которые вместе с ним могли начать применять ее к жизни ради освобождения всех людей.

В своем странствовании по городу Ордынов попадает в церковь, где он встречает молодую женщину Катерину и сопровождающего ее старика Мурина. Ордынов жаждал найти людей, с которыми он мог бы разделить свою теорию, но ими не могли стать обычные люди. В Катерине и Мурине он угадал обладателей сознания, подобных ему самому, живущего в каком-то ином, нереальном, мистическом внутреннем пространстве, нагруженном разного рода фантастическими построениями и тем самым способными ответить на его жажду найти безграничное пространство свободы. Ордынов переезжает к ним и живет с ними в одной квартире, в которой, таким образом, сталкиваются два сверхъестественных личных пространства: фантастическое, наполненное исканием и неопределенностью пространство Ордынова и мистическое, имеющее выход к трансцендентному, к Богу пространство Катерины и Мурина. Ордынов, Катерина и Мури́н — это три точки единого треугольника, которые

---

<sup>155</sup> Там же. С. 266.

сдерживают друг друга, соперничают и сливаются друг с другом, что приводит к смешению реальности, фантазий и мира снов в их жизни. Но результатом должно было стать обретение единого мистического пространства, свободного от всех ограничений и «стен». Этому результату помешал только эгоизм героев.

Ордынов наблюдает в Катерине высокое стремление к свободе, созвучное его собственному устремлению, а Катерина ощущает в нем искренность и религиозность, намного превышающие по силе аналогичные качества обычных людей. Жизнь свела Катерину и Мурина, но они смогли соединиться только через греховные действия; сохраняя мужество, они сознательно несли их с собой во имя своей особой веры в Бога. Именно мистическая способность найти путь к Богу наиболее прочно соединила их, хотя они пришли к совершенно разному Богу: Мурин склонялся к церковному христианству, тогда как Катерина — к отличному от него истинному, первоначальному учению Христа<sup>156</sup>. Помимо Бога, находимого Муриным в церковных догматах, Катерина ищет более высокой, более сложной веры, не замыкающейся в догматических правилах. Поэтому в какой-то момент она задумала сбежать с купцом Алешей от Мурина; затем эта же ситуация повторяется по отношению к Ордынову, но каждый раз, собираясь пойти на этот поступок, она возвращается к Мурину. Может показаться, что Мурин как бы сковывает ее свободу, но на деле Катерина ясно осознает, что они с Муриным очень похожи, что только он понимает ее желание быть абсолютно свободной в своем внутреннем мистическом пространстве, где она находится в единстве с Богом и поэтому чувствует себя выше всего земного. Именно поэтому в своих странных молитвах она постоянно противопоставляет свое реальное земное бытие, где чувствует себя скованной и ограниченной, и мистическое пространство абсолютной, божественной свободы. На вопрос Ордынова: «Кто ты? откуда ты?»; она отвечает: «Я не здешняя... что тебе!»<sup>157</sup> Только Мурин понимает и разделяет это ее устремление, но когда и Ордынов приближается к пониманию ее глубокого религиозного устремления, она готова

<sup>156</sup> О том, что Достоевский через образы Мурина и Катерины выразил противостояние церковной, народной веры и истинного, свободного, первоначального христианства, впервые написал Альфред Бём, см.: Бём. А. Драматизация бреда // О Достоевском. Кн. I. Прага, 1929. С. 77–124.

<sup>157</sup> Достоевский Ф.М. Хозяйка. С. 276.

уйти от Мурина к нему, чтобы еще больше расширить пространство своей свободы совместно с Ордыновым.

Тем не менее она осознает, что именно Мурин, несмотря на свои многочисленные злодеяния, преуспел в своей вере, он является «хозяином» мощных мистических сил и способен влиять на окружающих и пробуждать их к вере и свободе, поэтому союз Мурина и Катерины оказывается гармоничным и крепким. Ордынов так и не смог разрушить его и заместить для Катерины Мурина. Союз между Катериной и Муриным, укрепленный прохождением через очищающие душу мучения, стал неразделим. А личное пространство самого «мечтателя» Ордынова, напротив, было зыбко и неустойчиво, он так и не смог найти в нем своего Бога и сделать его основой своей жизни. Его «я» было все еще переполнено мечтаниями и пустыми эмоциями, знаком этих ложных призраков его души были частые обмороки при встречах с Катериной.

Борьба между церковным и истинным христианством, шедшая в душе Ордынова, к чему его подтолкнула встреча с Катериной и Муриным, закончилась его поражением. Ему не удалось ни завоевать Катерину, ни реализовать свой религиозный идеал свободы. Сильная, искренняя вера, тем более построенная на своем личном опыте общения с Богом, требует крепкой психики, и в этом плане психика Мурина, не отходившего от церковного христианства, оказалась крепче. Ордынов, привязанный к мечтаниям в своем замкнутом личном пространстве, оказался недостаточно силен, чтобы окончательно вытеснить мечтания объективным обретением Бога и пониманием жизни через свою философскую систему. *В его образе Достоевский впервые показывает столкновение двух форм сознания: мечтательного и религиозного.* Ордынов остался мечтателем и не стал религиозным пророком, хотя увидел этот путь и почувствовал возможность пойти по нему вместе с Катериной. Он отстранился от реальной жизни и замкнулся в своем личном пространстве, стал обычным мечтателем.

В конце повести не раскрывается, что происходит с этим героем в дальнейшем. Однако же ясно, что испытанный им опыт общения с Муриным и

Катериной заставит его искать более полной жизни, чем привычна для мечтателя. Он не может удовлетвориться замкнутым пространством мечтаний, желает общения с глубокими людьми, обладающими таким же, как у него, свободным и уязвимым сердцем, стремящимися к идеалу и к Богу. Мужество Мурина и Катерины, проявленное ими в искуплении своих грехов и в следовании вере, показывает Ордынову внутреннюю силу, которую придает человеку поиск Бога и веры. И, вероятно, он все-таки напишет сочинение по истории церкви. «Но что-то похожее на мистицизм, на предопределение и таинственность начало проникать в его душу. Несчастный чувствовал страдания свои и просил исцеления у Бога»<sup>158</sup>. Тем самым его душа в поисках Бога начала постепенно укрепляться, порождать новые точки опоры. Как указывал И. И. Евлампиев, «попав в орбиту влияния мистических способностей Мурина, войдя в его мир, Ордынов испытывает своеобразный кризис своего мировосприятия, его собственный личный мир также теряет устойчивость, в нем открываются загадочные, темные глубины, рождаются новые смыслы»<sup>159</sup>. Это значит, что в его замкнутом личном пространстве начала открываться религиозная истина.

Важно отметить, что Достоевский и сам имел опыт жизни в замкнутом пространстве, причем результатом стало рождение в нем глубокого религиозного чувства. Одной из судьбоносных вех в его жизни была каторга, впечатления о которой повлияли на всю дальнейшую жизнь писателя и, в частности, отразились в его произведении «Записки из Мертвого дома». Как известно, в наказание за участие в кружке петрашевцев в 1850 г. Достоевского отправили на каторгу в Сибирь, где он провел долгих четыре года. В течение этих лет он фактически находился в замкнутом пространстве, его свобода движения и воли была подавлена. Но в заключении его спасали размышления о Боге. На каторге ему не разрешалось читать ничего, кроме духовной литературы, поэтому в течение четырех лет он читал лишь одну книгу — Евангелие, которое ему подарили жены декабристов на пересыльном дворе в Сибири. «Четыре года

<sup>158</sup> Там же. С. 318.

<sup>159</sup> Евлампиев И. И. Повесть «Хозяйка» в контексте религиозно-философских исканий Ф. М. Достоевского // Ценности и смыслы. 2010. №6 (9). С. 88.

пролежала она <книга> под моей подушкой в каторге, — вспоминал сам Достоевский. — Я читал ее иногда и читал другим. По ней выучил читать одного каторжного»<sup>160</sup>. Этот опыт оказал глубокое влияние на душу Достоевского, и позднее, если верить писателю Вс. С. Соловьеву, он с благодарностью, даже без обиды говорил: «О! это большое для меня было счастье: Сибирь и каторга! Я только там и жил здоровой и счастливой жизнью, я там себя понял, голубчик... Христа понял... русского человека понял и почувствовал, что я и сам русский, что я один из русского народа. Ах, если бы вас на каторгу»<sup>161</sup>. Пребывание на каторге открыло для Достоевского совершенно новые грани религиозного отношения к жизни. В тюрьме, в которой содержались самые опасные преступники, включая разбойников, убийц-рецидивистов и пр., Достоевский смог постичь душу русского народа, осмыслить такие духовные понятия, как греховность и божественность, осознать значение Иисуса Христа в жизни человечества и твердо уверовать в собственную, созданную им самим версию христианской веры, которая в значительной степени определила все его последующее литературное творчество.

В самом начале своего пребывания на каторге герой повести «Записки из Мертвого дома» с трудом переносит замкнутость тюремного пространства и, глядя на бескрайние просторы из маленького окошка своей темницы, желает вырваться из нее. Окружающие каторжники ему отвратительны. Но позднее, выслушивая их покаянные рассказы, он начинает видеть в них личностей с богатым, развитым сознанием, в котором добро и зло странно переплетены. «Я первый готов свидетельствовать, что и в самой необразованной, в самой придавленной среде между этими страдальцами встречал черты самого утонченного развития душевного. В остроге было иногда так, что знаешь человека несколько лет и думаешь про него, что это зверь, а не человек, презираешь его. И вдруг приходит случайно минута, в которую душа его невольным порывом открывается наружу, и вы видите в ней такое богатство,

<sup>160</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1873 г. // Достоевский Ф. М. Полн. собр соч. в 30 т. Т. 21. С.12.

<sup>161</sup> Соловьев В. С. Воспоминания о Ф. М. Достоевском // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 т. М.: Художественная литература, 1990. Т. 2. С. 212.



чувство, сердце, такое яркое понимание и собственного и чужого страдания, что у вас как бы глаза открываются, и в первую минуту даже не верится тому, что вы сами увидели и услышали. Бывает и обратно: образование уживается иногда с таким варварством, с таким цинизмом, что вам мерзит, и, как бы вы ни были добры или предубеждены, вы не находите в сердце своем ни извинений, ни оправданий»<sup>162</sup>. Вместо того, чтобы остаться одиноким мечтателем, живущим в своем замкнутом личном пространстве, герой сближается с обычными людьми, волею судеб попавшими на каторгу, что постепенно заставляет его проникнуться сочувствием и лучше осознать силу духа русского народа. Он ощущает страдания, словно разделяя их не только с каторжниками, людьми не вполне добродетельными, но обладающими мощной внутренней силой, жаждущими обретения физической и духовной свободы, но и с Богом. Это открывает перед ним иное, метафизическое пространство, в котором всё ощущается гораздо более остро, выпукло: «...вследствие мечтательности и долгой отвычки свобода казалась у нас в остроге как-то свободнее настоящей свободы, то есть той, которая есть в самом деле, в действительности»<sup>163</sup>. Иначе говоря, заключение в остроге заставляет мыслящих каторжников ощутить свободу не только в прямом, но и в переносном смысле — как духовную свободу, которую они обретут после снятия с их ног кандалов. В этой духовной свободе они обретут истинного Бога. Вот почему первые слова, которые говорили заключенные сразу после освобождения, звучали так: «Ну, с Богом! с Богом!»; арестанты произносили эту фразу «отрывистыми, грубыми, но как будто чем-то довольными голосами»<sup>164</sup>.

Испытание каторгой убедило Достоевского в неоспоримой важности ощущения Бога в своей душе именно для человека, заточенного в ограниченном пространстве: «Я думал, я решил, я клялся себе, что уже не будет в моей будущей жизни ни тех ошибок, ни тех падений, которые были прежде. Я начертал себе программу всего будущего и положил твердо следовать ей. Во мне

---

<sup>162</sup> Достоевский Ф.М. Записки из Мертвого дома. С. 219.

<sup>163</sup> Там же. С. 256.

<sup>164</sup> Там же. С. 258.

возродилась слепая вера, что я все исполню»<sup>165</sup>. В этой же связи в повести «Записки из подполья» замкнутое пространство (подполье) не описывается Достоевским как ограниченное какими-либо стенами; стена в этой повести выступает только условно, метафизически, как ограничитель духовной свободы. В дальнейшем творчестве писателя стены часто предстают как стены физические, они ограничивают физическое пространство, но в этом пространстве раскрывается безмерность и бесконечность Бога, совершается сакральное действие – обретение человеком Бога.

Уместно вспомнить «чисто каторжную» песню из этой повести, в которой есть следующие строки:

«Нас не видно за стенами,  
Каково мы здесь живем;  
Бог, творец небесный, с нами,  
Мы и здесь не пропадем»<sup>166</sup>.

Точно так же Дмитрий Карамазов, представляя, что он уже находится в тюремном заключении, в остроге и даже на руднике, в недрах земли (что можно считать усиленным аналогом «подполья»), ищет Бога, которого ему не удалось обрести, будучи на свободе: «О, да, мы будем в цепях, и не будет воли, но тогда, в великом горе нашем, мы вновь воскреснем в радость, без которой человеку жить невозможно, а Богу быть, ибо Бог дает радость, это его привилегия великая... <...> если Бога с земли изгонят, мы под землей его сретим! Каторжному без Бога быть невозможно, невозможнее даже, чем некаторжному! И тогда мы, подземные человеки, запоем из недр земли трагический гимн Богу, у которого радость! Да здравствует Бог и его радость! Люблю его!»<sup>167</sup>

Здесь следует вспомнить еще один образ стены, пусть и несколько более сложный, — а именно «Мейерову стену», которую созерцает герой романа «Идиот» Ипполит Терентьев, умирая от чахотки. «Да, эта Мейерова стена может много пересказать! Много я на ней записал. Не было пятна на этой грязной стене,

<sup>165</sup> Там же. С. 245.

<sup>166</sup> Там же. С. 123.

<sup>167</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 31.

которого бы я не заучил. Проклятая стена! А все-таки она мне дороже всех павловских деревьев, то есть должна бы быть всех дороже, если бы мне не было теперь всё равно»<sup>168</sup>. Гораздо больше, чем природу, Ипполит ценит старую, запачканную стену, что вызывает неподдельное удивление у чистого душой князя Мышкина. Очевидно, что в этой сцене стена выступает как символический ограничитель пространства, который дает возможность человеку погрузиться в глубину собственного сознания и понять, что он смертен и что его земную смертность можно преодолеть только путем напряженных поисков Бога в своей душе. Для Ипполита стена предстает как средство обретения высшей истины о самом себе, которая поможет обрести ему и Бога: «И чего им хочется с их смешными “павловскими деревьями”? Усладить последние часы моей жизни? Неужто им непонятно, что, чем более я забудусь, чем более отдамся этому последнему призраку жизни и любви, которым они хотят заслонить от меня мою Мейерову стену и всё, что на ней так откровенно и простодушно написано, тем несчастнее они меня сделают?»<sup>169</sup> В итоге Ипполиту так и не удается обрести своего Бога, но не остается он и в полном неверии — он проходит только полпути. Отказавшись от формального церковного христианства, которое не может дать ответа на высший вопрос о сути и смысле человеческого бытия, он не достигает того уровня религиозного просветления, на котором он мог бы обрести Бога и перешагнуть через все стены, сковывающие человеческий дух: «Я никогда, несмотря даже на всё желание моё, — говорил Ипполит, — 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. Но если это так трудно и совершенно даже невозможно понять, то неужели я буду отвечать за то, что не в силах был осмыслить непостижимое? Правда, они говорят, и, уж конечно, князь вместе с ними, что тут-то послушание и нужно, что слушаться нужно без рассуждений, из одного благонравия, и что за кротость мою я непременно буду вознагражден на том свете. Мы слишком унижаем провидение, приписывая ему наши понятия, с досады, что не можем понять его.

<sup>168</sup> Достоевский Ф. М. Идиот. С. 326.

<sup>169</sup> Там же. С. 343.

Но опять-таки, если понять его невозможно, то, повторяю, трудно и отвечать за то, что не дано человеку понять. А если так, то как же будут судить меня за то, что я не мог понять настоящей воли и законов провидения? Нет, уж лучше оставим религию»<sup>170</sup>. В конце концов Ипполит решает доказать свое право на сознательный уход из жизни и пытается совершить самоубийство (что ему не удается), которое служит для него символом отказа от христианства в его церковном виде.

В наиболее прямом смысле «святое место», ограниченное стенами, в котором возможно обрести Бога, Достоевский изображает в романе «Братья Карамазовы» — там такое пространство предстает в виде монастыря, в который уходит Алеша Карамазов, движимый стремлением к истинной вере, обрести которую ему должен помочь его духовный учитель старец Зосима. В этом романе стена «побеждается» в рамках диалектического метода, развитого Гегелем. Как говорит старец Зосима, русский монах не может замыкаться от мира в стенах. Настоящий монах должен не сидеть затворником в монастыре, а быть со своим народом и помогать людям познавать Бога, что и составляет его нравственный долг, или миссию. Хотя сам Зосима не покидает монастыря, он не отказывается от помощи людям, которые приходят к нему за советом и духовной помощью. Он не замкнут в себе — напротив, он укоряет тех монахов, которые не стремятся преодолеть свою замкнутость и быть ближе к народу. «Уединился ты, чтобы себя спасти в монастырских стенах, а братское служение человечеству забыл»<sup>171</sup>, — говорит старец одному из монахов монастырской братии. В своих последних словах, обращенных к Алеше, старец Зосима недвусмысленно намекает на необходимость покинуть монастырские стены, сохранив обретенные там способности сознания и веру в Бога: «Мыслью о тебе так: изыдешь из стен сих, а в миру пребудешь как инок. Много будешь иметь противников, но и самые враги твои будут любить тебя»<sup>172</sup>. Обретший Бога обретает и часть Его силы, которой достаточно для того, чтобы разрушить

---

<sup>170</sup> Там же. С. 344.

<sup>171</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 285.

<sup>172</sup> Там же. С. 259.

любые реальные и условные стены и преобразовать реальное пространство в божественное. До такого умозаключения, до которого дошел старец Зосима, оказались не в состоянии дойти мечтатель из повести «Белые ночи» и герой «Записок из подполья» — вследствие чего они и остались несчастными. Познав Бога и выйдя в мир людей, можно сотворить любые чудеса — в том числе и преодолеть границу (стену) между «я» и «не-я», превзойти косные законы мироздания и преобразовать окружающую действительность, освободив ее из-под влияния этих законов.

Таким образом, замкнутое, физически ограниченное пространство является одной из важнейших составляющих представления Достоевского о том, как человек может прийти к духовному совершенству, обрести истинного Бога и развить в себе силу духа, которая превратит человека в мистика, могущего воздействовать на действительность, изменяя ее к лучшему сверхъестественным, метафизическим путем. Этот путь включает три стадии, которые могут быть названы эстетической, этической и религиозной, — что совпадает с тремя этапами развития личности у С. Кьеркегора, в его религиозно-философском учении.

На последней, религиозной фазе преображения личности человек вновь должен погрузиться в себя, причем глубже, чем на предыдущих фазах, и в глубинах сознания он обретет истинного Бога и станет обладателем невероятной силы духа. Мечтатель превратится в мистика, который, используя свои новые божественные силы, будет способен преодолеть стену, отделяющую его «я» от внешнего мира людей. Этот метафизический акт представляет собой сверхъестественное преобразование мира по законам божественного идеала. До конца по этому пути прошел лишь Иисус Христос, но некоторые из героев Достоевского, идя по нему, заходят достаточно далеко, вследствие чего они становятся способны воздействовать на мир и живущих в нем людей, меняя их к лучшему, делая их ближе к совершенству, — пусть и в небольшой степени. Эти герои – Раскольников, князь Мышкин, Кириллов, старец Зосима, «смешной человек», на этот же путь вступает и Алеша Карамазов. Сознательно пребывая в

ограниченном пространстве, эти герои укрепляются в своей решимости обрести Бога, однако очень часто они обретают лишь некий Его суррогат. Этот Бог — это только их «собственный» Бог, а не Бог всех людей. Нужно подчеркнуть, что термин «мой Бог» и «мой собственный Бог» очень часто встречается у Достоевского, особенно в романе «Братья Карамазовы». Для Достоевского, как и для его героев, при поисках Бога «есть только две инициативы: или вера, или жечь»<sup>173</sup>; иначе говоря, речь идет либо о богочеловечестве — человечестве, живущем в единстве с Богом и в братской любви, либо о человечестве, лишенном божественного измерения, а значит неспособном к трансценденсу, то есть к расширению за свои границы, переходу от субъективного существования к объективному. Такое человечество обрекает человека на «вечность “на аршине пространства”», которую с «мертвящей тоской» предчувствует Родион Раскольников, отделивший себя от Бога и от людей. Идеалом для Раскольникова, живущего в комнате, в чем-то подобной гробу, был Наполеон Бонапарт; размышляя о нем, Раскольников «дает волю» своему сознанию, теряет над ним контроль, что и приводит его к совершению преступления — убийству старухи-процентщицы. Аркадий, герой романа «Подросток», пытается обрести своего Бога посредством любви к Катерине, как бы перейдя из своего личного пространства в ее пространство. Но в итоге он лишь утрачивает контроль над самим собой и возвращается в свой внутренний мир.

Все эти герои словно говорят нам об одной и той же проблеме — зыбкости моральных принципов и опасности отсутствия Бога в душе большинства людей. В какой-то мере они сознают свою миссию преобразовать этот мир с его несовершенными законами к лучшему, остро ощущают изъяны мироздания, но в своих поисках Бога, необходимых для преобразования мира, они находят лишь Его суррогат, который подталкивает к преступлению. Из этого можно сделать вывод о том, что Достоевский считал истинным средством улучшения мира не индивидуальную волю, вырастающую из личного желания человека, а волю, развивающуюся в единстве с Богом. Только тогда, когда внутренняя сила

---

<sup>173</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. Рукописные редакции // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 11. С. 182.

человека пребывает в слиянии с Богом и Христом, он не окажется в сетях дьявола. Обосновывая этот путь, Достоевский писал: «Недостаточно определять нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения? Проверка же их одна — Христос»<sup>174</sup>. Христос и Его жизненный путь являются для Достоевского абсолютным, непререкаемым этическим эталоном. «Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос»<sup>175</sup>, — читаем в записной книжке писателя за 1880 г.

