ПЕРМСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ

О. И. Сыромятников

ДУХОВНЫЙ КОД РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Perm University Press

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

О. И. Сыромятников

ДУХОВНЫЙ КОД РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Допущено методическим советом
Пермского государственного национального
исследовательского университета в качестве
учебно-методического пособия для студентов,
обучающихся по направлению подготовки бакалавров,
изучающих дисциплину «Духовный код русской литературы»*

Perm University Press
Пермь 2025

УДК 821.161.1: 2(075.8)
ББК 83.3(2)Рос=Рус+86.37я73
С953

Сыромятников О. И.

С953 Духовный код русской литературы [Электронный ресурс] : учебно-методическое пособие / О. И. Сыромятников ; Пермский государственный национальный исследовательский университет. – Электронные данные. – Пермь, 2025. – 1,81 Мб ; 96 с. – Режим доступа: http://www.psu.ru/files/docs/science/books/uchebnie-posobiya/Syromyatnikov-Duhovnyj-kod-russkoj-literatury.pdf. – Заглавие с экрана.

ISBN 978-5-7944-4228-1

Учебно-методическое пособие содержит теоретические основы филологической фидеистики – сферы гуманитарного знания, изучающей воплощение актов веры в художественную образность литературного произведения. Показано, что своеобразие и уникальность любой национальной литературы определяется духовным кодом, образующимся в результате синергийного взаимодействия веры и разума ее создателей. Предлагается метод фидеического исследования, позволяющий раскрыть содержание главной идеи творчества писателя и внутренней идеи отдельного произведения литературы.

Пособие предназначено для студентов филологических специальностей, а также всех, кто хочет приблизиться к пониманию духовных основ русской литературы.

УДК 821.161.1: 2(075.8)
ББК 83.3(2)Рос=Рус+86.37я73

Издается по решению ученого совета филологического факультета Пермского государственного национального исследовательского университета

Рецензенты: кафедра литературы и методики обучения литературе Южно-Уральского государственного гуманитарно-педагогического университета (зав. кафедрой – д-р филол. наук, профессор ***Т. Н. Маркова***);

зав. кафедрой иностранных языков и философии Пермского федерального исследовательского центра УрО РАН, д-р филол. наук ***Т. Н. Чугаева***

ISBN 978-5-7944-4228-1

© ПГНИУ, 2025
© Сыромятников О. И., 2025

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие…….……..... 4
Глава 1. Введение в фидеистику……. 8
1.1. Проблема соотношения веры и разума в истории человечества….. 8
1.2. Фидеическое и рациональное сознание…….….. 21
1.3. Виды фидеического сознания…….…... 23
1.4. Фидеистика как сфера гуманитарного знания……..… 27
Глава 2. Фидеистическое литературоведение……... 28
2.1. Общие положения…….……. 28
2.2. Проблема идеи литературного произведения…….……. 29
2.3. Цель и задачи фидеистического исследования литературного произведения……..…….……. 36
2.4. Методология фидеистического исследования…….…… 39
Глава 3. Духовный мир литературного произведения…….. 42
3.1. Идея, идеал и идеология литературного произведения…….……. 42
3.2. Реализм – духовный, христианский, православный…… 49
3.3. Православное литературоведение…….…… 58
Практический раздел……... 62
Фидеистическое исследование творчества Ф. М. Достоевского…….…. 62
Список литературы……...……... 92

ПРЕДИСЛОВИЕ

Русская литература – важнейшая часть мировой культуры, имена А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова известны всем образованным людям. Когда мы спрашиваем иностранцев, зачем они читают русских писателей, обычно слышим в ответ: чтобы узнать и понять вашу душу, ваш национальный характер. Действительно, литература (и национальная культура в целом) всегда выражает душу создавшего ее народа. Однако, сколько бы не пытались иностранцы понять русский народ, всегда остаётся нечто самое главное, что придает ему неповторимое своеобразие и непохожесть на другие народы – его духовно-нравственный код.