Это означает, что, с точки зрения Достоевского, человеку следует решительно освободиться от подчинения законам мироздания и «стенам» и построить в своей душе истинную, искреннюю веру в Христа, чтобы полностью преобразовать объективное пространство, превратив его во всеобщее религиозное братство всех людей с Богом — богочеловечество. Как писала А. Г. Гачева, «как художник и “тайнозритель” человеческого сердца Достоевский рисует разные состояния совести Родиона Раскольникова, Смердякова, Ивана Карамазова, героя “Кроткой” — в начале, середине, конце их личной истории, и разнятся они именно тем, насколько запечатали эти герои храмины собственных душ, способны они или нет открыть “вся внутренняя своя” свету, льющемуся “из миров иных”, и стать проводниками этого света в мир»<sup>176</sup>.

### **2.3. Отрицание законов, стен и границ в акте веры (Кириллов в «Бесах», старец Зосима в «Братьях Карамазовых»)**

Необходимость отрицания законов мироздания и стен на эстетическом и этическом этапах преобразования личности доказывает, что без метафизического преобразования пространства эволюция личности невозможна. Но, с другой стороны, эволюция личности невозможна без веры во Христа.

<sup>174</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя, 1881. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 27. С. 56.

<sup>175</sup> Достоевский Ф. М. Записки литературно-критического и публицистического характера из записной тетради 1880-1881 гг. С. 56.

<sup>176</sup> Гачева А.Г. «Идеал есть у меня, дан, Христос»: Христология Достоевского в контексте традиции нравственного истолкования догмата // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал, 2021. № 2 (14). С. 45.

Только тот человек, в душе которого живет истинная вера, может творить чудеса — в том числе и изменять законы пространства, создавать свой пространственный континуум, в котором не будет сковывающих душу законов, стен и границ. В этом сверхъестественном пространстве значение мирской этики будет снижено, а его идейно-теоретическим основанием будет вера. Как указывала А. Г. Гачева, «нравственное делание, состоящее в любви и жертве, рассматривается писателем в его неразрывности с духо-телесной метаморфозой, венчающей процесс перерождения нынешнего смертного, атомарного, внутренне разорванного, самостного, эгоистически свернутого на себе существа “в другую натуру”, вхождения “в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную”»<sup>177</sup>. Без опоры в виде истинной веры возможность исполнения героем — «высшей личностью», своего нравственного долга, видящегося ему в ниспровержении смертного порядка природы, ведущего большую часть человечества к эгоизму и желанию только материальной выгоды, окажется под вопросом. Тем не менее, «высшие личности» в любом случае оказываются готовы к отчаянному самопожертвованию во имя исполнения своего нравственного долга. Поэтому для них важен сам по себе акт отрицания законов мироздания и «стен», сопряженный с актом их личной веры. Как пишет философ и литературовед С. Г. Семенова, размышляя о Христе как о центральном образе русской мысли и литературы, именно этот образ «в высокой рефлексии русской религиозной философии открывает высшую христианскую надежду на синергию Бога, человека и природы в ее глубинных творчески-органических ресурсах, возможность согласного действия Божественной и человеческой воли (как то было в отношениях двух природ в Спасителе)»<sup>178</sup>. Храня в своей душе истинную веру, «высшие личности» Достоевского действуют в соответствии со своим стремлением стать богоподобным существом, отказавшись от преследования личных выгод, возникающих вследствие соблюдения мирских законов и заточения своей души за «стену». Личная вера «высшей личности»,

<sup>177</sup> Там же. С. 42.

<sup>178</sup> Семёнова С. Г. Тропами сердечной мысли: Этюды, фрагменты, отрывки из дневника. М.: ПоРог, 2012. С. 187.



модифицируя идеал христианства, приходит к необходимости отрицания законов мироздания и «стен». В этом случае для самой «высшей личности» пространство не раскалывается надвое, а преобразуется в новое, «высшее» пространство, некий рай на Земле; в этом и кроется секрет слов старца Зосимы «Жизнь есть рай». Среди героев произведений Достоевского до подобного «высшего» состояния, кроме старца Зосимы, доходит Кириллов из романа «Бесы».

В романе «Бесы» Кириллова часто называют «атеистом», но на деле это большое заблуждение. Его слова «Я обязан неверие заявить» не означают полного отказа от веры в Бога. Напротив, никто не уделяет вере столько внимания, сколько уделяет он. «Для меня нет выше идеи, что Бога нет. За меня человеческая история. Человек только и делал, что выдумывал Бога, чтобы жить, не убивая себя; в этом вся всемирная история до сих пор. Я один во всемирной истории не захотел первый раз выдумывать Бога. Пусть узнают раз и навсегда»<sup>179</sup>, — говорит Кириллов. Из этих слов становится ясно, что Кириллов придавал огромное значение идее существования Бога, но не в общепринятом ее понимании. По его мнению, Бог, в которого верят люди, был специально придуман ими для того, чтобы избегать страха смерти. И он не желает подстраиваться под эту веру в общего, далекого Бога, вера в которого только укрепляет незыблемость законов мироздания и прочность «стен», ограничивающих свободу духа. Считая себя продолжателем истории человечества, Кириллов с помощью своей теории желал придать идее Бога «высший» смысл, возвышающийся над всеми существующими концепциями и идеями, только укрепляющими существующий порядок вещей. Таким образом, отрицание Кирилловым законов мира и «стен» оказывается прямо связанным с обретением веры на ее высшем уровне.

Для того чтобы обрести истинную веру, прежде всего необходимо отринуть ложное начало в законах мироздания: «А если так, если законы природы не пожалели и *Этого*, даже чудо свое же не пожалели, а заставили и

---

<sup>179</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 471.

*Его* жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало быть, вся планета есть ложь и стоит на лжи и глупой насмешке. Стало быть, самые законы планеты ложь и диаволов водевиль»<sup>180</sup>. Из этих слов Кириллова следует то, что, с его точки зрения, весь мир есть ложь и «диаволов водевиль». Законы мира для него — это злое установление, ни во что не ставящее духовную жизнь людей и требующее от них следовать ложным целям, вследствие чего люди живут и умирают в трусости и лени, ничего не совершив на земле. В рамках этих правил человек в конце концов утрачивает всякую волю к действию и становится марионеткой в этом «диаволовом водевиле». Бог церковного христианства, согласно Кириллову, — это неоспоримый высший закон мироздания, тянущий всех людей на дно безбожной по своей сути жизни.

Поэтому, чтобы обрести истинную, живую веру для всех людей, он решил отрицать законы природы в их первоначале, то есть отрицать самого Бога, считаемого им ложным Богом прошлого. Кириллов постоянно развивал свою философско-религиозную теорию, не удовлетворяясь ни одной ее версией. Прожив четыре года за границей, он развил собственное понимание свободы воли, а затем вернулся в Россию, где начал размышлять о феномене русского самоубийства. В результате этого он решил совершить самоубийство, считая его наиболее решительной и радикальной формой отрицания мира. По его убеждению, господство законов над людьми было обусловлено страхом смерти: «Я ужасно несчастен, ибо ужасно боюсь. Страх есть проклятие человека... Но я заявлю своеволие, я обязан уверовать, что не верую. Я начну, и кончу, и дверь отворю. И спасу. Только это одно спасет всех людей и в следующем же поколении переродит физически; ибо в теперешнем физическом виде, сколько я думал, нельзя быть человеку без прежнего бога никак. Я три года искал атрибут божества моего и нашел: атрибут божества моего — Своеволие!»<sup>181</sup>. Как известно, для любой традиционной религии самоубийство — тяжкий грех. Распоряжаться жизнью человека может только Бог. Поэтому самоубийство для Кириллова предстает как полное отрицание Бога и доказательство

<sup>180</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 471.

<sup>181</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 472.

превосходства над Ним, это отрицающее своеволие, доведенное до крайности и представляющее собой действие мыслящего индивида в самом высоком смысле этого слова. Этим своим действием он рассчитывал придать своей вере практический смысл, так как самоубийство во имя веры было призвано потрясти людей, вывести их из плена окостеневших убеждений и создать у них новое, истинное представление о Боге. Как указывал И. И. Евлампиев, «он <Кириллов> приходит к чрезвычайно важному выводу о том, что основания для своей веры человек должен создать сам, произвести их из собственной сущности»<sup>182</sup>.

Важно, что Кириллов готов жертвовать собой ради своей веры, и она направлена на весь людской мир. Кириллов, преодолев страх смерти, убивает сам себя, что сам он рассматривает как высшее проявление жертвенности и бескорыстия. В его мотивации сокрыт замысел всечеловеческого масштаба. Он не может довольствоваться тем, чтобы жить в познанной им истине одному, так как, с его точки зрения, это также означат предпочтение личных интересов, не отличающееся от выгод обывателя, живущего по косным законам мироздания и заботящегося только о себе. Кириллов стремился создать новое представление о вере и этике для всего человечества. Он видит свою судьбу только как *универсальную, всемирную*; он совершает свой акт веры в «углу» и «подполье»: его жилище в романе все время изображается как находящееся «внизу» по отношению к комнате Шатова, причем самые активные часы размышлений Кириллова приходятся на поздний вечер и ночь, когда становится темно. И тем не менее в акте веры он выходит в пространство всего мира, сливается с миром, более того, выходит в трансцендентное пространство и сливается с Богом.

Кириллов прямо говорит, что идет по пути Христа и хочет стать «новым Христом», он хочет своей смертью искупить грехи всех людей перед Богом, чтобы они смогли, вслед за ним, слиться со всем мирозданием и с Богом. Взвалив на себя грехи всего человечества и собравшись их искупить, он ощущал себя полностью счастливым. Он нашел счастье в том, что ему — как

---

<sup>182</sup> Евлампиев И.И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. С. 469.

он думал — удалось попать один из непоколебимых устоев бытия — косность материи и людской плоти, отделяющей людей друг от друга и от вещей, и реализовать свою идею. Парадоксальным образом, если человек обладает твердой идеей, основанной на вере в силу добра, преодолевающего зло, и в то, что он сам способен принести в мир это полное добро, то четкая граница между добром и злом для него утрачивается. Весь мир будет интерпретироваться им через призму всеобщей братской любви и доброты, и сам он тоже захочет обрести вечную жизнь в таком метафизическом мире. Это подтверждают следующие загадочные слова, сказанные Кирилловым: «Кто научит, что все хороши, тот мир закончит»<sup>183</sup>.

Стремление Кириллова к самоубийству проистекает из убеждения, что оно является наиболее действенным способом отрицания косности мира, после чего станет возможным абсолютное слияние с ним и с Богом. В этом смысле он называет себя «человекобогом», т. е. человеком, который своими собственными силами идет к Богу и соединяется с ним. Он утверждает: «Всякий, кто хочет главной свободы, тот должен сметь убить себя. Кто смеет убить себя, тот тайну обмана узнал. Дальше нет свободы; тут всё, а дальше нет ничего. Кто смеет убить себя, тот Бог»<sup>184</sup>. По убеждению Кириллова, самоубийство во имя духовной свободы человечества, преодолевающее страх смерти, сравнимо с распятием Христа: «...тот, кто первый, должен убить себя сам непременно. Иначе кто же начнет и докажет?»<sup>185</sup> Приравнивая себя к Христу, он проявляет почти детскую наивность, но именно она свидетельствует о некоей божественности Кириллова, подобной божественности юродивых и блаженных. Он желает не только отринуть законы бытия вместе с церковным христианством, но и явить миру основания своей собственной веры, подобно тому, как это сделал Иисус на кресте. Акт самоубийства Кириллова должен вдохновить людей стать лучше и сделать лучше свой мир — путем построения богочеловечества, в котором не будет косных законов и «стен» нынешнего

---

<sup>183</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 189.

<sup>184</sup> Там же. С. 94.

<sup>185</sup> Там же. С. 471.

несовершенного мира. Сила духа Кириллова непременно должна была попрасть законы пространства, придав ему метафизическое измерение. «Кто победит боль и страх, тот сам станет Бог. Тогда новая жизнь, тогда новый человек, тогда все новое»<sup>186</sup>, — говорил Кириллов. «Будет Богом человек и переменится физически. И мир переменится, и дела переменятся, и мысли, и все чувства»<sup>187</sup>, — продолжал он. В отличие от Царства Небесного, земное пространство неидеально, но его можно преобразовать в идеальное Царство Божие на земле, дав мистический импульс его развитию — каковым, с точки зрения Кириллова, и должно было явиться его самоубийство. Именно в таком идеальном Царстве Божиим на земле, в котором люди в единстве с Богом будут составлять богочеловечество, люди смогут обрести бессмертие. Своим самоубийством Кириллов желал возвестить людям именно об этой религиозной истине, чтобы они могли начать двигаться по светлomu пути к истинному спасению, заключающемуся не в блаженстве вечной жизни после смерти, а в бессмертии и всеобщем единстве в здешнем, земном мире.

Идея Кириллова в значительной степени расходится с традиционным религиозным пониманием воскресения и бессмертия. Вечная жизнь для традиционного христианства означает жизнь после смерти в другом мире, в Царстве Небесном, и эта жизнь уже не имеет никакого касательства к миру земному. Но для Кириллова Царство Небесное иллюзорно; он считает, что оно тоже есть ложь и что люди «умирают за ложь». Переход в иное пространство ради жизни в Царстве Небесном Кириллов считает бессмысленным; гораздо более важно для него то, чтобы вечная жизнь была возможной в земном мире, а воскрешение — в реальной жизни. Это значит, что своим самоубийством он желает преобразовать земной мир в мир небесный, в котором каждый человек в единстве с Богом станет богоравным. Вечная жизнь в таком мире будет осмысленной только в том случае, если воскресение личности станет возможным в мире земном. Кириллов очень озабочен этими вопросами. В своей теории он видит себя человеком, уничтожающим стену между земным и

---

<sup>186</sup> Там же. С. 94.

<sup>187</sup> Там же. С. 94.

небесным мирами и объединяющим их в единое целое. Вся эта теория Кириллова неслучайна, так как подобные мысли — о том, что люди рано или поздно перейдут из мира земного в мир небесный, — высказывал и сам Достоевский. 9 августа 1838 г. он писал своему брату Михаилу: «...какое же противозаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен... Мне кажется, что мир наш — чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию»<sup>188</sup>. Сравнение Достоевским земного мира с «чистилищем духов небесных» говорит о том, что эти «духи» рано или поздно перейдут в небесный мир.

Заметим, что для совершения самоубийства Кириллов сознательно выбирает физически тесное пространство: «У противоположной окнам стены, вправо от двери, стоял шкаф. С правой стороны этого шкафа, в углу, образованном стеною и шкафом, стоял Кириллов, и стоял ужасно странно, — неподвижно, вытянувшись, протянув руки по швам, приподняв голову и плотно прижавшись затылком к стене, в самом углу, казалось желая весь ступешаться и спрятаться»<sup>189</sup>. Это в чем-то созвучно всей жизни этого героя. Он очень точно подмечал всё лицемерие и бессмысленность мира с его правилами, но ему было трудно найти человека, который бы его понял; он оказался как бы замкнутым в своей теории. Часто он наталкивался на стену непонимания, но он не отчаивался по этому поводу и снова и снова пытался разбудить сознание людей. Сравнивая самоубийство Кириллова с самоубийствами Ипполита и Свидригайлова, И. И. Евлампиев пишет: «Его самоубийство совсем не похоже на самоубийство Свидригайлова и Ипполита, оно не является свидетельством отчаяния, как в их случае; его можно понять как парадоксальную попытку показать людям выход из нашей несовершенной жизни в какую-то более гармоничную реальность»<sup>190</sup>. Таким образом, Кириллов совершает самоубийство не с целью найти выход для себя одного, а с целью найти путь к перерождению для всего земного мира через изменение сознания людей. Хотя

<sup>188</sup> Достоевский Ф. М. Письма, 1832-1859 // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 28. С. 50.

<sup>189</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 475.

<sup>190</sup> Евлампиев И.И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. С. 472.

перед смертью он находится в углу, после смерти он окажется в пространстве без границ и без времени, преодолев все возможные стены. Таким образом, жизнь Кириллова перестает характеризоваться как нечто существующее во времени. Покидая ограниченное пространство и время, он навечно сливается со вселенной.

При этом ранее у него уже бывал подобный мистический опыт. Вспомним, как он описывал свое состояние в припадке эпилепсии: «Есть секунды, их всего зараз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии, совершенно достигнутой. Это не земное; я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть. Это чувство ясное и неоспоримое. Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда. Бог, когда мир создавал, то в конце каждого дня создания говорил: “Да, это правда, это хорошо”. Это... это не умиление, а только так, радость. Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то что любите, о — тут выше любви! Всего страшнее, что так ужасно ясно и такая радость. Если более пяти секунд — то душа не выдержит и должна исчезнуть. В эти пять секунд я проживаю жизнь и за них отдам всю мою жизнь, потому что стоит. Чтобы выдержать десять секунд, надо перемениться физически»<sup>191</sup>.

Внутреннее спокойствие Кириллова проистекает из ощущаемого им снятия пространственных барьеров и слияния всех пространств; он не замыкается в своем личном пространстве подобно мечтателю, не страдает от разрыва между «я» и «не-я» подобно мистика, не проваливается в небытие вследствие колебаний в вопросах веры в Бога и в вечную жизнь. С его точки зрения, потусторонний мир не должен быть отделен от живой жизни. Царствие же Небесное церковного христианства — это какое-то нагромождение догм, далекое от жизни, а следовательно, бессмысленное. Главным для Кириллова является тот мир, в котором живут люди. Он ощущает, что сможет создать в этом мире гармонию, сможет выполнить свою миссию. Именно в этом для него

---

<sup>191</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 450.

и состоит его «высшая» цель, перевешивающая даже страх смерти и страх оказаться в неизвестном пространстве *post mortem*. Зная, что он в нем окажется, Кириллов желал совместить это посмертное пространство с земной жизнью, создать некое гиперпространство, соединяющее все планы бытия через его личность, приобретающую божественный статус. Исходя из того, что он ощущал свое присутствие в неких трансцендентных материях, можно считать, что он сам уже преодолел все законы, стены и границы и перешел к существованию в некоей новой, трансцендентной форме.

На этом фоне его ответ на вопрос Ставрогина: «Вы стали веровать в будущую вечную жизнь?» — «Нет, не в будущую вечную, а в здешнюю вечную»<sup>192</sup>, становится более понятным. Очень важно увидеть различие между восприятием реального и трансцендентного пространства Кирилловым и Ставрогиным. Это можно понять из их диалога:

«— Положим, вы жили на луне, — перебил Ставрогин, не слушая и продолжая свою мысль, — вы там, положим, сделали все эти смешные пакости... Вы знаете наверно отсюда, что там будут смеяться и плевать на ваше имя тысячу лет, вечно, во всю луну. Но теперь вы здесь и смотрите на луну отсюда: какое вам дело здесь до всего того, что вы там наделали и что тамошние будут плевать на вас тысячу лет, не правда ли?

— Не знаю, — ответил Кириллов, — я на луне не был, — прибавил он без всякой иронии, единственно для обозначения факта»<sup>193</sup>.

Восприятие пространства Ставрогиным дискретно. Он видит Землю как некое пространство, отдельное от Луны, и считает, что низкие устремления и преступления против человечности можно «оставить» в другом пространстве, отдаленном от земного. Поэтому бытие в одном мире для него несовместимо с бытием в другом. Для Кириллова, напротив, пространство непрерывно и едино — причем как реальное, так и трансцендентное. Поэтому он не принимает существование каких бы ни было отдельных от земного мира пространств, в том числе Царства Небесного, которое для него не имеет смысла. Смысл имеет

<sup>192</sup> Там же. С. 188.

<sup>193</sup> Там же. С. 187.



лишь развитие собственного сознания до «высшего» уровня и слитие его и с земным пространством, и с трансцендентным. Такое «высшее» сознание способно избавить пространство от рамок и границ и тем самым «оживить», раскрыть его, сделать его совершенным, в результате чего будет достигнуто превращение пространства в гиперпространство. Это будет означать совершенствование и самого человека как мыслящего существа, что Кириллов рассматривает как достижение истины. Как считает он сам, люди не должны бояться превращения в иных существ, которые в силу своей совершенной телесной и ментальной организации окажутся способными вступить в более гармоничные отношения с материальной вселенной и, следовательно, будут испытывать меньше страданий от взаимодействия с ней. Устранение пространственных преград будет означать, что люди смогут преодолеть рамки своих физических тел и слиться с вселенной («...как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда»<sup>194</sup>). Но всё это, с точки зрения Кириллова, будет происходить в реальном, земном мире, и именно поэтому И. И. Евлампиев называет Кириллова «реальным мистиком». Таким «реальным мистиком» был и сам Достоевский. Близость идей Кириллова идеям Достоевского доказывается, помимо прочего, тем, что писатель и сам испытывал подобное кирилловскому чувство единения с пространством. В воспоминаниях Н. Н. Страхова о Достоевском находим следующие строки: «Федор Михайлович часто говорил мне, что началу атак предшествуют минуты, в которых он испытывал некий восторг»<sup>195</sup>. Достоевский говорил Страхову: «Я испытывал такое счастье, какое невозможно ощутить в обычной жизни, такой восторг, который не понятен никому другому. Я чувствовал себя в полной гармонии с собой и со всем миром, и это чувство было таким сильным и сладким, что за пару секунд такого блаженства я бы отдал десять и более лет своей жизни, а может и всю жизнь»<sup>196</sup>. Интересно, что последние слова Достоевский буквально вложил в уста Кириллова.

---

<sup>194</sup> Там же. С. 450.

<sup>195</sup> Страхов Н.Н. Критические статьи (1861-1894). Киев: Изд. И. П. Матченко, 1902. С. 362.

<sup>196</sup> Там же. С. 364.

Таким образом, Кириллов раскрыл в себе совершенно новое, уникальное и сильное религиозное чувство, и его самоубийство было направлено на то, чтобы преобразовать через это чувство весь людской мир. Однако этого преобразования не происходит, по крайней мере в том промежутке истории, который описывается в романе. Но другой герой Достоевского, старец Зосима из романа «Братья Карамазовы», более преуспевает в своем стремлении повлиять на жизнь других людей. В развитии его сознания можно наблюдать более последовательный процесс становления новой религиозной модели и ее влияние на широкий круг людей.

Старец Зосима с детства обладал врожденным чувством единения с Богом, впервые проявившимся у него в возрасте восьми лет при посещении церкви вместе с матерью. Сам он описывает свой первый опыт этого благостного ощущения так: «День был ясный, и я, вспоминая теперь, точно вижу вновь, как возносился из кадила фимиам и тихо восходил вверх, а сверху в куполе, в узенькое окошечко, так и льются на нас в церковь божьи лучи, и, восходя к ним волнами, как бы таял в них фимиам. Смотрел я умиленно и в первый раз от роду принял я тогда в душу первое семя слова божия осмысленно»<sup>197</sup>. Это же чувство присутствия Бога было и у его умирающего брата: «Да, говорит, была такая божия слава кругом меня: птички, деревья, луга, небеса, один я жил в позоре, один всё обесчестил, а красы и славы не приметил вовсе»<sup>198</sup>. Слушая церковное богослужение, Зосима также ощущал связь между природой и Богом, что открыло перед ним живую картину Божьего мира и породило в его душе понимание истинного смысла религии как синтеза земного и небесного пространств.

Этот духовный опыт нашел свое реальное применение в дальнейшей жизни Зосимы. Когда ему пришлось участвовать в дуэли, его вновь охватывают подобные чувства: «Стою я как ошалелый, а солнышко-то светит, листочки-то радуются, сверкают, а птички-то, птички-то бога хвалят... Закрыв я обеими ладонями лицо, повалился на постель и заплакал навзрыд. И вспомнил я тут

---

<sup>197</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 264.

<sup>198</sup> Там же. С. 263.

моего брата Маркела и слова его пред смертью слугам: “Милые мои, дорогие, за что вы мне служите, за что меня любите, да и стою ли я, чтобы служить-то мне?”»<sup>199</sup>. В критический момент своей жизни он осознал острое несоответствие между светским и религиозным представлениями о мире, понял, что светский кодекс чести не соответствует истинному смыслу бытия, который он сумел увидеть на основе личных религиозных переживаний. Поэтому на дуэли после легкого ранения от пули соперника он решает отказаться от ответного выстрела, что позволяет одновременно сохранить достоинство и изобличить лицемерный дуэльный принцип чести и справедливости. Зосима вызывает к окружающим: «Господа <...>, посмотрите кругом на дары божии: небо ясное, воздух чистый, травка нежная, птички, природа прекрасная и безгрешная, а мы, только мы одни безбожные и глупые и не понимаем, что жизнь есть рай, ибо стоит только нам захотеть понять, и тотчас же он настанет во всей красоте своей, обнимемся мы и заплачем...»<sup>200</sup>. Таким образом, религиозное восприятие природы помогает Зосиме освободиться от оков узкого понимания мирских правил, в результате чего он обретает способность более полно видеть единство природы с человеком. Это новое видение мира Зосимой близко к позиции, высказанной философом Вл. С. Соловьевым, который тоже подчеркивал равную значимость любви к природе с любовью к людям. По-настоящему «верить в царство Божие» означало для Соловьева «с верой в Бога соединять веру в человека и веру в природу»<sup>201</sup>.

В своем учении, выраженном в произведении «О молитве, о любви и о соприкосновении мирам иным», которое Алеша Карамазов находит после смерти Зосимы в его бумагах, старец Зосима вновь обращается к идее единения с природой и с Богом, представляя его как принцип, позволяющий достичь гармонии для всего мироздания: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле. Любите всё создание божие, и целое и каждую песчинку.

<sup>199</sup> Там же. С. 270.

<sup>200</sup> Там же. С. 272.

<sup>201</sup> Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 313.

Каждый листик, каждый луч божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божию постигнешь в вещах. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать всё далее и более, на всяк день. И полюбишь наконец весь мир уже всецелою, всемирною любовью»<sup>202</sup>. С точки зрения старца Зосимы, когда в душе человека сформировалась правильная вера, всё мироздание для него становится единым, неделимым и не предполагающим каких-либо изолированных пространств. Всё живое в этом мегапространстве тесно связано друг с другом до такой степени, что образует нечто единое. «Юноша брат мой у птичек прощения просил: оно как бы и бессмысленно, а ведь правда, ибо всё как океан, всё течет и соприкасается, в одном месте тронешь — в другом конце мира отдается. Пусть безумие у птичек прощения просить, но ведь и птичкам было бы легче, и ребенку, и всякому животному около тебя, если бы ты сам был благолепнее, чем ты есть теперь, хоть на одну каплю да было бы. Всё как океан, говорю вам. Тогда и птичкам стал бы молиться, всецелою любовью мучимый, как бы в восторге каком, и молить, чтоб и они грех твой отпустили тебе. Восторгом же сим дорожи, как бы ни казался он людям бессмысленным»<sup>203</sup>. Восторг, который испытывает брат Зосимы от единства с живой природой, сам Зосима воспринимает как ценную религиозную эмоцию, вытекающую не из догматических правил, а из самого сердца верующего человека. Именно такое эмоциональное переживание, не вписывающееся в церковную парадигму, для Зосимы знаменует собой победу веры над правилами, победу эмоций над разумом, и она впоследствии должна будет разрушить границы пространства и соединить природу, человека и Бога в идеальном богочеловеческом мире будущего.

Но границ не будет не только между природой и людьми — Царство Небесное и земной мир также будут едины. Благодаря таинственному посетителю к старцу Зосиме приходит еще одно откровение. Этот его гость однажды убил свою любимую женщину, потому что та отвергла его внимание,

---

<sup>202</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 289.

<sup>203</sup> Там же. С. 290.

после чего долго мучился и размышлял о самоубийстве, но выбрал жизнь и начал активно заниматься помощью людям, организовывать множество благотворительных мероприятий, жертвовать в пользу нуждающихся большие суммы, был избран членом нескольких благотворительных организаций в Петербурге и Москве. Позднее у него появилась своя семья и дети. Но светский, мирской успех не мог успокоить его сердце, он не мог освободиться от мук вины и в конце концов решил исповедаться старцу Зосиме. Это решение открыло перед гостем-благотворителем новое религиозное измерение жизни, и у него появилась мысль о том, что он сможет узреть Царство Небесное и получить прощение, если исповедует свои грехи искренне. Исповедавшись, он обретает радость от пришедшего в его жизнь ощущения Царства Небесного. Как и брат Зосимы, он ощущает сошествие небесной благодати в своем сердце еще при земной жизни. Но чтобы ощутить рай, до этого ему пришлось пройти через личный ад; ад и рай сливаются в его жизни и образуют гармонию. Подобное слияние ада и рая, как и слияние Царства Небесного с земным миром для Кириллова, для старца Зосимы становится психологической основой, необходимой для достижения человеком жизни в едином богочеловеческом пространстве. Именно на этой основе человек обретает возможность превзойти пространственно-временные рамки, прожить остаток своей земной жизни в истине и начать искренне любить людей и Бога. Но эта возможность не обязательно будет реализована, в человеке много негативных и злых побуждений, и ему трудно найти правильный путь. Подтверждением этому служат следующие слова старца: «Раз, в бесконечном бытии, не измеримом ни временем, ни пространством, дана была некоему духовному существу, появлением его на земле, способность сказать себе: “Я есмь, и я люблю”. Раз, только раз, дано было ему мгновение любви деятельной, живой, а для того дана была земная жизнь, а с нею времена и сроки, и что же: отвергло сие счастливое существо дар бесценный, не оценило его, не возлюбило, взглянуло насмешливо и осталось бесчувственным»<sup>204</sup>.

---

<sup>204</sup> Там же. С. 292.

Глетворный запах, исходящий от мертвого тела отца Зосимы, — это еще один знак сомнения в возможности достичь единства земного и небесного миров, возникший уже после смерти старца. Согласно христианской доктрине, нетление символизирует высшую добродетельность. Поэтому трупный запах от тела почтенного старца шокирует монахов, ожидавших православного чуда. С их точки зрения, случившееся явилось фактом, отрицающим не только вечную жизнь, но и просто благочестие почившего монаха. Здесь следует отметить реакцию Алеши, который поначалу тоже пребывал в смятении: «Алеша вдруг криво усмехнулся, странно, очень странно вскинул на вопрошавшего отца свои очи, на того, кому вверил его, умирая, бывший руководитель его, бывший владыка сердца и ума его, возлюбленный старец его, и вдруг, всё по-прежнему без ответа, махнул рукой, как бы не заботясь даже и о почтительности, и быстрыми шагами пошел к выходным воротам вон из скита»<sup>205</sup>. Алеше было трудно принять факт смерти старца Зосимы как обычного человека, так как он считал его достигшим нравственного совершенства и вместе с тем вечной жизни; Алеша не мог смириться и с тем, что духовный авторитет старца, которым он восхищался и которого обожал, после его смерти был погран и подвергся унижениям со стороны «столь легкомысленной и столь ниже его стоявшей толпы», что, по мнению Алеши, было крайне несправедливо. Но в этом можно видеть недостаточность, неверную направленность Алешиной веры: «То-то и есть, что вся любовь, таившаяся в молодом и чистом сердце его ко “всем и вся”, в то время и во весь предшествовавший тому год, как бы вся временами сосредоточивалась, и может быть даже неправильно, лишь на одном существе преимущественно, по крайней мере в сильнейших порывах сердца его, — на возлюбленном старце его, теперь почившем. Правда, это существо столь долго стояло пред ним как идеал бесспорный, что все юные силы его и всё стремление их и не могли уже не направиться к этому идеалу исключительно, а минутами так даже и до забвения “всех и вся”»<sup>206</sup>. В этой концентрации всех своих нравственных сил на одной личности он пошел по пути закрытия от мира,

---

<sup>205</sup> Там же. С. 305.

<sup>206</sup> Там же. С. 306.

«переложив» свою нравственную миссию на Зосиму. Не зря старец Зосима перед своей смертью призывал Алешу выйти в земной мир, в мир людей, — это был призыв к расширению его веры и к ее распространению среди людей. Зосима не хотел, чтобы его воспринимали как особую личность, и это его убеждение отразилось в странном факте раннего тления.

Кончина Зосимы побудила Алешу к некоему пересмотру оснований своей веры, к переосмыслению того, что является ее пространственным основанием, — если раньше основанием веры был только монастырь, то теперь им должен был стать весь земной мир. Находясь перед гробом отца Зосимы, Алеша в забытии видит сцену чуда в Кане Галилейской из Евангелия от Иоанна, в которой ему предстает Христос во главе брачного стола и Зосима рядом с Христом. Зосима говорит: «Не бойся его. Страшен величием пред нами, ужасен высотой своею, но милостив бесконечно, нам из любви уподобился и веселится с нами, воду в вино превращает, чтобы не пресекалась радость гостей, новых гостей ждет, новых непрерывно зовет и уже на веки веков. Вон и вино несут новое, видишь, сосуды несут...»<sup>207</sup>. Это откровение помогло Алеше преодолеть сомнения и страх утраты веры, позволило ему понять, что построение Царства Божьего на Земле не означает отказа от Царства Небесного (Царство Небесное как бы переносится на Землю), а, напротив, возвещает о мире истинной радости и счастья. Постигая эту истину, сердце Алеши начинает так же тонко чувствовать всеобщее единство мира, как и сердце старца Зосимы: «Полная восторгом душа его жаждала свободы, места, широты. Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих сияющих звезд. С зенита до горизонта двоился еще неясный Млечный Путь. Свежая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах около дома заснули до утра. Тишина земная как бы сливалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною... Алеша стоял, смотрел и вдруг как подкошенный

---

<sup>207</sup> Там же. С. 327.

повергся на землю»<sup>208</sup>. Мы видим, что в душе Алеши просыпается стремление выйти за рамки церковной религии, вырваться из стен монастыря, слиться с небом и землей, ощутить единство со всем сущим, открыть миру свой разум, чтобы сделать лучше весь мир и живущих в нем людей; система его религиозных убеждений обновляется, его вера словно оживает. «О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны, и “не стыдился исступления сего”. Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, “соприкасаясь мирам иным”. Простить хотелось ему всех и за всё и просить прощения, о! не себе, а за всех, за всё и за вся, а “за меня и другие просят”, — прозвенело опять в душе его. Но с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга»<sup>209</sup>. Он обретает свою незыблемую веру и решается выйти в людской мир, чтобы осуществить тот всеобщий синтез божественного и земного, о котором говорит его вера.

Смысл «земной» миссии Алеши раскрывается в наставлениях отца Паисия: «Помни, юный, неустанно, — так прямо и безо всякого предисловия начал отец Паисий, — что мирская наука, соединившись в великую силу, разобрала, в последний век особенно, всё, что завещано в книгах святых нам небесного, и после жестокого анализа у ученых мира сего не осталось изо всей прежней святыни решительно ничего. Но разбирали они по частям, а целое просмотрели, и даже удивления достойно, до какой слепоты. Тогда как целое стоит пред их же глазами незыблемо, как и прежде, и врата адавы не одолеют его. Разве не жило оно девятнадцать веков, разве не живет и теперь, в движениях единичных душ и в движениях народных масс? Даже в движениях душ тех же самых, всё разрушивших атеистов живет оно, как прежде, незыблемо! Ибо и отрeksiшиеся

---

<sup>208</sup> Там же. С. 328.

<sup>209</sup> Там же. С. 328.



от христианства и бунтующие против него в существе своем сами того же самого Христова облика суть, таковыми же и остались, ибо до сих пор ни мудрость их, ни жар сердца их не в силах были создать иного высшего образа человеку и достоинству его, как образ, указанный древле Христом. А что было попыток, то выходили одни лишь уродливости. Запомни сие особенно, юный, ибо в мир назначаешься отходящим старцем твоим. Может, вспоминая сей день великий, не забудешь и слов моих, ради сердечного тебе напутствия данных, ибо млад еси, а соблазны в мире тяжелые и не твоим силам вынести их. Ну теперь ступай, сирота»<sup>210</sup>. Отец Паисий говорит о неоправданном вторжении науки в вопросы веры, подготавливая Алешу к проблемам, с которыми он столкнется в обществе. Излишне научный подход к религии приводит к выхолащиванию, духовному бессилию веры: люди утрачивают способность к искренней вере во Христа и больше не могут обрести истинного Бога. Вместо этого они поселяют в своей душе личного, тщеславного, высокомерного Бога либо следуют пустой и бессмысленной мирской этике, вследствие чего общество переживает духовный упадок.

Эта позиция отца Паисия восходит к позиции самого Зосимы. Во фрагменте текста, озаглавленном в романе словами «Из бесед и поучений старца Зосимы», находим следующие слова старца: «Посмотрите у мирских и во всем превозносящемся над народом Божиим мире, не исказился ли в нем лик Божий и правда его? У них наука, а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческого отвергнута вовсе, изгнана с неким торжеством, даже с ненавистью. Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство!»<sup>211</sup> Мудрый старец этими словами говорит нам, что всё, чего достигла наука, устанавливая стереотипы и правила мышления, — это не более чем фальшивая картина мира, искажающая реальность и не имеющая ничего общего с религиозным видением мира, который является более истинным. «Уверяют, что мир чем далее, тем более единится, слагается в

<sup>210</sup> Там же. С. 155.

<sup>211</sup> Там же. С. 284.

братское общение тем, что сокращает расстояния, передает по воздуху мысли. Увы, не верьте таковому единению людей. Понимая свободу как приумножение и скорое утоление потребностей <, > искажают природу свою, ибо зарождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок. Живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства. Иметь обеды, выезды, экипажи, чины и рабов-прислужников считается уже такою необходимостью, для которой жертвуют даже жизнью, честью и человеколюбием, чтоб утолить эту необходимость, и даже убивают себя, если не могут утолить ее»<sup>212</sup>. Общество морально разлагается, как утверждает старец: «Наступает и в народе уединение: начинаются кулаки и мироеды; уже купец всё больше и больше желает почестей, стремится показать себя образованным, образования не имея нимало, а для сего гнусно пренебрегает древним обычаем и стыдится даже веры отцов. Ездит ко князьям, а всего-то сам мужик порченный. Народ загноился от пьянства и не может уже отстать от него. А сколько жестокости к семье, к жене, к детям даже; от пьянства всё. Видал я на фабриках десятилетних даже детей: хилых, чахлах, согбленных и уже развратных. Душная палата, стучащая машина, весь божий день работы, развратные слова и вино, вино, а то ли надо душе такого малого еще дитяти?»<sup>213</sup>

Моральное разложение общества неизбежно ведет к «уединению», о котором первым в романе говорит таинственный гость, посещающий старца Зосиму. С точки зрения этого гостя, «человеческое уединение», т. е. разделение единого человеческого пространства на отдельные личные «крепости», отделенные друг от друга, представляет собой самое серьезное препятствие для построения на Земле богочеловечества: «Чтобы переделать мир по-новому, надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше, чем не сделаешься в самом деле всякому братом, не наступит братства. Никогда люди никакою наукой и никакою выгодой не сумеют безобидно разделить в собственности своей и в правах своих. Всё будет для каждого мало, и всё будут роптать, завидовать и истреблять друг друга. Вы спрашиваете, когда сие

<sup>212</sup> Там же. С. 284.

<sup>213</sup> Там же. С. 286.

сбудется. Сбудется, но сначала должен заключиться период человеческого уединения»<sup>214</sup>. В чем же заключается это «уединение» и почему оно плохо? Гость отвечает на этот вопрос так: «уединение» плохо, «ибо всякий-то теперь стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в себе самом полноту жизни, а между тем выходит из всех его усилий вместо полноты жизни лишь полное самоубийство, ибо вместо полноты определения существа своего впадают в совершенное уединение. Ибо все-то в наш век разделились на единицы, всякий уединяется в свою нору, всякий от другого отдалается, прячется и, что имеет, прячет и кончает тем, что сам от людей отталкивается и сам людей от себя отталкивает. Копит уединенно богатство и думает: сколь силен я теперь и сколь обеспечен, а и не знает безумный, что чем более копит, тем более погружается в самоубийственное бессилие. Ибо привык надеяться на себя одного и от целого отделился единицей, приучил свою душу не верить в людскую помощь, в людей и в человечество, и только и трепещет того, что пропадут его деньги и приобретенные им права его. Повсеместно ныне ум человеческий начинает насмешливо не понимать, что истинное обеспечение лица состоит не в личном уединенном его усилии, а в людской общей целостности. Но непременно будет так, что придет срок и сему страшному уединению, и поймут все разом, как неестественно отделились один от другого. Таково уже будет веяние времени, и удивятся тому, что так долго сидели во тьме, а света не видели. Тогда и явится знамение сына человеческого на небеси... Но до тех пор надо все-таки знамя беречь и нет-нет, а хоть единично должен человек вдруг пример показать и вывести душу из уединения на подвиг братолюбивого общения, хотя бы даже и в чине юродивого. Это чтобы не умирали великая мысль...»<sup>215</sup>

Приняв эту идею, старец Зосима в своих размышлениях дошел до вывода о том, что единство людей на почве законов, установленных наукой, и стереотипов, поддерживаемых ею, есть ложь и что это единство совсем не то же самое, что единство с Богом и через Бога. Единство «научное» является

---

<sup>214</sup> Там же. С. 275.

<sup>215</sup> Там же. С. 276.

внешним, оно оставляет людей в «уединении», в их замкнутых личных мирах, оно основано на внешних материальных и формальных связях. Зосима настроен решительно против такого единства с наукой, но без Бога. Единство с Богом и через Бога должно ликвидировать «уединение», дать внутреннее, духовное единство, в котором люди выйдут из своих «углов» в трансцендентное пространство божественного света. Здесь мы видим оригинальное развитие той темы, которая была главной в повести «Записки из подполья». Герой повести трагически переживал свое «уединенное» положение и правильно указывал, что оно порождено убеждением в незыблемости законов природы, культом научных истин, «стены» и « $2 \times 2 = 4$ ». Он мечтал о преодолении этого неестественного положения и даже понимал, что путь к нему лежит через обретение Бога, но сам не мог пойти по этому пути. Герои «Братьев Карамазовых», старец Зосима и Алеша Карамазов, показывают возможность пройти по этому пути до желанной цели, возможность достичь на нем подлинного человеческого единения, слияния личных пространств людей в единое пространство любовного общения, открытого бесконечному пространству мироздания и Богу.

Чтобы превратить единство без Бога в единство с Богом, необходимо посредством веры пробудить в сердцах людей истинные религиозные чувства и создать между ними связи братства и братской любви. Поэтому монахи не должны замыкаться в стенах монастыря, становящихся их личными стенами, как и стены личных жилищ для светских людей. Изоляция от светского мира — это изоляция от принципов жизни этого мира, но не от людей. Целью жизни монахов является окончание «уединения», «самоизоляции» людей и их объединение в рамках богочеловечества, гармоничного человеческого сообщества, в котором все будут любить друг друга. «От народа спасение Руси. Русский же монастырь искони был с народом. Если же народ в уединении, то и мы в уединении. Народ верит по-нашему, а неверующий деятель у нас в России ничего не сделает, даже будь он искренен сердцем и умом гениален. Это помните. Народ встретит атеиста и поборет его, и станет единая православная

Русь. Берегите же народ и оберегайте сердце его. В тишине воспитайте его. Вот ваш иноческий подвиг, ибо сей народ — богоносец»<sup>216</sup>, — наставлял старец Зосима. Он считал, что люди должны отвергнуть поверхностные этические правила светского мира и придать своей жизни религиозное измерение, и тогда истинная вера, искренняя любовь и радость от жизни заполнят мир. Монастыри уже будут не нужны, так как Царство Небесное и земной мир станут единым целым, реальным воплощением идеального пространства с идеальным устройством.

Общение старца Зосимы со своим братом и с таинственным гостем, а затем с отцом Паисием, своим преемником, и с Алешей, которому он передал знание об истине жизни, распространяет религиозный образ жизни на все более широкие круги людей и позволяет надеяться, что общество преодолет негативную тенденцию все большего «уединения» людей. Те, кто являются носителями подлинной веры и понимания необходимости слияния каждой личности с бесконечным пространством мира и с трансцендентным пространством божественного идеала, уже ощущают это слияние как частично реальное и верят, что после смерти и преображения личности окончательно обретут его. Именно об этом говорит старец Зосима перед смертью: «Кончается жизнь моя, знаю и слышу это, но чувствую на каждый оставшийся день мой, как жизнь моя земная соприкасается уже с новой, бесконечной, неведомой, но близко грядущей жизнью, от предчувствия которой трепещет восторгом душа моя, сияет ум и радостно плачет сердце...»<sup>217</sup>. Для Зосимы личное бессмертие оказывается менее важно, чем единство со всем сущим.

Такой взгляд на вечную жизнь, при котором она рассматривается как ценность не сама по себе, а лишь в сочетании с возможностью стать частью бессмертного богочеловечества, отличает Зосиму от других монастырских старцев, например от отца Ферапонта. Отец Ферапонт живет в уединенной келейке, неукоснительно придерживается религиозных догм, строго соблюдает правила поста. Он отчужден от мира до такой степени, что ни с кем не

---

<sup>216</sup> Там же. С. 285.

<sup>217</sup> Там же. С. 265.

общается: «Ходил очень странный слух, между самыми, впрочем, темными людьми, что отец Ферапонт имеет сообщение с небесными духами и с ними только ведет беседу, вот почему с людьми и молчит»<sup>218</sup>, — говорили о нем. Отец Ферапонт стремился к вечной жизни в потустороннем Царстве Небесном, противостоящем в своей идеальности нашему миру. Он испытывает ужас от мысли, что богочеловечество, а тем более Христа может явиться на земле: «Бывает в нощи. Видишь сии два сука? В нощи же и се Христос руце ко мне простирает и руками теми ищет меня, явно вижу и трепещу. Страшно, о страшно!»<sup>219</sup>. Для отца Ферапонта Царство Небесное — пространство святое и неприкосновенное, оно такое же «уединенное», как и другие человеческие «уединенные» пространства. Приобщиться к нему, пусть немного, чтобы «чудная видети», можно только путем соблюдения поста и других чисто формальных обрядовых действий. Вечная же жизнь в понимании отца Ферапонта связана с нетлением плоти, то есть, по сути, с феноменом физического мира. Важнейшее отличие его взглядов от мировоззрения старца Зосимы заключается как раз в том, что он ставит физическое выше духовного. Зосима, напротив, видел «рай» как соединение реального мира с духовным, божественным. Он верил, что в конце времен все и вся составят единство, охватив каждую личность и каждый уголок мира. Умирая, вспомнив свое младенчество, Зосима восклицает: «Но можно, можно: старое горе великою тайной жизни человеческой переходит постепенно в тихую умиленную радость; вместо юной кипучей крови наступает кроткая ясная старость: благословляю восход солнца ежедневный, и сердце мое по-прежнему поет ему, но уже более люблю закат его, длинные косые лучи его, а с ними тихие, кроткие, умиленные воспоминания, милые образы изо всей долгой и благословенной жизни — а надо всем-то правда божия, умиляющая, примиряющая, всепрощающая!»<sup>220</sup>. Зосима смиренно, даже с некоторой радостью встречает свою смерть, ожидая вечной жизни в идеальном богочеловеческом будущем.

---

<sup>218</sup> Там же. С. 152.

<sup>219</sup> Там же. С. 164.

<sup>220</sup> Там же. С. 265.

Достоевский начинает размышлять о таком будущем богочеловечестве, вспоминая об умершей жене Марье Дмитриевне и изливая свое горе в тексте «Маша лежит на столе...» 1864 г. Перед похоронами супруги он задумывается над тем, сможет ли он когда-нибудь снова увидеть Машу. Это приводит писателя к философским размышлениям о том, существует ли вечная жизнь, а если существует, то в какой форме. Начинает свои размышления на эту тему Достоевский с вопроса о взаимоотношениях между «я» и окружающими людьми, поскольку вечная жизнь, с его точки зрения, имеет смысл только в совместном бытии с другими людьми. «Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следственно, есть будущая, райская жизнь»<sup>221</sup>, — пишет он. Суть ожидания бессмертия сводится здесь для писателя не к бесконечности собственного «уединенного» бытия, а к ожиданию установления в том, грядущем существовании окончательных, навеки незыблемых связей с умершими людьми, в частности с Машей. На земле этому препятствует, как говорит Достоевский, «закон личности»; разрешить это противоречие помогает обращение к Христу, который, будучи воплощением бессмертия и «идеалом человека во плоти», показал людям пример преодоления «закона личности». Только преодолев «закон личности» и устремившись к вечной жизни не для себя, а для других, человек может развить свое сознание до высшей ступени и обрести истинный смысл своего существования. Для этого следует отказаться от замкнутости в себе и в «четыре-х стенах» и выйти из своего личного пространства в бесконечное пространство нашего совместного земного и божественного существования.

Из этого следует, что бессмертие для писателя не является самоцелью — оно выступает лишь как средство создания связей с другими людьми в будущем богочеловеческом мире. С этой точки зрения жизнь каждого человека на Земле рассматривается как переходный этап на пути к созданию

---

<sup>221</sup> Достоевский Ф. М. Записи публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860-1865 гг. // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 20. С. 172-173.

богочеловечества. Вместе с тем Царство Небесное не рассматривается как некая конечная область пространства — скорее, это идеальное состояние всего бытия, которое будет возможно только при условии, что каждый человек будет стремиться к истинному добру и нравственному совершенству; это состояние будет вечным, и люди, живущие в нем, будут жить вечно. «Какая она <вечная жизнь>, где она, на какой планете, в каком центре, в окончательном ли центре, то есть в лоне всеобщего Синтеза, то есть Бога? — мы не знаем»<sup>222</sup>, — продолжает Достоевский. Величие Христа, по Достоевскому, таким образом, заключается не в том, что Он является образцом совершенства, а в Его постоянной любви к людям и в Его вечной связи с человечеством. Поэтому не собственно Христос определяет приход Царства Небесного, а все люди вместе, следуя за Христом и выполняя его заветы, смогут создать сверхреальность, которая будет включать и небесный мир, и земной мир. Царство Небесное — это идеальный образ мира, который должен воплотиться на Земле. И воплощение этого идеального мира будет приближаться по мере общего стремления к нему, проявляющегося в жертве отдельных людей во имя всего человечества, подобных жертве Христа, в благих делах, в братской любви. Именно поэтому в произведениях Достоевского Христос словно бы вселяется в кого-то из героев, живущего в мире людей; тем самым подчеркивается таинственная преображающая сила Христа, позволяющая человеку выйти за пределы самого себя и перейти от жизни ради самого себя к жизни ради других. В этом смысле пространство, где живут эти герои, — это уже начало, «зародыш» Царства Божьего на Земле. В этом божественном пространстве человек может преодолеть естественные законы и достичь вечной жизни при помощи своей духовной силы, направленной на совершенствование всего человечества. Именно через таких людей, «высших личностей», идеальный небесный мир питает земной мир, чтобы в конце концов земной мир слился с небесным. В процессе взаимодействия этих двух миров и становится возможным превращение человечества в богочеловечество. Именно в этом и

---

<sup>222</sup> Там же. С. 173.



состоит смысл существования Царства Небесного. И это превращение может произойти только при условии того, что люди будут соблюдать завет Христа «возлюби ближнего твоего, как самого себя», то есть любить всех окружающих людей, и не только людей, но весь мир и всё сущее, и стремиться к духовному единению со всем сущим. «Между тем после появления Христа как *идеала человека во плоти* стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашел, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, — это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. Таким образом, закон я сливается с законом гуманизма, и в слитии, оба, и я и *все* (по-видимому, две крайние противоположности), взаимно уничтоженные друг для друга, в то же самое время достигают и высшей цели своего индивидуального развития каждый особо»<sup>223</sup>. Это состояние Достоевский называет «райской жизнью» или «раем Христовым».

Обладея твердой верой в Христа и в субъективную волю человека, следующего за Христом, Достоевский предполагал, что в конечном состоянии будут преодолены, оставлены как несовершенные подходы к идеалу, не только законы мироздания и закон «я», закон личности, но и нравственные законы формальной этики. Как писал И. И. Евлампиев, «вывод об окончании развития человека и прекращении его существования в прежней ограниченной форме был бы невозможен, если бы “рай Христов” Достоевский мыслил только в чисто моральном смысле, на деле он предполагает, что одновременно с моральным соединением личностей происходит их онтологическое соединение, преобразование в единый живой организм, который затем каким-то образом сливается со всем мировым бытием»<sup>224</sup>. Таким образом, идеальный мир Достоевского строится не только и не столько на этических основах.

<sup>223</sup> Там же. С.172.

<sup>224</sup> Евлампиев И.И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. С. 314.

Духовно-нравственное совершенствование по Достоевскому — это совместный процесс преобразования множества разделенных «я», которые тем самым развивают всё человечество. Для этого им в первую очередь необходимо избавиться от инерции жизни в материалистическом мире, на чем настаивал Достоевский: «Учение материалистов — всеобщая косность и механизм вещества, значит смерть. Учение истинной философии — уничтожение косности, то есть мысль, то есть центр и Синтез вселенной и наружной формы ее — вещества, то есть Бог, то есть жизнь бесконечная»<sup>225</sup>. Только освободившийся от привычного ложного мировоззрения индивид может внести свой вклад в нравственное совершенствование человечества. Искоренив косность мышления, можно освободить действительность от гнетущего единообразия, вызванного неукоснительным соблюдением людьми законов мироздания и морали, восстановить глубину мысли и сделать человека истинно живым. Любые действия — и добрые, и злые, будучи предельно истинными и поэтому действенными, будут служить источником обновления общества, так как именно многообразие искренних действий позволит людям образовать синтетический, духовно заряженный и мистичный организм, в основе которого будет лежать вера во Христа.

Отметим, что из текста «Маша лежит на столе» видно, что для Достоевского Христос — это некая всеобщая сущность, вездесущий богочеловек, одновременно существующий «везде и нигде». В тексте Достоевского остается непонятным является он бесплотным или его божественным «телом» является всё мироздание. Но в обоих случаях такое его всеобщее существование, пронизывающее весь мир, — это отрицание всех законов мироздания и ограничивающих мироздание «стен», опровержение позитивизма, признающего только то, что есть в эмпирическом опыте. Христос же реален в той степени, в какой реальны люди, идущие по тому же пути, по какому ради всего человечества шел Он. Христос — это воплощение абсолютного добра, *сущее не на небесах, но в земном мире*; Христос и люди

---

<sup>225</sup> Достоевский Ф. М. Записи публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860-1865 гг. С. 175.

призваны к тому, чтобы составить органичное богочеловеческое единство. Каждый человек должен влиться в это богочеловеческое целое, подарить ему лучшую часть своей личности с тем, чтобы она стала частью личности других людей. Христос пожертвовал собой ради человечества, и потому люди должны пожертвовать своей человеческой сущностью ради Христа с тем, чтобы в единстве с Ним создать богочеловечество, единое и бесконечное.

Без правильной веры, принесенной Христом, история человеческой цивилизации свелась бы к череде ужасных трагедий. А с верой жесткое противопоставление хорошего и плохого становится гораздо менее жестким, так как пережить плохое с верой в душе гораздо легче. Вера во Христа вознаграждает за добро и наказывает за зло, будучи духовным аналогом правовых карающих норм и материальных поощрений. Искреннее раскаяние и духовное искупление своей вины, совершенные с верой, гораздо более эмоционально заряжены, нежели формальные судебные наказания и компенсации; так вера может обратить зло в добро. В том богочеловеческом пространстве, которое видит в эсхатологической перспективе будущего Достоевский, подобное превращение зла в добро, как и вообще любые действия и эмоции людей, формируют трансцендентный энергетический поток, за счет которого это пространство и существует. Так, искреннее ощущение и переживание от совершения греха служит для человека самым действенным наказанием, идущим изнутри; проживание и искупление этого греха входит в общий энергетический поток богочеловечества и тем самым, как и любое другое благое действие, меняет это высшее пространство к лучшему.

Только все вместе, без малейшего исключения, люди смогут создать упомянутое Царство Небесное, вера Христа подразумевает именно эту всеобщность участия в богочеловечестве. Эта идея прослеживается в следующей реплике одного из персонажей романа «Бесы» (в рукописном наброске к роману): «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?»<sup>226</sup>

В философском тексте Достоевского «Маша лежит на столе» писатель делает акцент на поступках людей, совершаемых во имя любви, на жертвах, приносимых искренне, но при этом он не считает, что в основе этих поступков лежит формальная мораль. Уместно вспомнить, что Достоевский ставил вопрос о вере буквально следующим образом: «или вера, или жечь». Как справедливо указывала А. Г. Гачева, «соединение двух этих ответов для писателя исключено, примирительный компромисс между ними онтологически невозможен, поэтому неизбежно придется искать иные объяснения, почему в записи у гроба первой жены ко Христу применяется понятие “идеал”. Придется самим определять смысловое его наполнение, ибо оно для писателя отнюдь не равнялось тому, что вкладывали в понятие “идеал” представители просвещенческой и романтической эстетики»<sup>227</sup>. Здесь имеется в виду, что понятие «Идеал» обычно соотносят с традиционной моралью и понимают в рационалистическом духе (наподобие идеала «хрустального дворца», над которым иронизирует герой «Записок из подполья»). Однако для Достоевского понятие идеала не связано с априорной моралью, идеал имеет онтологический и религиозный смысл — это человек, стремящийся стать таким же, каким был Христос.

В тексте «Маша лежит на столе» Достоевский прямо называет Христа «великим и конечным идеалом развития всего человечества – представшим нам, по закону нашей истории, во плоти». О том, зачем Он явился в мир, писатель размышлял в черновиках к роману «Бесы»: «Да Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что земная природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не то что в одной только мечте и в идеале, что это и естественно и возможно»<sup>228</sup>. Таким образом, смысл явления Христа состоял *сам в себе* — вера не требует доказательств, она

<sup>226</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. Рукописные редакции. С. 192.

<sup>227</sup> Гачева А.Г. «Идеал есть у меня, дан, Христос»: Хриология Достоевского в контексте традиции нравственного истолкования догмата // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2021. № 2 (14). С. 40.

<sup>228</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. Рукописные редакции. С. 112.

требует только усилия веры. И эта вера должна быть личной, искренней, глубокой, не сводящейся к формальному соблюдению церковных ритуалов. Только тогда — если в душе каждого будет жить подобная вера — может наступить то состояние, которое Достоевский характеризовал формулой «все будут Христы». В этом случае граница между внутренними, личными пространствами множественных «я» и пространством внешним исчезнет и возникнет синтетическое, «высшее» богочеловеческое пространство.

### **ГЛАВА 3. ПРОСТРАНСТВО КОЛЛЕКТИВНОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО**

Подведем некоторые итоги. Исследование смысла пространства в произведениях Достоевского показало, что его понимание как строго однородного, как это принято в науке, отрицается в индивидуальном бытии героев, занятых поисками высшего смысла человеческого существования. Как мы видели, человек своими активными жизненными действиями способен придать сложный и неоднозначный смысл пространству. Речь идет о фантазии, о сопротивлении внешнему давлению и стремлении к самобытности, о поиске веры. С помощью внутренней духовной силы и подлинной религиозной веры человек оказывается способным выйти за пределы ограничений пространства, связывая всех вокруг себя бескорыстной и искренней любовью. В конечном итоге он обретает способность реализовать пространство синтетическое. Таким образом, синтетическое пространство — это идеальная форма пространства, которого стремится достигнуть каждый человек.

Однако надо отметить, что такие онтологические последствия нравственных действий людей невозможно считать просто личным мистицизмом. Складываясь в мощные традиции, эти действия влияют на коллективное пространство, включая экономическое и политическое развитие мира, формируя облик государства, нации и общества. Как подчеркивают исследователи, «синергическое действие человека и человечества с Богом в истории реализует сотериологический смысл, заложенный в догмате о двух природах и двух волях во Христе. Его ареал и охват, по мысли Достоевского и его философско-богословских собратьев, должен совпасть с границами мира. Ибо идея обращения догмата в заповедь касается не только нравственного поведения человека и нравственных оснований устройства человеческих

обществ. Она касается всего спектра действия человека в мире»<sup>229</sup>. Достоевский не был оторван от реальности. Он размышлял не только о религиозных исканиях человека, но и о земном. В декабре 1872 г. он отвечал за редакторство газеты-журнала «Гражданин», где осуществил свою идею писать очерки политического, литературного и мемуарного жанра, называемые «Дневником писателя». В нем появляется много рассуждений о пространстве на социальном уровне, на уровне действия коллективных форм существования. Эти тексты показывают, что Достоевский являлся прозорливым наблюдателем политической жизни, прекрасно разбирающимся в мировой расстановке сил.

Считается, что «произведения Достоевского нельзя рассматривать только в политическом или только в религиозном ключе, такой подход неизбежно будет обеднять духовные поиски писателя»<sup>230</sup>. Таким образом, в рамках нашего анализа роли пространства в произведениях Достоевского, необходимо обратиться к рассмотрению социального, синтетического пространства в творчестве Достоевского. Следует поставить такие вопросы: какое влияние оказывает смысловое оформление пространства каждым отдельным человеком на коллективное пространство? Какими смыслами обладает коллективное, синтетическое пространство? Прояснение этих вопросов может внести значительный вклад в наше понимание концепции пространства у Достоевского и продемонстрировать картину его мировоззрения более полно.

### 3.1. Однородное социальное пространство

Научные представления об однородности пространства господствуют не только на индивидуальном уровне, в представлениях отдельного человека о пространстве собственного бытия, они определяют и мнение социума о правильной организации пространства общественной жизни. Государство, как аппарат управления обществом, нацелено на регулирование поведения

<sup>229</sup> Гачева А.Г. «Идеал есть у меня, дан, Христос»: Христология Достоевского в контексте традиции нравственного истолкования догмата // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2021. № 2 (14). С. 52.

<sup>230</sup> Howe I. Dostoevsky: The Politics of Salvation // The Kenyon Review. 1955. Vol. 17. No 1. P. 51.

личности и концентрацию власти для обеспечения его надлежащего функционирования. Оно обеспечивает «однородность» форм жизни на всем пространстве общества, и это считается гарантией стабильности и правильного развития социума. Таким образом, общественное, синтетическое пространство, по самому своему исходному принципу является пространством однородным, фиксирующим в своей структуре не только законы природы, но и законы существования социума. Но Достоевский не считал это нормальным и правильным. С его точки зрения, однородность, регулярность, повторяемость нашего социального существования ведут к омертвлению жизни, лишают отдельных людей и общество в целом подлинных перспектив высшего развития.

В «Пушкинской речи» Достоевский так описывал российское общество: «О, огромное большинство интеллигентных русских, и тогда, при Пушкине, как и теперь, в наше время, служили и служат мирно в чиновниках, в казне или на железных дорогах и в банках, или просто наживают разными средствами деньги, или даже и науками занимаются, читают лекции — и все это регулярно, лениво и мирно, с получением жалованья, с игрой в преферанс, безо всякого поползновения бежать в цыганские таборы или куда-нибудь в места, более соответствующие нашему времени. Много-много что полиберальничают “с оттенком европейского социализма”, но которому придан некоторый благодушный русский характер, — но ведь все это вопрос только времени. Что в том, что один еще и не начинал беспокоиться, а другой уже успел дойти до запертой двери и об нее крепко стукнулся лбом»<sup>231</sup>. В этой застывшей модели каждый работает как машина, поддерживающая социальный порядок. В таком типе общества Достоевский усматривал наличие кризиса, который отражается в появлении таких «лишних людей», как Онегин и Алеко. «Он не знает, что ему тут делать, и чувствует себя как бы у себя же в гостях. Впоследствии, когда он скитается в тоске по родной земле и по землям иностранным, он, как человек бесспорно умный и бесспорно искренний, еще более чувствует себя и у чужих

---

<sup>231</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1880 год // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 26. С. 138.



себе самому чужим. Правда, и он любит родную землю, но ей не доверяет. Конечно, слыхал и об родных идеалах, но им не верит»<sup>232</sup>. С пустотой в душе и отсутствием прочных убеждений духовное пространство становится безжизненным, и они ведут бессмысленное существование.

Для Достоевского более важным, чем социальная среда и коллективное пространство, является личность человека и его индивидуальное пространство. «Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя и себе, подчини себя себе, овладей собой — и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя — и станешь свободен как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его»<sup>233</sup>. То есть человек прежде всего в себе самом должен открыть глубокие основания правильной, высшей, духовной жизни, и тогда он сумеет избавиться от внешних оков и открыть в себе сердечное видение, любовь ко Христу и способность исполнять заповедь любви, что естественным образом приведет к порождению стабильной социальной модели развития и созданию настоящего гармоничного и интегрированного общественного пространства. Этот путь отрицает определяющую роль общества и государства в регулировании моральных норм с помощью внешних институтов, признавая личность незыблемой основой моральных норм и общественного строя, и рассматривая религиозное возвышение индивидуального духа как высшую гарантию правильности социального пространства.

Эта идея вызвала несогласие со стороны одного из главных представителей русского западничества — К.Д. Кавелина. В противоположность Достоевскому, он считал, что развитие морального сознания людей обусловлено правилами и законами, которые устанавливаются социальными институтами. По его утверждению, первичны не нравственно-религиозные идеи, но выработанные человеком правила

---

<sup>232</sup> Там же. С. 140.

<sup>233</sup> Там же. С. 139.

общежития, следование которым является основой становления и воспитания нравственности. Эти правила служат необходимыми предпосылками формирования у личности «внутреннего сознания добра и зла, иначе говоря, голоса совести».<sup>234</sup> Только четкое социальное определение границы между добром и злом руководит человеком в отказе от дурных поступков и в его стремлении к благим делам в жизни.

Здесь можно увидеть принципиальное различие отношений Достоевского и Кавелина к однородному социальному пространству. Для Кавелина именно это однородное пространство, лишённое живой энергии, но обеспечивающее стабильную и равномерно действующую правовую систему и однотипность форм жизни и моральных оценок, должно выступать основой для развития каждой личности. Для Достоевского все обстоит противоположным образом: однородность форм жизни, навязываемая обществом, убивает жизнь и препятствует развитию личности, а значит, не будет происходить и развитие коллективного пространства к более живой, единой форме, основанной на любовных отношениях.

Эта проблема находит отражение и в его произведениях. В «Преступлении и наказании» несправедливость общественного положения, основанного на «естественном» праве сильного, приводит маленького человека к положению, из которого у него не остается нормального выхода. В конце концов герой утрачивает веру в мораль и совершает убийство, хотя и имеет в виду желание обеспечить более справедливый общественный порядок. Его желание своим затруднительным положением и унижением собственного достоинства оправдать свою теорию о сверхчеловеках, имеющих право переступить моральные нормы, вряд ли можно отнести к простым личным заблуждениям, этот ход мысли является достаточно универсальным и составляет естественную моральную проблему социализма. Конечное спасение героя через религию служит наглядным примером христианского опровержения социализма.

---

<sup>234</sup> Кавелин К.Д. Избранное. М.: РОССПЭН, 2010. С. 460.

В романе «Идиот» князь, который является носителем всех чистых и светлых добродетелей, вполне отвечающих общественному идеалу, тем не менее становится социально несовместимой личностью и по общему мнению считается «идиотом». В падшем мире, хотя и устроенном по юридически правильным и гуманным законам, преобладает зло, что приводит к невозможности использования естественных человеческих чувств и принципов любви для решения социальных проблем. В конечном итоге князь даже становится грешником, сам нарушает общепринятые моральные нормы, что показывает неправильность «однородных» и «юридически здравых» принципов устройства общества. В таком обществе, формально «однородном» и правильном, но не предполагающем у людей глубоких религиозных убеждений, людям легче прийти к самому крайнему злу, чем к добру. Это, по сути, фундаментальное опровержение социалистической утопии и призыв к обращению внимания на религиозное измерение жизни.

В романе «Бесы» лицемерие и жестокость показаны не только в существующем однородном социальном порядке, но и в принципах, на основе которых социализм пытается создать новую систему мира. Под прикрытием революционной идеологии, которая, казалось бы, означает раскрепощение свободы, социализм ведет к еще большему подчинению всех одним и тем же формам жизни. Герой романа Шигалев, создатель новой системы устройства мира, говорит: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом»<sup>235</sup>. В итоге все общество движется не к гармонии и обновлению, а скорее к дезинтеграции и деградации. Хотя при этом сохраняется все тот же идеал «однородности» жизни.

История братьев Карамазовых, рассказанная в последнем романе писателя, является не просто семейной биографией, но и биографией социальной. Она есть «изображение нашей современной действительности, нашей современной интеллигентской России»<sup>236</sup>. Один из ключевых моментов, которую эта

---

<sup>235</sup> Достоевский Ф.М. Бесы. С. 311.

<sup>236</sup> Достоевский Ф.М. Письма, 1878-1881 // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 тт. Т. 30. С. 250.

биография раскрывает, заключается в том, что и правильное установление нравственности, и способность людей двигаться к высшему состоянию, невозможны ни в рамках устоявшейся социальной системы, ни в рамках идеологии социализма. Достоевский полагает, что для правильного развития общества необходимо, чтобы отдельные личности обратились к религии и добились обновления своей личной жизни. Только через формирование религиозных личностей люди могут быть объединены любовью к Христу и к другим, преодолевая формализм социальных норм и законов и достигая состояния истинной интеграции и гармонии.

Исходя из этого убеждения, развитие морального сознания общества, в отличие от чисто социальной формы развития у Кавелина, рассмотрено Достоевским как синергетический процесс, как процесс взаимного движения к моральному совершенству личностей и только вслед за этим общества. В нем религиозные чувства становятся движущей силой добра, так что социальные механизмы постепенно теряют свой смысл. В результате на место замкнутого пространства, ограниченного правилами, приходит гармоничное синтетическое пространство. Эта мысль наиболее явно выражена в идее оцерковление жизни, которую выдвигает Иван Карамазов в одном из фрагментов романа «Братья Карамазовы». В романе статья Ивана вызвала дискуссию: следует ли подчинить церковь государству или государство должно быть включено в церковь. Иван утверждает: «Церковь должна заключать сама в себе всё государство, а не занимать в нем лишь некоторый угол, и что если теперь это почему-нибудь невозможно, то в сущности вещей несомненно должно быть поставлено прямою и главнейшею целью всего дальнейшего развития христианского общества»<sup>237</sup>. Это утверждение было поддержано старцем Зосимой и Паисием. Миусов, напротив, четко выразил свое несогласие, считая его «чистейшим ультрамонтанством» и несбыточной утопической мечтой. Суть разногласий в их споре заключалась в том, как регулировать злое поведение. По мнению Миусова, без государства не было бы институции и жесткой дисциплины для

---

<sup>237</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 56.

сдерживания зла. Зосима возразил ему: «ведь если бы теперь не было Христовой церкви, то не было бы преступнику никакого и удержу в злодействе и даже кары за него потом, то есть кары настоящей, не механической, как они сказали сейчас, и которая лишь раздражает в большинстве случаев сердце, а настоящей кары, единственной действительной, единственной устрашающей и умиротворяющей, заключающейся в сознании собственной совести»<sup>238</sup>. По его мнению, все, что может сделать государство, — это механически применять жесткие правила и физические наказания, которые не способны улучшить души людей и привести в порядок их совесть. Церковь, напротив, как духовный центр, подходящий к каждой личности индивидуально, может оказать влияние на сердце и умы людей, заставляя их относиться к другим по правилам любви, а не формального закона. Поэтому хотя в определенном периоде истории государство является гарантией порядка общества, но оно не является конечной целью. В качестве отрицательного примера приводится Рим, который подчинил религию государству, сделал саму религию жестким формальным принципом, лишенным глубокого содержания. Правильное развитие и распространение на всех церкви, как формы любовных, неповторимо индивидуальных отношений людей, должно привести к совершенствованию и интегрированию общества и без участия государства с его формальным законом. В конечном итоге это и должно перестроить однородное, «правовое» социальное пространство к форме синтетического пространства; старец Зосима уверенно говорит, что это непременно произойдет в истории. «Теперь общество христианское пока еще само не готово и стоит лишь на семи праведниках; но так как они не оскудевают, то и пребывает всё же незыблемо, в ожидании своего полного преобразования из общества как союза почти еще языческого во единую вселенскую и владычествующую церковь. Сие и б́уди, б́уди хотя бы и в конце веков, ибо лишь сему предназначено совершиться! И нечего смущать себя временами и сроками, ибо тайна времен и сроков в мудрости божией, в предвидении его и в любви его. И что по расчету человеческому может быть

---

<sup>238</sup> Там же. С. 59.

еще и весьма отдаленно, то по предопределению божьему, может быть, уже стоит накануне своего появления, при дверях. Сие последнее буди, буди»<sup>239</sup>.

Стремление старца Зосима совпадает со стремлением Достоевского, который не сомневался в том, что даже самая идеальная форма государства неизбежно должна уничтожиться ради воплощения религиозного синтетического пространства всеобщего единства людей.

В свое время Достоевский стремился к социалистической утопии и присоединился к группе Петрашевского. Однако социалистическая утопия подразумевала атеизм. Для нее Иисус является лишь моральным символом, но не Богочеловеком. В результате, заповеди трактуются в формально-догматическом ключе, и общество остается в форме однородного социального пространства, управляемого моральными правилами, которые, по сути, уже потеряли свой содержательный смысл. Социализм без религиозного смысла Достоевский не принимал. Поэтому позже он отказался от социалистической идеи в ее непосредственном, прямолинейном проведении. Для Достоевского основой развития является субъективное пространство личности, дающее ей индивидуальное отношение к реальности, всеобщее институциональное строительство для него было иллюзией, построенной на вере в благую силу общих законов. Как мы видели, в «Записках из подполья» он раз и навсегда признал законы (и законы природы и формальные законы морали) скорее источником зла, чем добра. Он настаивал на том, что правильное развитие общества и социального пространства должны основываться на субъективности сознания и действия человека. Такого рода мысль можно найти в современных исследованиях социальной реальности; как отмечают политологи А.И. и Н.Г. Щербинины, «мир воображен, принципиально сконструирован, его происхождение и конституция зависят от субъекта фантазирования. Это значит, что “фактами” (понимаемыми субъективно и не подверженными верификации), элементами его содержания

---

<sup>239</sup> Там же. С. 61.

как нарратива выступают конструкты политического сознания, находящегося в креативной установке»<sup>240</sup>.

В этой связи Достоевский выступал за христианский социализм, который, в отличие от социализма вообще, не направлен на изменение общества путем институционального строительства. Напротив, он нацелен на признание первичной роли заветов Иисуса Христа при любых изменениях социальных отношений в современной жизни. Антитезой этому выступает революционный социализм, которым является «устройство человеческого общества уже без Христа и вне Христа»; такой социализм «есть ни что иное, как насильственное единение человечества»<sup>241</sup>. По мнению Достоевского, материальные реформы и насилие не могут по-настоящему изменять общество. Ведь если реформы направлены только на погоню за земными благами и материальным счастьем, то такие реформы легко приведут к вырождению цивилизации и классовой ненависти между людьми. Только за счет христианства в социализм проникает духовная сила, которая помогает ему освободиться от мещанства и возвышает его над материальным существованием. Достоевский предвидел кризис и упадок капиталистической культуры, а также недостатки социалистического государства, приводящие к замыканию души и личном пространстве. Во избежание этой ситуации необходимо объединять людей надеждой и достигнуть синтетического пространства, построенного на принципах любви и открытости другим.

Как мы уже замечали, христианская вера Достоевского не является самодостаточной и отстранённой от социального порядка, она тесно связана с развитием земного существования человека, включая государство и общество. «Христианство дает для социализма недостающую ему духовную основу, освобождая его от мещанства, а социализм является средством для выполнения велений христианской любви, он исполняет правду христианства в

---

<sup>240</sup> Щербинин А. И., Щербинин Н. Г. «Картирование» славянского мира как воображаемый конструкт // Русин. 2016. № 4 (46). С. 6.

<sup>241</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. Январь-август. С. 7.

хозяйственной жизни»<sup>242</sup>. При этом важно осторожно относиться к материальной сущности государства, видя в нем средство для реализации главной задачи — единения людей в любви во имя Христа, и подчиняя своему духовному пространству то социальное пространство, которое регулирует государство. В этом смысле христианский социализм Достоевского также можно назвать «мистическим социализмом», поскольку он через радикальное преобразование личной жизни человека идет к правильной организации общества. Вопрос о возможном сочетании социализма и христианства был дискуссионный в русской философии. Учитывая тот факт, что социализм подразумевал общинное устройство общества и экономики, многие мыслители весьма положительно относились к этому идеалу, его отражение можно найти в рассуждениях: П. Чаадаева, А. Герцена, А. Хомякова, Вл. Соловьёва и др.<sup>243</sup>

Поскольку личное пространство человека, как мы видели в предыдущих главах, принципиально неоднородно, социальное пространство также должно приобрести эту характеристику, если мы считаем, что общество не совсем «омертвело» и дает возможность личностям определять структуру социальной жизни. Прежде всего неоднородность социального пространства связана с противоположностью между духовным и материальным в социальной жизни и с возможностью разного соотношения этих ее сторон. Достоевский с большим интересом наблюдал жизнь людей в разных странах и подмечал важные различия в организации их социальных структур и социального пространства. В произведениях Достоевского фигурируют многие государства, такие как Америка, Швейцария, Китай, Япония и т.д. Как замечал К.А. Степанян, «это все у Достоевского не просто географические понятия, но смыслы»<sup>244</sup>. В процессе осмысления Достоевским жизни этих государств, он формировал свое понимание неоднородного, качественного пространства уже не на индивидуальном, но на коллективном уровне. Сам Достоевский в «Дневнике писателя» отмечал: «Побываю в других разрядах, послушаю везде. То-то и есть

<sup>242</sup> Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 227.

<sup>243</sup> Подробнее см.: Евлампиев И.И., Оу Мэнлянь. Византизм в истории России: К.Н. Леонтьев и другие // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2022. № 1. С. 65-76.

<sup>244</sup> Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. СПб.: Крига, 2010. С. 266.



что надо послушать везде, а не с одного лишь краю, чтобы составить понятие»<sup>245</sup>. Для него разные социальные организации имеют важные гносеологические значения и становятся разными точками зрения на важнейшие проблемы человеческого существования и развития.

Стоит привести комментарий Достоевского к образу Онегина в «Пушкинской речи»: «“Правда, дескать, где-то вне его может быть, где-то в других землях, европейских, например, с их твердым историческим строем, с их установившеюся общественною и гражданскою жизнью”. И никогда-то он не поймет, что правда прежде всего внутри его самого, да и как понять ему это: он ведь в своей земле сам не свой, он уже целым веком отучен от труда, не имеет культуры, рос как институтка в закрытых стенах, обязанности исполнял странные и безотчетные по мере принадлежности к тому или другому из четырнадцати классов, на которые разделено образованное русское общество. Он пока всего только оторванная, носящаяся по воздуху былинка»<sup>246</sup>. Многие герои в произведениях Достоевского испытывают аналогичные чувства по отношению к своей стране (Ставрогин, Кириллов и Шатов и др.). Мыслящие герои зачастую не удовлетворены организацией жизни и пространством собственной страны. Чувство сомнения толкает их в другие страны, где они проводят свои собственные мысленные эксперименты, пытаются найти выход для своих идейных и моральных дилемм, покидая привычное пространство и попадая в другую цивилизованную среду. Они исходят из простого, но ложного представления о локальности пространства, им кажется, что, перемещаясь в другую страну, они полностью отрываются от своего пространства. Стоит дать определение «локальности» для обсуждения этого вопроса: «Принцип локальности проистекает из глубинного представления о пространстве как о чем-то однородном, безразличном, не имеющем внутренних ориентиров».<sup>247</sup> Такого принципа придерживаются многие герои Достоевского, которые часто думают, что совершившееся в одном месте никак не связано с местом другим.

---

<sup>245</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1873 год. С. 54.

<sup>246</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1880 год. С. 138.

<sup>247</sup> Дугин А.Г. Пространство как социальное явление // Центр "Катехон". URL: <https://katehon.com/ru/article/prostranstvo-kak-socialnoe-yavlenie> (дата обращения: 10.03.2022).

Из-за этого Ставрогин совершает дурные поступки, полагая, что уехав в другое место и тем более в другую страну, он сможет забыть их, и они не напомнят о себе. Но странное внутреннее беспокойство подсказывает ему, что он не прав. Раскольников исходя из подобных же интенций стремился уехать в Америку, чтобы избежать наказания с помощью пространственного перемещения. Все эти герои каким-то образом верят в изолированность и раздельность пространства, т. е. верят в однородность пространства и не предполагают его синтетического состояния, в котором все будет связано со всем и каждое деяние каждого человека станет известно всем.

Можно сказать, что в творчестве Достоевского изменение географического пространства свидетельствует об идейном повороте героя и имеет собственный подтекст. Мы видели, как Достоевский описал возможность движения личности от однородного пространства, ликвидирующего возможность самостоятельной и совершенной жизни к личному синтетическому пространству, которое через религиозное преобразование жизни дает отдельному человеку мистически охватить всех других людей и весь природный мир. Но такая же точно возможность есть и у общества в целом. Оставаясь в рамках однородного пространства, оно лишает себя жизненной энергии и перспектив развития, поэтому оно также должно двигаться к синтетическому пространству, в котором все соединяться со всеми через любовь и религиозную веру.

Особенно большое значение в произведениях Достоевского имеют образы Америка и Швейцария, которые, с нашей точки зрения, могут рассматриваться как две противоположные формы социального пространства<sup>248</sup>. Первое из них представляет бесплодность цивилизации, построенный на научном разуме; второе рассматривается как духовное существование, основанное на чисто природной красоте. Сопоставляя пространства, олицетворенные этими двумя государствами, мы можем увидеть картину окончательного синтетического пространства Достоевского.

---

<sup>248</sup> Подробнее см.: Оу Мэнлянь, Евлампиев И.И. Америка и Швейцария на метафизической карте Ф.М. Достоевского // Философия и культура. — 2023. № 6. — С. 128–140.

### 3.2. Америка как символ подчинения человечества мировой закономерности (господство рационализма)

Многих героев Достоевского тянет бежать в Америку. Они мотивированы в первую очередь желанием начать жизнь заново или найти выход для мрачных мыслей, вырвавшись из своего нынешнего пространства. В целом Америка носит необычный смысл в творчестве Достоевского. Это обусловливается тем, что в то время Америка была самой обсуждаемой страной с динамичным развитием и загадочной перспективой. Ее понимали как общество, сосредоточенное на материальном прогрессе, появившееся на вершине развития цивилизованного мира. Поэтому в XIX веке преобладала тенденция эмиграции в Америку. Такой шаг говорил об идентификации себя с передовой формой цивилизации, которая, вместе с тем, подчиняла людей материальному пространству и навязывала им общие стандарты жизни. Привлекательные американские ценности либерализма, индивидуализма и безграничной свободы приобретают для русских большое символическое значение. Они воспринимаются как воплощение нового мирового порядка, избавление от насилия, эксплуатации и зла. Связь между Россией и Америкой становятся особенно отчетливой в 60-х и 70-х годах. В это время русские журналы часто проводили аналогию между рабством и крепостным правом, внимательно следя за ходом гражданской войны между Севером и Югом. Идея эмиграции в Америку была тогда очень популярна среди русских. «В это время эмиграция в Америку, — отметил в «Истории моего современника» В.Г. Короленко, — влекла многих русских, мечтавших об американской свободе и о коммунистических опытах»<sup>249</sup>. Ведь в тот период в России идея организации разнообразных ассоциаций и коммун была неосуществимой из-за реакционной политики царского правительства.

В романе «Бесы» Америка представлена как фундаментальный пункт разногласий между консерваторами и либералами, как магическое место

---

<sup>249</sup> Короленко В.Г. История моего современника // Короленко В.Г. Собр. соч. в 10 т. Т. 7. М.: Гослитиздат, 1955. С. 178

обретения своего истинного положения в мире, как загадка, решение которой определяет судьбу героя. Степан Трофимович вспоминает, как он читал лекции об открытии Америки и ее истории; его влияние на Лизавету Николаевну оказывается таким сильным, что она грезит о своей «Америке» и во сне кричит: «Земля, земля!»<sup>250</sup>. Особенность Америки состоит в том, что когда-то она, действительно, была новым открытым миром, несущим богатейшую возможность для развития цивилизации, открытие Америки, наряду с Реформацией и астрономическими открытиями, послужило фундаментом идеи прогресса в истории. В этом отношении Америка не просто свидетельствует о ходе материального развития человечества, но и обеспечивает насыщенную питательную среду для человеческой мысли в ее поисках дороги в будущее. Однако Достоевский настроен по отношению к Америке трезво и осторожно. Он видит в стремлении русских в Америку признак существенных проблем русского общества, поскольку видит значительное противоречие между американским и русским духом и не считает это устремление естественным и правильным. В «Дневнике писателя» за 1873 год он высказал свое понимание причин бегства в Америку гимназистов, охваченных великими идеями о «свободном труде в свободном государстве», о коммуне и об общеευропейском человеке: «Но пока еще кругом нас такой туман фальшивых идей, столько миражей и предрассудков окружает еще и нас и молодежь нашу, а вся общественная жизнь наша, жизнь отцов и матерей этой молодежи, принимает все более и более такой странный вид, что поневоле приискиваешь иногда всевозможные средства, чтобы выйти из недоумения. Одно из таких средств — самим быть менее бессердечными, не стыдиться хоть иногда, что вас кто-нибудь назовет гражданином, и... хоть иногда сказать правду, если б даже она была и недостаточно, по-вашему, либеральна»<sup>251</sup>. С точки зрения Достоевского, вполне объяснимо и хорошо, что русские хотят развиваться, рваться куда-то в иное пространство, но это часто сопровождается отсутствием ясного представления о цели и смысле их устремлений. В данном контексте герои Достоевского и он сам

---

<sup>250</sup> Достоевский Ф.М. Бесы. С. 87.

<sup>251</sup> Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1873 год. С. 136.

в своих дневниковых размышлениях нередко вспоминают факт открытия Америк Европой как осуществление заветного стремления европейской цивилизации к идеалу, к абсолютной реализации свободы и творческого потенциала личности. Но самый простой и естественный ответ, даваемый Америкой на это стремление, оказывается обманом, иллюзией. Все основные ценности нашей жизни — свобода, независимость, индивидуальность, творчество — по своему существу духовны и сложны, а в Америке они получают крайне простое, внешнее, материальное выражение. Таким образом, данное пространство становится сознательно выстроенным материальным однородным пространством, где отсутствуют существенные духовные смыслы, создаваемые человеком. Значение образа Америки для мыслящих героев Достоевского заключается в предостережении против ошибочного пути развития цивилизации, против подчинении человечества стандартным формам жизни и мировой закономерности, против простых и слишком рациональных ответов на непростые вопросы нашего бытия.

Упоминания об Америке в основном присутствуют в произведениях Достоевского 1860-х и 1870-х годов, прежде всего в его романах «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы». Интересно, что романы «Преступление и наказание» и «Идиот» резко контрастируют друг с другом: сюжет первого построен на жестоком преступлении, второй посвящен появлению доброго князя, который является воплощением идеала любви между людьми, заповеданного нам Христом. Не случайно в первом случае чаще всего упоминается Америка, а во втором упоминания о Швейцарии преобладают над упоминаниями об Америке. Эти два противоположных полюса метафизический взгляд Достоевского на социальное пространство.

Америка в творчестве Достоевского связана с бегством из уже преступно испорченного пространства в другое, которое сулит спасение. В романе «Преступление и наказание» Америка предстает прежде всего как место бегства от наказания. После совершения убийства Раскольников провалился в бессознательное состояние и бред. Когда он приходит в себя, первой его мыслью

было убежать в Америку. Задумываясь о судьбе своей сестры, Раскольников полагал, что Дуня скорее станет рабыней на плантации (в Америке), нежели выйдет замуж за Лужина ради выгоды<sup>252</sup>. Кроме того, идея уехать в Америку охватила Свидригайлова после того, как он понял, что его любовь к Дуне является безответной и невозможной. Во всех перечисленных случаях Америка оказывается последней возможностью спастись от жизненной катастрофы, к ней обращаются в ситуации отчаяния. В таком случае Америка представляет собой кардинальный альтернативный выбор, на ее территории прекращают действовать и законы права, и законы морали, здесь можно отбросить упреки совести, навсегда забыть о пережитых трагедиях и начать жизнь как бы с начала. Упомянутое выше понятие синтетического пространства, в котором человек связан со всеми и отвечает не только за все свои поступки, но и за поступки других, сильно противоречит подобному ощущению разделенного пространства. Для упомянутых героев пространственные границы между странами позволяют изолировать и переустроить личное пространство, давая им возможность начать все заново. При этом они, по сути, не замечают духовной непрерывности своего бытия, на которое не влияют географические разделения. После смены места персонажи зачастую достигают всего лишь мгновенного избавления, а не истинного и полного покоя.

Отрицательное отношение Достоевского к Америке как к слишком материальному и рациональному пространству, не разрешающему глубинные проблемы и не дающего возможности найти идеал, проявляется в романе «Преступление и наказание» во время одного из разговоров Раскольникова со следователем Порфирием Петровичем. Америка привлекает Раскольникова, который живет в комнате, похожей на гроб, и часто испытывает духоту (как в прямом, так и в переносном смысле), выражающуюся в отсутствии свободы и возможности реализовать свои внутренние возможности. После убийства это ощущение «духоты», нехватки воздуха (т.е. свободы) усиливается, и Раскольников, пытаясь найти выход, думает об Америке. Свидригайлов тоже

---

<sup>252</sup> Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. С. 37.

говорит с ним и его сестрой Дуней о бегстве туда. Но следователь разбивает его мечты, напоминая, что там не будет «воздуха». Проникнув в заветные думы Раскольникова, Порфирий Петрович возглашает: «Вам теперь воздуху надо, воздуху!»<sup>253</sup>. Но в то же время отвергает возможность того, что этот «воздух» Раскольников может найти, убежав в Америку: «А вы ведь вашей теории уж больше не верите, — с чем же вы убежите? Да и чего вам в бегах? В бегах гадко и трудно, а вам прежде всего надо жизни и положения определенного, воздуху соответственного; ну а ваш ли там воздух?»<sup>254</sup>

Слова Порфирия Петровича намекают на такой «воздух», который необходим не просто для поддержания физического существования, но и для внутренней, духовной жизни героя. В качестве настоящего выхода для Раскольникова, который противоположен ложному выходу, обозначенному Америкой, Порфирий Петрович предлагает каторгу: «страданье, Родион Романыч, великая вещь <...>, в страдании есть идея»<sup>255</sup>. Как ни парадоксально, именно в каторжном труде Раскольников может найти нужный ему «воздух», то есть искреннюю духовную свободу, связанную с глубокой религиозной верой. Бессмысленной становится сугубо внешняя, материальная свобода, никак не связанная с верой и даже отрицающая ее как некое «принуждение». По этому поводу высказывается и Шатов, приводя слова Ставрогина: «Атеист не может быть русском, атеист тотчас же перестает быть русским»<sup>256</sup>. Утопический социализм, ранняя мечта самого Достоевского и персонажей его романов, приводит к атеизму, так что американская свобода и коммунистический опыт не обладают позитивным смыслом. В целом в творчестве Достоевского понятие атеизма как такового имеет двоякое значение. Американский атеизм — это абсолютное отрицание веры и полное безразличие к вопросу о Боге и бессмертии, это духовная пустыня, в которой умирает мыслящий, глубокий человек. Но есть русский атеизм, который означает отрицание формальной, «холодной» веры и поиск другой, более глубинной и искренней веры. Отсюда герои Достоевского

<sup>253</sup> Там же. С. 351.

<sup>254</sup> Там же. С. 352.

<sup>255</sup> Там же. С. 352.

<sup>256</sup> Достоевский Ф.М. Бесы. С. 197.

(особенно много их в «Бесах»: Шатов, Кириллов, Ставрогин) веруют в Бога и вместе с тем сомневаются в Боге: «...русскому человеку трудно из своей позиции решить, что ему нужнее: отчаянная вера в Бога или столь же отчаянный бунт против Него»<sup>257</sup>. Неумение различать эти два понятия влечет за собой упрощенные оценки таких сложных героев Достоевского, как Иван Карамазов. Яркий пример этой ошибки показывает С.Н. Булгаков, превращая одного из сложнейших героев-идеологов Достоевского, выражающего очень важные черты собственного мировоззрения писателя, в однозначно отрицательную фигуру, не обладающего внутренней идейной глубиной<sup>258</sup>.

Образ Америки понадобился Достоевскому для осмысления различных форм отрицания веры (атеизм) и социального утопизма (социализм). Она действует как отрицательный «идеал» чисто материальной жизни, жизни в «духовной пустыне», которая не дает ни малейшей возможности для обретения веры и подлинной жизни. Персонажи, действительно побывавшие в Америке, Шатов и Кириллов, не смогли найти там свою веру и в итоге вернулись в Россию, где их поиски были более плодотворны, хотя и трагичны. Помимо них, в произведениях Достоевского никто в Америку не попал: Свидригайлов покончил жизнь самоубийством, а Раскольников признал свое преступление и был выслан в Сибирь. Это свидетельствует о том, что идея уехать в Америку оказывается сиюминутным импульсом, который лишь более четко обозначает тупик жизни и побуждает человека к поиску реального, а не воображаемого выхода.

Е.М. Сударева справедливо заметила, что «странным образом двойится образ Америки в духовном пространстве романа Достоевского. Это и символ ухода от наказания, освобождение от нравственной расплаты за содеянное, и в то же время символ смерти, самоубийства, безбожной расплаты с самим собой изверившегося человека»<sup>259</sup>. Эта двойственность смысловых значений образа

<sup>257</sup> Эпштейн М.Н. Из Америки. М.: У-Фактория, 2005. С. 704.

<sup>258</sup> См.: 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.

<sup>259</sup> Сударева Е.М. Европа и Америка в романе «Преступление и наказание» // День литературы. URL: <https://denliteraturi.ru/article/3709> (дата обращения: 10.02.2022).



Америки особенно ярко выражена в истории Свидригайлова. Собираясь уехать в Америку, а не в Швейцарию, он прекрасно понимает, что, будучи богатым человеком, именно в Америке он смог бы в полной мере реализовать свое преимущество и материальное господство над людьми. Но в итоге он не отправился в Америку, а покончил жизнь самоубийством. Его самоубийство можно воспринимать как осознание греховности пути поверхностного материального процветания, на который он стремился вступить. Но перед смертью он снова заявляет, что едет «в чужую страну. <...> в Америку»<sup>260</sup>, и здесь данный образ уже подразумевает потусторонний мир, ад, в особом его понимании, характерном для Свидригайлова.

В первом разговоре с Раскольниковым Свидригайлов высказывает свою версию идеи бессмертия, в соответствии с которой мертвые люди не возносятся в Царство Небесное, как гласит церковное учение, а ведут свое несовершенное существование в некотором параллельном мире, взаимодействующем с нашим миром, благодаря чему они могут «проявляться» в нашем мире в виде привидений. После этого он также рассуждает о «вечности», то есть о всей потусторонней, посмертной реальности, и изображает ее в виде небольшой деревенской бани с пауками по углам<sup>261</sup>. В том и другом случае отсутствует принципиальное различие между земной и потусторонней реальностью: последняя является разновидностью или трансформацией первой. Если человек в своей земной жизни в полной мере подчинился природным законам, фактически полностью лишив свое существование духовного, то есть подлинно человеческого и истинно божественного измерения, то его посмертное существование должно быть таким же материальным, механическим и рационально закономерным, как и нынешнее<sup>262</sup>. Такая версия бессмертия является полным воплощением идеи вечного возвращения того же самого, что привело в такой ужас Заратустру, героя труда Ницше, что он лишился сознания и десять дней был близок к смерти. Именно этот мрачный смысл идеи бессмертия,

<sup>260</sup> Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. С. 394.

<sup>261</sup> Там же. С. 221.

<sup>262</sup> Евлампиев И.И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братья Карамазовым»). М.: Изд-во РХГА, 2012. С. 435-490.

как нескончаемого повторения одинаковой механически построенной жизни, отображает Америку в представлениях Свидригайлова. Это второе значение образа совершенно логично развивает его первое значение как ложного идеального представления о человеческой жизни и человечности.

Коренной причиной мыслей о бегстве в Америку был страх смерти, корень которого уходил в непонимание вечной жизни. Герои не осознавали смысла смерти: как можно спастись от смерти? Что ожидает человека после смерти? Отличие между возможными перспективами состоит не только в том, истлело физическое тело или нет, но и в том, что в первом случае можно получить физическое выживание, а во втором — более осмысленную вечную жизнь души. Именно поэтому герои после глубокой рефлексии и религиозных размышлений не решаются бежать в Америку. Вместо того чтобы идти по пути физического выживания в пространстве другой земли, они приходят к мысли покончить жизнь самоубийством или ради искупления своих грехов обратиться к духовному суду. Такого рода смерть уже обладает реальным и глубоким религиозным смыслом, более того, делает этих людей практиками, проводниками того процесса интеграции пространства, к которому стремится Достоевский. Именно на этом пути, а не в Америке, Кириллов смог ощутить чудесные «пять секунд» преобразования собственного бытия и его слияние со всем мирозданием.

Стремление Достоевского показать правильный путь к синтетическому социальному пространству осмысляется им в контексте образов различных государств. Америка выражает идею материального и однородного пространства, который необходимо преодолеть. В вышеупомянутых романах герои перемещают в иное географическое пространство, чтобы получить новый жизненный опыт и провести эксперименты по реализации своей идеи. В другой стране с иным строем и уровнем общественного развития они глубже осознают иллюзорность пространства, которое полностью контролируется материальными интересами и всеобщей закономерностью, и отвергают критерии экономического и цивилизационного развития как мерило смысла

социальной жизни. В результате, они преодолевают сложившиеся в сознании стереотипы, начинают активно действовать, переустраивая личное, а затем и социальное пространство.

### **3.3. Швейцария как символ первобытной невинности человечества и как символ рая**

Если сквозь призму образа Америки Достоевский размышляет об отношениях человека и цивилизации, о пространстве построенном на материальных ценностях, то отталкиваясь от образа Швейцарии, он переходит к проблемам отношений человека и природы. Природа в этом случае понимается как «воспитательница» человека и близка к небесному, духовному миру. Согласно Достоевскому, Швейцария представляет собой воплощение высшего идеала Европы. Он очень рано мечтал побывать там, о чем написано в «Зимних заметках о летних впечатлениях»: «...еще с шестнадцати лет, и пресерьезно, как Белопяткин у Некрасова, бежать хотел в Швейцарию, — но не бежал, и вот теперь и я въезжаю наконец в “страну святых чудес”, в страну таких долгих томлений и ожиданий моих, таких упорных моих верований»<sup>263</sup>. Достоевский обозначает Швейцарию, как и всю Европу, термином «страна святых чудес», как осуществление всего самого ценного в европейской цивилизации. Таким образом, Америка и Швейцария очень четко определяются как некие чистые формы, определяющие ход истории, развитие цивилизации.

В рукописном фрагменте «Социализм и христианство» (1864) Достоевский условно делит историческое развитие человечества на три этапа<sup>264</sup>. Первый этап характеризуется объединенным существованием всех людей в едином человечестве и слиянием человечества и природы. Писатель обозначает это единство термином «патриархальность» и относится к нему отрицательно, так как оно является принудительным и не предоставляет человеку выбора и

<sup>263</sup> Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Т. 5. С. 51.

<sup>264</sup> Достоевский Ф.М. Заметки публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг. С. 191–194.

свободы. Затем человечество приходит к второму этапу, обозначенному в приведенном фрагменте как «цивилизация». Здесь происходит распад первоначального единства и разделение индивидов с их свободы. Несмотря на то, что этот процесс необходим и в целом позитивен, Достоевский оценивает его результаты отрицательно, поскольку здесь наблюдается абсолютная утрата единства и, следовательно, связи с Богом. Америка — это воплощение всего негативно-отрицательного в материальной цивилизации. Швейцария, наоборот, отражает изначальное божественное единство мира, включающего первобытную и прекрасную природу. Вместе с тем она представляет образец, в соответствии с которым для «падшего» человека оказывается возможным восстановить гармоничные отношения как внутри общества, так и по отношению к природе. Поэтому мы можем рассматривать Швейцарию одновременно и как символ первой стадии «патриархальности», и как путь к третьей стадии, в который будут преодолены недостатки нашей цивилизации.

Это ощущение почти райской гармонии охватывает князя Мышкина перед водопадом: «Вот тут-то, бывало, и зовет всё куда-то, и мне всё казалось, что если пойти всё прямо, идти долго-долго и зайти вот за эту линию, за ту самую, где небо с землей встречается, то там вся и разгадка, и тотчас же новую жизнь увидишь, в тысячу раз сильней и шумней, чем у нас <...>»<sup>265</sup>. Горный пейзаж естественным образом пробуждает в князе Мышкине возвышенные устремления, понимание причастности высшему совершенству. В этом смысле образ Швейцарии имеет особенно важное значение в романе «Идиот», он символизирует начало высшего, божественного совершенства, которое из всех героев остро ощущает только князь Мышкин. Не случайно, он долгое время провел на лечении в Швейцарии, где его организм оказался в созвучии с природой, а дух — в соприкосновении с небесным, божественным миром.

Очевидно, что здесь образ Швейцарии обладает положительными духовными смыслами, однако его нельзя считать полностью выражающим смысл бытия человечества на итоговой стадии своего развития (на третьей

---

<sup>265</sup> Достоевский Ф. М. Идиот. С. 51.

стадии развития во фрагменте «Социализм и христианство»). Сам Достоевский понимал трудность достижения третьей стадии. Он не вполне разделял теорию Руссо об изначальной доброте и чистоте человеческой природы. Достоевскому и его герою недостаточно просто слиться с первозданной природой, которая скрывает в себе божественное совершенство. Князь Мышкин осознает это стремление как обманчивое, не достигающее высших целей человеческой жизни. В таком слиянии, отвечающему первой, а не третьей стадии развития, есть опасность потери себя, исчезновения личности в первозданной гармонии.

Именно поэтому в Швейцарии жизнь Мышкина можно разделить на два совершенно разных периода. В первом он был лишен рефлексивного мышления, развитого самосознания и был «почти идиотом». В то же время он чувствовал себя чужим всему миру, где он существовал. В этом можно усмотреть метафору божественного происхождения героя. С самого начала он был в абсолютном слиянии с божественным, духовным миром, был словно Адам и Ева в их райском состоянии, когда у них не было надобности в человеческом рассуждении. Ведь существуя в полном единстве с Богом, они не испытывали потребности в познании своего или какого-либо иного бытия. Швейцария предстает в этом контексте как символ земного совершенного мира, в который герой попадает из рая. Первоначально этот мир кажется ему чужим, однако в дальнейшем он должен освоиться и познать его. Поэтому главное событие, с которого начинается земная история Мышкина — это пробуждение его сознания: он подобно Адаму и Еве выходит на путь постижения себя и мира. Князь Мышкин прекрасно помнит этот момент и подробно описывает его в своей первой беседе с сестрами Епанчиными: «Помню: грусть во мне была нестерпимая; мне даже хотелось плакать; я всё удивлялся и беспокоился: ужасно на меня подействовало, что всё это чужое; это я понял. Чужое меня убивало. Совершенно пробудился я от этого мрака, помню я, вечером, в Базеле, при въезде в Швейцарию, и меня разбудил крик осла на городском рынке. Осел ужасно поразил меня и

необыкновенно почему-то мне понравился, а с тем вместе вдруг в моей голове как бы всё прояснело»<sup>266</sup>.

Но дорога к познанию трудна и длинна, так что вновь и вновь Мышкин испытывает острое чувство, преследующее его с самого начала, — чувство своей отчужденности от всей земной, сотворенной природы: «Пред ним было блестящее небо, внизу озеро, кругом горизонт светлый и бесконечный, которому конца-края нет. Он долго смотрел и терзался. Ему вспомнилось теперь, как простирал он руки свои в эту светлую, бесконечную синеву и плакал. Мучило его то, что всему этому он совсем чужой. Что же это за пир, что ж это за всегдашний великий праздник, которому нет конца и к которому тянет его давно, всегда, с самого детства, и к которому он никак не может пристать»<sup>267</sup>. При этом само это чувство таило в себе доказательство того, что мир, в который он попал, оказывается причастным к Богу и высшим духовным смыслам, в нем для человека открывается возможность вернуться в рай. Позднее Мышкин ярко показывает это в истории своих отношений с девушкой Мари и детьми. Он вошел в их жизнь с любовью и сочувствием, пресёк грубое поведение людей по отношению к Мари, заставил детей полюбить себя и Мари, чтобы вместе они могли любить окружающих их людей чистым и отзывчивым сердцем. В данном смысле можно сказать, что Швейцария с прекрасной природой превращается в место, символизирующее идеальное земное бытие, которое содержит в себе изначальное благо человека и предполагает возможность полной реализации этого блага.

Однако божественное совершенство должно быть реализовано в земном человеческом мире, в котором присутствует не только сила добра, но и сила зла. Швейцария представляет собой первобытную природу и первозданного человека, ещё не ощущающего в себе силу зла, не понимающего его могущества. Именно поэтому достичь возвращения к состоянию божественного совершенства здесь довольно легко, что Мышкин и доказывает на примере детского общества, легко переводимого им в «райское», радостное состояние.

<sup>266</sup> Достоевский Ф. М. Идиот. С. 48.

<sup>267</sup> Там же. С. 351.

Однако за пределами Швейцарии жизнь людей иная: в ней больше преобладает зло, чем добро. Приехав в Петербург, князь Мышкин поставил весьма опасный эксперимент, пытаясь спасти гораздо более несчастных и злых людей и изменить их отношение к совершенству посредством тех же методов, которые были столь плодотворны в Швейцарии. К сожалению, в условиях преобладания раскрепощенного зла они оказались не столь действенными. Сострадание и любовь, спасительные в Швейцарии, в Петербурге оборачивались своей противоположностью. Мышкин вредил любящим его женщинам, хотя в отношениях с ними он вел себя так же, как с обещанной девушкой Мари. В итоге он был вынужден признать свою вину в несчастье, случившемся с Аглаей Епанчиной и Настасьей Филипповной. По этому поводу Евгений Павлович его упрекал: «Виноваты, а сами упорствуете! И где у вас сердце было тогда, ваше “христианское” — то сердце!»<sup>268</sup>.

На самом деле князь Мышкин не Христос, у него есть только «христианское сердце», которое было способно принести гармонию людям в Швейцарии, обладающей патриархальной невинностью и не знающей всей силы зла. Но вне Швейцарии оно оказалось бессильным. Здесь зло проявило себя в полноте, и грань между добром и злом оказалась размытой, что не позволило князю реализовать свои морально-нравственные принципы по логике наивной и примитивной природы. Недаром итальянский теолог и литературовед Д. Барсотти, анализируя роман, писал «Если князь Мышкин и походит на Христа, то не на Христа Евангелия и не на Христа Церкви, а, скорее, на такого, каким Его знал и проповедовал Руссо, Христа безжизненного, ни Бога, ни человека»<sup>269</sup>.

Наивно-патриархальная гармония человека и природы, гармония человека, не раскрывшего в себе всю свою сущность, то есть всю глубину добра и зла, не гарантирует идеального добра. Только в условиях окончательного обнажения зла и добра, в равном соприсутствии духовного и материального пространств, составляющих наш мир, Бог и вера обретают свой практический и истинный смысл. Только в этом случае в человеке может раскрыться такие мощные силы,

<sup>268</sup> Там же. С. 483.

<sup>269</sup> Барсотти Д. Достоевский. Христос — страсть жизни. М.: Паолине, 1999. С. 131.

которые могут влиять на реальность и изменять реальное пространство, придавая пространству энергию для интеграции и возвышения (как об этом говорилось в предыдущей главе). Только в таком случае образуется синтетическое пространство, не основанное на материальных ценностях, как Америка, но полное духовными смыслами, опирающееся на чувство любовной связи с людьми и ощущении социальной гармонии.

Эта истина о необходимости уйти от патриархального единства и от совершенства, не знающего самостоятельности человеческих личностей, раскрывается в рассказе «Сон смешного человека». Главный герой возвращается в первобытное состояние человечества, подобное Швейцарии князя Мышкина, где он вновь ощущает изначальные добрые человеческие качества. Однако в этом состоянии с неизбежностью присутствует и первоначальное зло, которое не выявило себя и неизвестно самим людям и поэтому опасно в своей возможности раскрепощения. Поэтому идеальное человечество в рассказе должно испытать «грехопадение», должно раскрепостить в себе все потенциальные силы зла, и после этого оно уже вполне сознательно и уверенно может снова идти к совершенству, хотя оно будет уже совсем другим, чем было в начале пути. Это представление о пути цивилизации, на котором очень важным и полезным оказывается его «грехопадение» (не в библейском, а в философском смысле, как раскрепощение внутреннего зла), очень хорошо выразил И.Г. Фихте в работе «Основные черты современной эпохи»; вероятно, Достоевский знал эту работу и именно ее логику отразил в рассказе. «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. Но путь этот человечество должно пройти собственными ногами; собственной силой должно оно сделать себя тем, чем оно было без всякого своего содействия, и именно поэтому оно сперва должно утратить свое первоначальное состояние. Если бы оно не было в состоянии собственными силами сделать себя самим собою, оно не было бы живою жизнью,



и в этом случае не существовало бы вообще никакой жизни, но все коснело бы в мертвом, неподвижном и застывшем бытии»<sup>270</sup>.

Таким образом, образ Швейцарии в произведениях Достоевского оказывается двойственным: в нем есть и духовная прелесть, навеянная первозданным единством с природой, но есть и мертвая пустота, ведущая к подавлению самостоятельности личности. Правильное выстроенное социальное пространство, дающее основу для развития каждой личности и одновременно способное преобразовываться в синтетическое пространство идеала, должно находиться между однородным и разъединяющим людей пространством «Америки» и слишком единым и поэтом, не дающим место личной свободе и творческой активности пространством «Швейцарии». Такое пространство, где есть и свобода, и относительное единство, дает нация, т. е. Россия для героев Достоевского.

Понятие нации очень важно для Достоевского, поскольку нация — это духовная общность, наполняющая пространство духовной же силой, которая должна быть укоренена в родном пространстве и вести его ко все большей синтетической цельности любовных отношений. Именно поэтому герои Достоевского не обретают себя в чужеземных пространствах. В конечном счете, только вернувшись на землю России, они могут обрести веру и реализовать истинное идеальное пространство.

### **3.4. Россия как субъективное пространство нации, как место обретения Бога**

Мир Достоевского располагает собственной иерархией мест и пространств, которая постепенно проявляется и реализует себя по-разному в различных контекстах. Достоевский составляет свою метафизически-географическую карту, где с помощью Америки и Швейцарии очерчены полярные начала зла и добра, материального и духовного. Однако реальная жизнь должна быть не в этих

---

<sup>270</sup> Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи. С. 13.

крайностях, а где-то между ними. «Довольно увлекаться-то, пора и рассудку послужить. И всё это, и вся эта граница, и вся эта ваша Европа, всё это одна фантазия, и все мы, за границей, одна фантазия... помните мое слово, сами увидите!»<sup>271</sup>. В словах Лизаветы Прокофьевны и в употреблении ею слова «фантазия» звучит мысль о том, что Америка и Швейцария, будучи двумя полюсами Европейского мира, представляют собой «потусторонний», фантастический мир по отношению к действительно реальному миру России. Ни Америка, ни Швейцария не могут решить проблемы России. Они воспринимаются исключительно как две крайности божественного и греховного, как рай и ад.

Поэтому, уделив внимание Америке и Швейцарии, Достоевский несколько не умалил своего убеждения в том, что русский дух обязан найти свой собственный национальный путь, который со временем должен стать путем к позитивному будущему для всей цивилизации. Взаимосвязь трех географически маркированных пространств особенно очевидна в романе «Бесы», где образы Америки и Швейцарии присутствуют с одинаковой частотой и используются для освещения российского национального пространства.

Шатов и Кириллов, персонажи романа «Бесы», под влиянием Ставрогина едут в Америку, чтобы обрести свою окончательную веру. Они стремились туда, чтобы проверить свои новые идеи. Кириллов главную идею «в Америке себе належал»<sup>272</sup>, а Шатов в Америке переменял свои мысли<sup>273</sup>. В результате они пережили радикальную трансформацию своего мировоззрения. Хотя Америка вызвала эту переоценку ценностей, герои по возвращении в Россию резко критикуют и Америку, и своего бывшего учителя Ставрогина. Шатов с иронией говорит о превосходстве американцев над русскими: «Мы, русские, перед американцами маленькие ребяташки, и нужно родиться в Америке или по крайней мере сжиться долгими годами с американцами, чтобы стать с ними в

---

<sup>271</sup> Достоевский Ф. М. Идиот. С. 510.

<sup>272</sup> Достоевский Ф. М. Бесы. С. 111.

<sup>273</sup> Там же. С.192.

уровень»<sup>274</sup>. На первый взгляд, кажется, что он высмеивает Россию, но на самом деле его цель не высмеять, но предостеречь. Америка весьма плодотворно развивалась по пути материального, научного и рационального прогресса, но эта дорога рано или поздно доведет ее до катастрофы и разрушения. Для России же крайне важно не повторить этот путь. Впоследствии, в полемике со Ставрогиным Шатов выскажет свою заключительную мысль о сущности бытия России: «Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание Бога, Бога своего непременно собственного, и вера в Него как в единого истинного»<sup>275</sup>. Данный фрагмент показывает, что сущность российского пространства обусловлена духовностью и религиозностью и не может быть материальным пространством, как в Америке. Только через истинную религию можно в конечном итоге объединить народ и собрать духовную силу русской нации.

Идеал свободы и политическая утопия Шатова и Кириллова потерпели поражение в Америке, но в Швейцарии, где они побывали уже вместе со своим «учителем» Ставрогиным, они заново обрели веру и волю, осознав величие духовного идеала, который удалось воплотить Европе, хотя при этом она не достигла истинной правды и истинного «рая». Возвратив себе веру, они обрели силу и мужество вернуться в Россию, чтобы бороться с хаосом общественных настроений и кризисом веры. Постигнув Америку и Швейцарию, они обрели способность понять Россию, которая зиждется на значительно более запутанных и противоречивых основах, чем эти однозначные и постижимые формы цивилизации. Россия базируется на сложном взаимодействии духовного и материального, добра и зла, божественного и дьявольского, но именно в силу этого она оказывается гораздо более «живой» и более показательной для будущего, чем эти односторонние формы. В этом смысле Россия рассматривается как субъективное пространство нации, которая не может быть создана по шаблону другой страны.

---

<sup>274</sup> Там же. С.112.

<sup>275</sup> Там же. С. 198.

В этой связи нельзя просто избавиться от греха и устранить последствия дурного поведения простым пространственным перемещением. Отрицательным примером служит Ставрогин, герой романа «Бесы». Признав свои ошибки и встав на путь раскаяния и принятия наказания, он намерен отправиться в Швейцарию, в кантон Ури, чтобы попытаться возобновить свои нравственные силы и стремление к добру. Здесь уместно вспомнить, что кантон Ури упоминается в словах Мышкина, когда он рассказывает о виденной им гравюре, изображающей прекрасный швейцарский пейзаж. Можно воспринимать это как некую попытку Ставрогина из последних сил найти свой «рай» (в письме к Дарье Павловне, предоставляя ей возможность присоединиться к нему в качестве «сиделки», он пишет, что они будут «там жить вечно»<sup>276</sup>). Но ему уже не суждено найти «рай», и он остаётся в России, более того, он возвращается в дом своего детства, чтобы совершить самоубийство. Когда Ставрогина находят на чердаке дома Варвары Петровны, его называют «гражданином кантона Ури». На столе лежит его записка: «Никого не винить, я сам»<sup>277</sup>. Швейцария оказывается для Ставрогина не столько местом духовного очищения, сколько формой окончательного покаяния и принятия наказания для самого себя.

В конечном итоге, Достоевский выстраивает образы Швейцарии и Америки, кроме всего прочего, для того чтобы продемонстрировать, что найти Бога невозможно в каком-то чужом месте, но только на своей родине. Приближение к нему требует огромных усилий со стороны каждого человека. И как былинным богатырям и сказочным героям часто приходилось совершать долгие путешествия в заморские страны, чтобы в финале по-настоящему отыскать свою Родину и себя самих в ней, так и герои Достоевского постигают Россию и самих себя через испытание Америкой, Швейцарией и Европой. Именно в этом смысле звучат хаотичные, не очень ясные, но проникновенные слова князя Мышкина на светском вечере по случаю его помолвки с Аглаей: «Откройте жаждущим и воспаленным Колумбовым спутникам берег Нового Света, откройте русскому человеку русский Свет, дайте отыскать ему это золото, это сокровище, сокрытое

---

<sup>276</sup> Там же. С. 513.

<sup>277</sup> Там же. С. 516.

от него в земле! Покажите ему в будущем обновление всего человечества и воскресение его, может быть, одною только русскою мыслью, русским Богом и Христом, и увидите, какой исполин могучий и правдивый, мудрый и кроткий вырастет пред изумленным миром, изумленным и испуганным, потому что они ждут от нас одного лишь меча, меча и насилия, потому что они представить себе нас не могут, судя по себе, без варварства. И это до сих пор, и это чем дальше, тем больше!»<sup>278</sup>. Русские «богатыри» пока еще очарованы чужеземными красотами и верят в чужих богов больше, чем в своего Бога и свою Родину. Но Достоевский убеждает нас, что пришло уже время возвратиться и найти свою окончательную веру. Именно эта вера, укорененная в духовном пространстве своего народа, может содействовать усилиям каждой личности, избегающей подчинения материальному и формирования своего уникального смысла существования из однородного существования всех («всемства», как говорит Достоевский). В конце концов именно это положит основание для развития окончательного синтетического пространства.

В стремлении к синтезу идеи Достоевского о национальной уникальности и чувстве исторической миссии русского народа не должны восприниматься как ложное мессианство. Его понимание синтеза построено на раскрытии смысла каждой неповторимой индивидуальности (и в смысле человеческой личности, и в смысле отдельного народа) и в то же время требует устранения их столкновений через любящее объединение. В итоге синтез и единство достигается на почве уважения, взаимодействия и терпимости. В «Дневнике писателя» он описывал процесс осуществления гармонии наций следующим образом: «Мы первые объявим миру, что не чрез подавление личностей иноплеменных нам национальностей хотим мы достигнуть собственного преуспевания, а, напротив, видим его лишь в свободнейшем и самостоятельнейшем развитии всех других наций и в братском единении с ними, восполняясь одна другою, прививая к себе их органические особенности и уделяя им и от себя ветви для прививки, сообщаясь с ними душой и духом, учась

---

<sup>278</sup> Достоевский Ф. М. Идиот. С. 453.

у них и уча их, и так до тех пор, когда человечество, восполняясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собою счастливую землю»<sup>279</sup>. Это и есть окончательное представление Достоевского о синтетическом социальном пространстве, которое не только спасет Россию, но и откроет новое бытие для человечества.

---

<sup>279</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. С. 100.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Творчество Достоевского давно является тайной, которая привлекает внимание многих ученых. Существует множество исследований, анализирующее методологию его творчества, художественный мир, и философские идеи. Однако большинство этих работ сосредотачиваются на его религиозной философии и на литературных особенностях его произведений. В поле же нашего внимания в данном исследовании находились богатство и динамизм понимания Достоевским категории пространства. В этой связи работа затрагивает не только философские и литературоведческие, но и культурологические проблемы.

В нашей работе мы показали, что Достоевский в своем оригинальном понимании феномена пространства отталкивался от его научной концепции, основывающейся на идее абсолютной однородности, которая представлена в разных формах — от конкретных пространств повседневной жизни и городского ландшафта, до стандартного социального пространства, выстроенного на основе социальных правил и научных законах и порождающего стереотипное мышление и поведение. Способность к противостоянию однородному пространству является жизненно важной, принятие существующего пространства как нечто самого собой разумеющегося означает неизбежный духовный кризис. Люди, следуя по инерции правилам и законам, отказываются от содержательных мыслей и подлинных эмоций, что в конечном итоге приводит к пустоте существования и бессмысленности бытия человека. В произведении Достоевского есть ряд героев, остро осознающих пустоту пространства своей жизни, среди них Иван Карамазов, Аркадий (роман «Подросток»), Ставрогин («Бесы»), они пытаются поставить пространство обитания под сомнение и отрицать его однородность, но не у всех это получается, Ставрогин не справляется с этой задачей и гибнет. Поэтому борьба против порабощения личности всеобщими и однородными формами пространства, может

рассматриваться как один из главных элементов в творчестве Достоевского и служить одним из ключевых мотивов действия его героев. В процессе диалектического отрицания однородного пространства герои Достоевского выстраивают сложные структуры личного пространства, насыщенного духовной энергией и постоянно перестраивающегося по мере их развития. Наиболее важные этапы такой перестройки личного пространства можно назвать эстетической, этической и религиозной стадиями.

Эстетический смысл организации личного пространства является первым опытом противостояния однородному пространству. Осознав тенденцию к утрате себя через подчинение однородному пространству жизни и его всеобщим законам, вдумчивый и самосознающий герой, часто называемый «мечтателем», испытывает чувство пустоты и отчуждения от реальной жизни. Чтобы «спасти» свою индивидуальность, он решает замкнуться в своем «углу», в своем внутреннем мире и творит фантастический мир, используя такой физический объект как стены комнаты для отделения внутреннего мира от внешнего, создавая место для сохранения своей независимой мысли. Таким образом его пространство приобретает эстетический смысл, основанный на художественном преобразении реальной действительности. Однако герой только наслаждается личной свободой и самодовольствием, не заботясь о других, вместо опасности растворения во всеобщем в его жизни возникает опасность впадения в субъективизм и индивидуализм, что тоже приводит к опасной тенденции пустоты. Оказавшись за пределами собственного пространства, такой герой часто страдает от психических кризисов. Это вызывает необходимость перестроить пространство и переоценить отношения между внешним и внутренним пространством. Герой больше не хочет оставаться на уровне фантазии и жить в изоляции, которую дают стены, но стремится к выйду в мир со своей обретенной индивидуальностью. При этом у них возникает возможность действенного отрицания правил и законов (а не уход от них), способное оказать влияние на реальность. Это обуславливает рождение типа «мистика» в творчестве Достоевского, который претендует на то, что своим сознанием он



непосредственно способен изменить мир. Одновременно это предвещает новые отношения между внутренним и внешним пространством, которые больше не являются совершенно отдельными, но диалектически взаимодействуют и влияют друг на друга в жизненном поиске мистика. Внутреннее и внешнее пространство, повседневное материальное пространство и личное духовное пространство, начинают активно взаимодействовать.

Благодаря этому шагу понимание пространства значительно расширяется, открывается этический смысл жизненного пространства и жизненных устремлений героя. На этом этапе героя уже не удовлетворяет самонаслаждение, он хочется оказать помощь людям в освобождении от жесткости мира и его однородного пространства и принести счастье всем. Эта цель наглядно продемонстрирована в «Записках из подполья». Человек из подполья отвергает эстетическую позицию мечтателя, точнее, доводит ее до логического предела, показывая ее ничтожность — выходит во внешний мир только ради удовлетворения своих низменных потребностей (для «разврата»). Но одновременно, сохраняя веру в идеал, он желает, чтобы мир стал совершенным, причем не только для него, но для всех людей. По мнению героя, ключ к восстановлению правильного, плодотворного пространства жизни лежит в обновлении этического сознания людей. Существующие в подсознании людей этические правила, навязанные им извне, фактически выполняют роль стен, создающих барьер, отделяющий людей друг от друга. Именно в этом заключается смысл его протеста против «дважды два четыре» и «каменной стены», т.е. против законов природы, ограничивающих нашу волю и взаимное понимание. Только избавившись от стереотипного сознания, преодолев моральную инерцию и тягу к спокойствию и неизменному порядку, можно вновь придать этике реальный смысл и наполнить пространство энергией. Если на эстетической стадии развития человек просто выходит за пределы стен, ограничивающих его внутренний мир, не претендуя на их «разрушение», то на этической стадии он уже рассматривает их как главную помеху на пути к совершенному миру, в котором будут реализованы идеальные представления,

господствующие в его внутреннем мире. Поскольку он не в состоянии устранить стены и отрицает их «идеально», только в своем сознании, результатом этой стадии является трагическое ощущение непреодолимости «стен» и законов.

Но стремясь к новой этике, к этическому преобразению пространства, герой Достоевского не понимает, как это можно сделать без использования законов, он оказывается в жизненном тупике; это и выражает образ «подполья». Без религиозной опоры этика все равно превратится в набор догматических норм без существенного смысла. В этом смысле главной проблемой героя повести «Записки из подполья» оказывается проблема отсутствия Бога. Чтобы найти истинный смысл этики, необходимо найти Бога и понять высшие смыслы существования. Только в том случае, когда отрицание общих законов и правил мотивировано искренним религиозным чувством и стремлением к Богу, человек не идет на поводу закономерности и материальной выгоды. В связи с этим Достоевский выступает против церковной религии, которая, по его мнению, также ведет к подчинению правилам и формальным нормам. Поэтому на последней, религиозной стадии развития личность еще раз уходит внутрь себя, причем на этот раз глубже, чем на эстетической и этической стадиях. В этой глубине герой рефлексивует, ищет истинный смысл Бога и стремится к богоподобию. Этот акт приводит к мистическому преобразению его личного мира не только в соответствии с законами идеала, но и в соответствии с его личными чаяниями. Таким образом, Бог не тождественен универсальному правилу, а скорее открывается индивиду в его собственной неповторимой форме через напряженный духовный поиск. Именно при таких условиях он окончательно перестраивает пространство: делает его одновременно и глубоко субъективным, личным, отражающим все богатство его личности, и открытым каждой другой богатой индивидуальности, готовым к плодотворному синтезу в слитное единство, преодолевающее все формы разделения.

Пройдя все три стадии, человек обретает твердую религиозную веру в Бога и в себя, и это означает, по Достоевскому, что он соединяется с Богом и получает часть божественного всемогущества: он оказывается способным на

мистическую трансформацию своего личного пространства и преобразование его в часть синтетического пространства, объединяющего всех людей. Это и означает реальное, а не идеальное (как в случае героя повести «Записки из подполья») отрицание законов природы и стен. В романе Достоевского это состояние достижения идеального синтетического пространства ярко демонстрируют Кириллов (роман «Бесы») и старец Зосимы (роман «Братья Карамазовы»). Чудесные «пять секунд» Кириллова доказали, что он уже превзошел все границы пространства и способен непосредственно соединиться со всей природой. Полностью преодолев зависимость от однородного пространства и его законов, утвердив свою свободу воли, он посмел совершить мученическое самоубийство, которое опрокидывает догматическое понимание «вечной жизни» и «воскресения» в религии и преодолевает еще более радикальную границу — границу между потусторонним и земным миром. Кириллов жаждал, чтобы всеобъемлющее, гармоничное синтетическое пространство, напоминавшее церковный образ Царствия Небесного, осуществилось на земле, и не ограничивалось потусторонним миром.

Очень похож на Кириллова старец Зосима — человек с религиозным даром, с юных лет переживший слияние с природой. В общении со своим братом, затем с соперником на дуэли и затем с таинственным гостем, он непрерывно углубляет свое религиозное понимание себя и мира, обретает окончательную истину о том, что надо любить все в этом мире братским сердцем, вместо того чтобы оставаться в эгоистичном стремлении к вечной жизни на небесах. Таким образом он демонстрирует убеждение в существование некоторого прекрасного пространства, которое обладает силой слияния мертвых и живых, реального и потустороннего мира. Иван Карамазов, как противоположный пример, показывает нам тупик, в который может завести отрицание правил и стен при отсутствии Бога и веры. Иван как натуралист хочет использовать свое рациональное мышление, чтобы преодолеть евклидову конечность пространства и доказать истинность религиозной веры. Однако он стремился найти другое пространство, чтобы подменить им существующее. Такое

раздвоенное представление о пространстве привело его к парадоксу и путанице в поисках Бога. В результате он никак не мог выйти за пределы ограниченного и закономерного пространства и не мог достигнуть религиозного преобразования своей жизни.

Отсюда хорошо видно, что для Достоевского пространство обладает огромным значением для жизни человечества и возможностей его правильного развития. Надо полностью задействовать духовные силы и религиозных эмоций для правильного преобразования пространства, где обитает человечество. В этом смысле озабоченность Достоевского пространством была не только метафизической и духовной, но и практической и общечеловеческой. Его творчество характерно мировой отзывчивостью и принятием позиции всечеловечества, оно выходит за пределы географических границ, открывая широкое видение пространства целого мира, и служа связующим звеном между русской культурой и мировой. «Вероятно, он остается одной из самых прочных связей России с мировой культурой поверх границ, поверх идеологий, нашим представителем всечеловечности и всеединства»<sup>280</sup>. Выработав понимание генезиса индивидуального пространства, Достоевский пытается понять процесс организации коллективного пространства на уровне отдельной нации и всего человечества. По его мнению, нация, опирающаяся только на силовые механизмы и законы, не обеспечивает гармонии социального порядка и не сможет добиться правильного развития и влияния. Во избежание этого надо добиться естественного сочетания усилий отдельных личностей и духовного развития нации. Именно вера и любовь, соединяющие отдельных индивидов, могут придать коллективному пространству высший смысл. В этом и заключается смысл идеи Достоевского «христианский социализм», которая может считаться результатом его метафизических и духовных поисков правильной организации пространства на политическом уровне.

В произведениях Достоевского наглядно присутствуют два полярных, крайних образа коллективных, национальных пространств: Америка и

---

<sup>280</sup> Новикова Е.Г., Понкратова Е.М., Кожевникова А.Г. Геополитическая карта мира Ф.М. Достоевского: системное описание // Текст. Книга. Книгоиздание. 2022. № 28. С. 9.

Швейцария. Первая предстает как символ высоко развитой капиталистической материальной цивилизации. Вторая показывает пространство естественной и первозданной красоты природы, воспитывающей чистоту духа. Хотя в произведениях Достоевского к Америке и Швейцарии тянулись многие герои, он, однако, относился к этим образам осторожно и диалектически. С его точки зрения Америка являла собой лишь иллюзию крайнего материального развития капитализма, которое не может привести к духовному развитию и сохранению личности. Это объясняет, почему вдумчивые герои Достоевского часто отказываются ехать в Америку или уезжают оттуда в разочаровании. Швейцария, как противоположный образ, по Достоевскому, также не идеальна. Ведь чисто природная жизнь не соответствует его главному устремлению к воплощению духовного идеального пространства на земле. Именно поэтому добрый князь Мышкин, воспитанный в такой природной жизни, попав в Петербург, почувствовав свою беспомощность в борьбе с по-настоящему сложной реальностью, что и доказывает, что идеал первозданного, природного единства недостаточно развит и силен, чтобы влиять на реальный мир. Чтобы иметь богатый и жизнестойкий дух, способный оказывать реальное влияние на мир, человек должен практически участвовать в земной жизни и соединиться с людьми в добре и зле.

В связи с этим высшая форма синтетического коллективного пространства может возникнуть только при соединении всего материального и духовного богатства личных пространств. Как и в случае личного пространства, коллективное пространство не должно быть объектом, от которого нужно убежать. Напротив, оно должно быть преобразовано верой в духовную силу самого человека, в свою способность преодолеть законы, чтобы идеальная пространственная форма была реализована в пространстве настоящем. В этом смысле только укоренившись в собственном национальном духовном пространстве, можно обрести истинную веру и тем самым выйти за пределы пространства, определяемого законами мира. Таким образом индивид может избежать редукции к стандартному существованию под гнетом мировой

закономерности; нация может избежать попадания в рабство материальной цивилизации капитализма.

Ни Америка, ни Швейцария не могут быть идеальным и конечным пространством для героев. В произведениях Достоевского перемещение в иное национальное пространство в поисках веры и спасения чаще всего оказывается безуспешным. Однако в этом процессе герои проводят мыслительные эксперименты, которые демонстрируют иллюзорность гармонии пространства с «маской» цивилизации, управляемого материальностью и устойчивыми правилами. Наглядный пример плодотворности такого эксперимента дает такой герой Достоевского, как Кириллов, через путешествие в Америку освободившийся от стереотипов о плодотворности чужих форм жизни, нашедший глубокий духовный смысл в своем национальном пространстве и показавший путь к пространству высшему, синтетическому.

Как можно заключить, Достоевский выстроил сложное и проработанное художественное пространственное мышление, охватывающее индивидуальный и коллективный уровни. Пространство в его произведениях оказывается многообразным и динамически изменяющимся, непосредственно связанными с степенью развития личностей героев. Пространственные формы образуют определенную иерархию, связанную с движением личности героя от эстетической через этическую к религиозной стадии развития. Вершиной этой иерархии является идеальная форма синтетического пространства, насыщенного духовной энергией, обладающего благодатной интеграцией, гармонией и неоднородностью, стимулирующими развитие каждой личности в ее высшей, божественной форме. Такое пространство создается в основном за счет людей, имеющих крепкую веру и любовь. Ведь Человек, созданный по подобию Божию, обладает божественным источником и способностью синергически объединять Бога, природу и человека. Поэтому в конечном счете не нужны ни «стены», разделяющие однородное пространство для сохранения личной независимости, ни правила, регулирующие действия человека. Когда люди осознанно действуют исходя из искренней религиозной веры и объединяются в интересах всего

человечества, инерция следования правилам постепенно искореняется. В результате, правила и «стены» естественным образом распадаются. Устанавливается одухотворенное пространство, которое функционирует не на основе моральных догм и этических установок и не за счет аппарата насилия государства, но на основе религиозного чувства по заповеди Христа. Таким образом божественное синтетическое пространство может быть реализовано не в воображении и идеале, не в далеком потустороннем пространстве, но воплощено на земле в узах любви между людьми. В этом смысле можно сказать, что Достоевский открывает для каждого доступное видение Царствия Божьего. В подготовительных материалах к роману «Бесы» он прямо отмечал: «Да Христос и приходил за тем, чтоб человечество узнало, что земная природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не то, что в одной только мечте и в идеале, что это и естественно и возможно». Стоит еще вспомнить используемые Достоевским художественные образы — сад и пук прутьев, которые символизируют его утопический идеал. «Пук прутьев» представляет его мысль о единстве народа, а сад рассматривается как совершенное синтетическое пространство, где обитают и сплачиваются богоподобные люди. «Человечество обновится в Саду и Садом выправится — вот формула»<sup>281</sup>.

Исследование категории пространства в творчестве великого писателя и мыслителя не только содействует пониманию его художественного и метафизического мира, но и обогащает наше понимание этой категории, воспитывает нашу чувствительность к ее формам и их динамическому изменению. Данное исследование может послужить уточнению нашего понимания философии XX века, а также прояснить тех общественных сдвигов, которые изменили европейское общество на стыке XIX-XX веков.

---

<sup>281</sup> Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год. Май-октябрь // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 23. С. 96.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андерсон Р. О. Визуальной композиции «Преступления и наказания» // Достоевский: материалы и исследования. Т. 11. — СПб: Наука, 1994. — С. 89–95.
2. Асмус В. Ф. Владимир Соловьев. — М.: Прогресс, 1994. — 208 с.
3. Барсотти Д. Достоевский. Христос – страсть жизни. — М.: Паолине, 1999. — 249 с.
4. Баршт К.А. «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского: неевклидова геометрия и вопрос о преодолении зла // Вопросы философии. — 2018. № 5. — С.134–144.
5. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Сов. Россия, 1979. — 320 с.
6. Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. — Л.: Прибой, 1929. — 172 с.
7. Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства / Пер. с франц. — М.: «Российская политическая энциклопедия», 2004. — 376 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. Ф. М. Достоевский и его окружение: энциклопедический словарь. Т. 2. — СПб.: Алетейя, 2001. — 541 с.
11. Белов С. В. Федор Михайлович Достоевский. 2-е изд. — М.: URSS: Либроком, 2010. — 216 с.
12. Белопольский В. Н. Достоевский и философская мысль его эпохи. — Ростов-на-Дону, 1987. — 206 с.
13. Бём. А. Драматизация бреда // О Достоевском. Кн. I. — Прага, 1929. С. 77–124.



14. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // О русской философии. В 2 т. Т. 1. — Свердловск, Изд-во Урал. Ун-та, 1991. — 256 с.
15. Бродский А. И. Владимир Соловьев. — СПб., 2016. 255 с. — С. 26-148.
16. Бондаревская О.А. Концептосфера романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». — Тамб. гос. ун-т им. Г.Р. Державина. 2008. — 25 с.
17. Брехт Б. Стихотворения. Рассказы. Пьесы. — М.: Художественная литература, 1972. — 815 с.
18. 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.
19. Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. — М.: Наука, 1993. — 588 с.
20. Буллер А. В. С. Соловьев и современность. — М.: Наука, 2018. — 174 с.
21. Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». — СПб.: Изд. Пушкинского дома, 2007. — 626 с.
22. Веницкий И.Ю. Видение топора. Достоевский и космонавтика // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. — 2021. № 1 (13). — С. 124–152.
23. Щеров В.И. Виртуальное пространство и понятие «места» в современной философии. Том 13. Выпуск 1. — Манускрипт. 2020. — С. 104–107.
24. Властитель дум. Ф. М. Достоевский в русской критике конца XIX — начала XX века. — СПб.: Худ. лит., 1997. — 655 с.
25. Волошин Г. Пространство и время у Достоевского. Т. 12. Вып. 1-2. — Slavia. Прага, 1933. — С. 162–172.
26. Галкин А. Пространство и время в произведениях Ф. М. Достоевского // Вопросы литературы. — 1996. № 1. — С. 316–323.
27. Галышева М.П. Субъективное время в произведениях Достоевского // Вестник Московского университета. — 2009. № 2. — С.74–83.
28. Галышева Мария Павловна. Категория времени в художественном мире Ф.М. Достоевского: диссертация кандидата филологических наук: Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. — 2008. — 210 с.

29. Гачев Г.Д. Космос Достоевского // Проблемы поэтики и истории литературы, — Саранск, 1973. — С. 110–124.
30. Гачева А.Г. «Идеал есть у меня, дан, Христос»: Христология Достоевского в контексте традиции нравственного истолкования догмата // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. — 2021. № 2 (14). — С. 37–64.
31. Генон Р. Царство количества и знамения времени. — М.: Беловодье, 1994. — 304 с.
32. Портнов Г.О. «Замкнутое пространство как доминанта художественного мира раннего творчества Ф. М. Достоевского и способы ее представления // Вестник СамГУ. — 2011. №82 (1-1). — С.254–259.
33. Гидини М.К. Достоевский. Взгляд с Запада // Вестник Российского университета дружбы народов. — Серия: Философия. 2021. Т. 25. № 1. — С. 9–14.
34. Глазкова М.М., Иконникова Я.В. Виртуально-творческий межнациональный диалог (А. Жид – Ф. Ницше – Ф. Достоевский) во французском и русском литературоведении // Неофилология. — 2021. Т. 7. № 25. — С. 51–61.
35. Горшкова Г.Ф. Архитектура и человек – геометрия пространственных отношений // Вестник МГСУ. — 2007. №4. — С.57–61.
36. Гроссман Л. П. Поэтика Достоевского. — М.: ГАХН, 1925. — 190 с.
37. Гроссман Л.П. Достоевский. — М: Молодая гвардия. 1965. — 605 с.
38. Губайловский В.А. Геометрия Достоевского // Новый мир, — 2006. № 5. — С. 141–159.
39. Джоунс Малкольм В. Достоевский после Бахтина: Исследование фантастического реализма Достоевского. — СПб.: Академический проект, 1998. — 252 с.
40. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. — Л.: Наука, 1972-1990. — 519 с.
41. Дугин А.Г. Постфилософия.: три парадигмы в истории мысли. — М.: Евразийское движение, 2009. — С. 434–460.
42. Евангелие от Филиппа // Апокрифы древних христиан. — М.: Мысль, 1989. — 333 с.

43. 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.
44. Евлампиев И. И. «Русская идея» в позднем творчестве Ф. Достоевского («Подросток», «Дневник писателя») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. — СПб., 2016. — С. 92–107.
45. Евлампиев И. И. Гипертекст идеи бессмертия в творчестве Ф. Достоевского // Достоевский и мировая культура. Альманах. № 34. — СПб., 2016. — С. 195–216.
46. Евлампиев И. И. Истоки и смысл русского анархизма // Вопросы философии. — 2018. № 4. — С. 5–15.
47. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. 2-е издание. — СПб.: Алетейя, 2020. — 920 с.
48. Евлампиев И. И. Кириллов и Христос. Самоубийцы Достоевского и проблема бессмертия // Вопросы философии. — 1998. № 3. — С. 18–34.
49. Евлампиев И. И. От «мечтателя» к «мистик»: к вопросу о мировоззрении молодого Достоевского // Достоевский и мировая культура: альманах. — 2009. — 271 с.
50. Евлампиев И. И. Понятие радости в контексте представления Ф. Достоевского о сущности религиозной веры (на англ. яз.) // Studies in East European Thought. Volume 66. — 2014. Issue 1-2. — С. 139-148 (DOI 10.1007/s11212-014-9204-3).
51. Евлампиев И. И. Русская философия в европейском контексте. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017. — 468 с.
52. Евлампиев И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). — СПб.: Изд. РХГА, 2012. — 585 с.
53. Евлампиев И. И. Достоевский и Фихте. Достоевский: Материалы и исследования. — 2016. Т. 21. — С. 274–290.

54. Евлампиев И. И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. — М.: Изд-во РХГА, 2021. — 600 с.
55. Евлампиев И.И., Оу Мэнлянь. Византизм в истории России: К.Н. Леонтьев и другие // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. — 2022. № 1. — С. 65-75.
56. Ефремов Вл. С. Самоубийство в художественном мире Достоевского. — СПб.: Диалект, 2008. — 584 с.
57. Жилияков С. В. О некоторых ритуальных и экзистенциальных мотивах в романе Ф.М. Достоевского «Записки мертвого дома» // Наука и образование: отечественный и зарубежный опыт : 9 междунар. науч.-практ. конф. — Белгород, 2018. — С. 356–360.
58. Захаров В. Н. Проблемы изучения Достоевского: Учебное пособие. — Петрозаводск: ПГУ, 1978. — 110 с.
59. Исупов К. Г. Николай Ставрогин, или пустота // Вестник РХГА. — 2020. №3. — С. 393–418.
60. Кадушина О. И. Поэтика художественного пространства романа «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского: к вопросу об изучении // Актуальные проблемы филологии. — 2018. № 16. — С. 69–79
61. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Собр. соч. В 6 т. Т. 4. Ч. 1. — М., 1965. — С. 311–501.
62. Кант И. Критика чистого разума. — М.: Наука, 1999. — 655 с.
63. Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России / В. К. Кантор. 2-е изд., перераб. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. — 600 с.
64. Карякин Ю. Ф. Достоевский и канун XXI века. — М., 1989. — 693 с.
65. Касаткина Т. А. Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания / Отв. ред. Е. А. Тахо-Годи. — М.: Водолей, 2019. — 336 с.

66. 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 с.
67. Касаткина Т. А. Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. — М.: ИМЛИ РАН, 2015. — 528 с.
68. Катто Ж. Пространство и время в романах Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: Наука, 1978. Т. 3. — С. 41–54.
69. Кибальник С. А. О философском подтексте формулы «если Бога нет...» в творчестве Ф. М. Достоевского // Русская литература. — 2012. № 3. — С. 153–163.
70. Кирпотин В. Я. Мир Достоевского. Москва: Сов. Писатель. 1983. — 471 с.
71. Короленко В.Г. История моего современника // Короленко В.Г. Собр. соч. в 10 т. Т. 7. — М.: Гослитиздат, 1955. — 455 с.
72. Коротченко Т. В. Образ Америки в «Дневнике писателя» Ф.М. Достоевского // Вестник Томского государственного университета. — 2020. № 65. — С. 243–259.
73. Котельникова Т. Г. Потустороннее пространство в произведениях Федора Достоевского: «За шкапом» и «в углу» // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. — 2007. № 7. — С. 64–70.
74. Кочелаевская К. В.: Пространство: постнеклассическая онтология. Саратов. гос. ун-т им. Н.Г. Чернышевского. — Саратов, 2013. — 174 с.
75. Красавченко Татьяна Николаевна. Росси versus Англия: У. Сомерсет Моэм - Автор «Эшендена», «Рождественских каникул» и «Записных книжек» // Социальные и гуманитарные отечественная и зарубежная литература. Сер. 7, Литературоведение: Реферативный журнал. — 2021. №1. — С. 179–182.
76. Кудимова М. В. Сведение к Достоевскому: «Братья Карамазовы» и «Бесы» на сцене Художественного театра и в русской прессе // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. — 2021. № 1 (13). — С. 193–231.
77. Кузнецов Б. Образы Достоевского и идеи Эйнштейна // Вопросы литературы. — 1968. №3. — С. 138–165.

78. Лагунов А. А. Смирнов А.Ю. Ф.М. Достоевский о причинах «замечательной нелюбви» Европы к России // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2021. Т. 25. № 1. — С. 25–33.
79. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. — М.: Республика, 1994. — С. 5-248.
80. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. — М.: Искусство, 1970. — 366 с.
81. Лотман Ю., Лотман М. Между вещью и пустотой // Лотман Ю. О поэзии. — СПб.: Искусство-СПб, 1998. — С. 741–746.
82. Мамчур Е. А. (отв. ред.) и др. Пространство как трансцендентальная предпосылка познания реальности // Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФРАН. 2014. — 108 с.
83. Маргарита П. Н. «Световая» лексика и пространство «Угла» в творчестве Ф.М. Достоевского // Новый филологический вестник. — 2007. № 1. — С.174–182.
84. Миллионщикова Т. М. «Сверхъестественное» и «фантастическое» в поэтике Ф.М. Достоевского: рецепция славистов США (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 7: Литературоведение. — 2021. №1. — С. 132–141.
85. Михновец Мария Владимировна. «Окраины» Российской империи в геополитической картине мира Достоевского // Филологические науки. Вопросы теории и практики. — 2021. №3. — С. 614–620.
86. Морозова Т. Л. Достоевский и писатели Америки // Литературоведческий журнал. — 2002. №16. — С. 158-162.
87. Нижников Сергей Анатольевич Ф. М. Достоевский и «Русская идея» // Вестник КалмГУ. — 2016. №1 (29). — С.104-111.
88. Новикова Е. Г., Понкратова Е. М., Кожевникова А. Г. Геополитическая карта мира Ф.М. Достоевского: системное описание. — Томск: Издательство Томского государственного университета, 2021. — 288 с.
89. Овчинников А. Г. Художественная метафизика в романах Ф. М. Достоевского в свете концепции времени // Русская литература: национальное развитие и

- региональные особенности: материалы X Всерос. науч. конф. Екатеринбург. — 2012. Т. 1. — С. 298–305.
90. Оу Мэнлянь, Евлампиев И.И. Метафизический смысл образа стены в произведениях Ф.М. Достоевского // Соловьевские исследования. — 2022. Вып. 4(76). С. 103-117.
91. Оу Мэнлянь, Евлампиев И.И. Америка и Швейцария на метафизической карте Ф.М. Достоевского // Философия и культура. — 2023. № 6. — С. 128–140.
92. Оу Мэнлянь. Неевклидовы геометрии как источник веры в Бога для Ф.М. Достоевского и его героев (на примере Ивана Карамазова) // Litera. — 2023. № 7. — С. 139–150.
93. Панов В. И. Пространство, время и движение — парадигмальные сдвиги. Вестник РУДН. — 2017 Vol. 21 № 4. — С. 572–581.
94. Перлина Н. Михаил Бахтин и Мартин Бубер: проблемы диалогового мышления // М. М. Бахтин и философская культура XX века: Проблемы бахтинологии: сб. науч. статей / отв. ред. К. Г. Исупов. — СПб.: РГПУ, 1991. Вып. 1, ч. 2. — 153 с.
95. Пуцаев Юрий Владимирович. Советский Достоевский: Достоевский в советской культуре, идеологии и философии // Философский журнал. — 2020. №4. — С.102–118.
96. Равинский Д. К. Петербургская прогулка как культурный феномен. Кунсткамера. — 2021. 1(11). — С. 147–155.
97. Руттенбург, Нэнси. Демократия Достоевского. — Издательство Принстонского университета. 2008. — 288 с.
98. Самсонов В. М., Петров Е. К. Пространство: абстрактное понятие или материальная реальность? Вестник ТвГУ. Серия "Философия". — 2020. № 4 (54). — С. 7–20.
99. Сараскина Л. И. Достоевский в созвучиях и притяжениях (от Пушкина до Солженицына). — М.: Русский путь, 2006. — 608 с.
100. Сараскина Л. И. Достоевский. — М.: Молодая гвардия, 2011. — 825 с.

101. Сараскина Л. И. Испытание будущим. Ф. М. Достоевский как участник современной культуры. — М.: Прогресс-Традиция, 2010. — 600 с.
102. Сараскина Л. И. Фёдор Достоевский. Одоление демонов. — М.: Согласие, 1996. — 464 с.
103. Сараскина Л. И. Америка как миф и утопия в творчестве Достоевского // Русская почта. Журнал о русской литературе и культуре. — 2008. № 1. — С. 36–48.
104. Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1990.
105. Сафронова Е. Ю. Сибирские маршруты Ф. М. Достоевского // Неизвестный Достоевский. — 2020. № 1. — С. 13–41.
106. Селезнев Ю. И. В мире Достоевского. — М., 1980. — 376 с.
107. Селезнев Ю. И. Достоевский. — М.: Молодая гвардия, 1990.— 541 с.
108. Семёнова С. Г. Тропами сердечной мысли: Этюды, фрагменты, отрывки из дневника. — М.: ПоРог, 2012. — 718 с.
109. Степанян К. А. Шекспир, Бахтин и Достоевский: герои и авторы в большом времени. — М.: Языки славянской культуры, 2016. — 296 с.
110. Степанян К. А. Явление и диалог в романах Ф. М. Достоевского. — СПб.: Крига, 2010. — 400 с.
111. Степанян-Румянцева Елена Владимировна. Визуальность в поэтике Достоевского. Искусствознание. — 2015. №1-2. — С. 77–89.
112. Страхов Н. Н. Критические статьи (1861-1894). — Киев: изд. И. П. Матченко, 1902. — 434 с.
113. Телегин С. М. Русский социализм во Христе Федора Достоевского. Современная филология: итоги и перспективы. Сборник научных статей. — М., 2005. — С. 105-126.
114. Тим Клэссуэлл. Место: краткое введение. — Блэквелл. 2004. — С.153.
115. Тихомиров Б.Н. «...я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. — СПб.: Серебряный век, 2012. — 504 с.



116. Тихомиров Б.Н. «Лазарь! Гряди вон». Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении. Книга-комментарий. — СПб.: Серебряный век, 2005. — 472 с.
117. Тихомиров Б. Н. Религиозные аспекты творчества Ф. М. Достоевского. Проблема интерпретации, комментирования, текстологии. Автореф. дис... докт. филолог. наук. — СПб., 2006. — 42 с.
118. Топоров В. Н. О структуре романа Достоевского в связи с архаическими схемами мифологического мышления. («Преступление и наказание») // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического. — М., 1995. — С. 193–258.
119. У Гоушен. Концепция пространства в античности. — Издательство Китайского народного университета. 2010. — С.126.
120. Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 т. — М., 1990. — 623 с.
121. Ф. М. Достоевский: писатель, мыслитель, провидец. — М.: Изд-во ПСТГУ. 2013. — 157 с.
122. Феномен Достоевского. Западные исследования творчества писателя. — М.: Академический проект. 2019. — 720 с.
123. Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. — Минск: Харвест, 2000. — С. 4-273.
124. 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.
125. Фридлендер Г. М. Реализм Достоевского. — М.Л.: Наука, 1964. — 404 с.
126. Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997. — 451 с.
127. Халфин Ю.А. Неэвклидово пространство Достоевского // Литература. — 2008. №12. — С. 40.

128. Хоц А. Н. Структурные особенности пространства в прозе Достоевского. // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: Наука, 1994. Т. 11. — С. 51–80.
129. Чернухина. М. А. Категории пространства и времени в истории и философии Культуры. Вестник Тюменского государственного университета. — 2013. №10. — С. 29–36.
130. Шараков С. Л. Духовный путь Достоевского // Вестник НовГУ. — 2015. №1 (84). — С.59–64.
131. Щербинин А. И. «Картирование» славянского мира как воображаемый конструкт / А. И. Щербинин, Н. Г. Щербинина // Русин. — 2016. № 4 (46). — С. 56–72.
132. Эпштейн М. Н. Из Америки. — М.: У-Фактория, 2005. — 704 с.
133. Ягодковская А. Т. Образ и символ предметного мира в романах Ф.М. Достоевского // Типология русского реализма 2-ой пол. XIX в. — М.: Наука, 1979. — С. 119–168.
134. Frank J. Spatial form in modern literature // The widening gyre. New Brunswick. (N.J.). — 1963. — P.13.
135. Howe I. Dostoevsky: The Politics of Salvation // The Kenyon Review. — 1955. Vol. 17, №1. — P. 42–68.
136. Liza Knapp. The Annihilation of Inertia: Dostoevsky and Metaphysics. — Evanston: North-western University Press. 1996. xi. — 315 p.
137. Machado I. The spatial form of the character as an aesthetic event chronotopically defined. Bakhtiniana. — 2017. Vol. 12, Issue 2. — P. 80-109.