Он выражается в каждом движении народной жизни – в многоцветии и многозвучии фольклора, в яркой образности мифологии и эпоса, в глубоких размышлениях философии, в художественных образах искусства, особое место в котором занимает литература. Она хранит и передает в слове все события духовной и нравственной жизни народа, осмысляет проблемы, с которыми он сталкивается на своем историческом пути, и предлагает их решения. Действительно, внимательно изучая литературу, можно приблизиться к пониманию души народа. Однако для того, чтобы это понимание было полным и правильным, необходимо хорошо знать его историю, религию и культуру.

Присмотримся к словосочетанию «духовно-нравственный код». Код – это совокупность условных обозначений и система определенных правил, предназначенных для хранения и передачи информации. В нашем случае речь идет о духовной и нравственной информации.

До 1917 года прилагательное «духовный» имело значение «бесплотный, нетелесный, из одного духа и души состоящий; всё, относящееся к Богу, к Церкви, вере; всё, относимое к душе человека, все умственные и нравственные силы его, ум и воля»[1]. В советское время иерархия определений изменилась: «1. Относящийся к умственной деятельности, области духа. 2. Церковный, относящийся к духовенству»[2]. В настоящей работе мы актуализируем два первых значения, данные В. И. Далем, и понимаем под

---

[1] *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. I: А – З. СПб.: ТОО «Диамант, 1996. С. 503.

[2] *Ожегов Н. И.* Словарь русского языка. М.: Изд-во иностр. и национ. словарей, 1952. С. 156.

духовным всё, что относится к духовной сфере человека и к внешнему духовному миру.

Люди всегда знали, что кроме видимого, материального мира, доступного восприятию внешних органов чувств, есть и невидимый, духовный мир, который временами вторгался в их жизнь множеством странных ощущений, неясных голосов и неслучайных случаев. За тысячелетия общения с этим миром люди узнали, что он представляет собой сообщество добрых и злых духов (нематериальных в обычном понимании этого слова существ, обладающих разумом и волей), Бога (богов) и душ умерших людей. Случайные взаимодействия с этим миром становились для людей то источником необычайной, ни с чем не сравнимой радости, то причиной тяжких страданий. Постепенно люди догадались, что это происходит из-за исполнения или нарушения ими особых законов, которые начинаются в духовной сфере и простираются на весь мир, управляя судьбой каждого отдельного человека, народа и всего человечества. Понимая особую важность этого знания, люди запечатлели его во множестве артефактов культуры и искусства.

Человек способен взаимодействовать с духовным миром и познавать его законы, потому что его природа образована единством *телесной*, *душевной* и *духовной* сфер[3]. Тело состоит из множества материальных частиц и соединяет человека с материальным (физическим) миром. Душевная сфера включает в себя разум, чувства и волю, объединяющие человека с миром живых существ. Духовная сфера образована верой и соединяет человека с внешним духовным миром.

Вера является уникальным, присущим только человеку свойством, позволяющим познавать и материальный, и духовный мир. Она образует основу духовной сферы человека, которая во взаимодействии с рациональной сферой определяет содержание и характер всех других сфер его сознания – аксиологической, интеллектуальной, моральной, эстетической, волевой. Направленность духовной сферы человека называется *духовностью*.

В разговорной речи слова «этика», «мораль» и «нравственность» часто используются как синонимы, однако каждое из этих слов имеет вполне конкретное значение. Мораль представляет собой *систему ценностей и*

---

[3] Учение о трихотомии (от др.-греч. τριχοτομία – разрубание, разделение натрое). Подробнее см.: *Леонов Вадим, протоирей*. Основы православной антропологии: учебник. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Моск. Патриархии РПЦ, 2016. С. 39–97.

требований, предъявляемых человеку для добровольного исполнения. Понимание и осуществление морали называется *нравственностью*. Другими словами, мораль – это то, что должно быть, а нравственность – это то, что есть на самом деле. Из множества индивидуальных нравственных актов – свободных и сознательных действий, направленных к какой-то цели, складывается общественная нравственность.

Мораль и нравственность являются двуединым предметом одной из древнейших наук – *этики*. Она изучает проблему смысла жизни человека, помогает ему сформировать представление об идеале и найти путь к счастью; объясняет сущность таких понятий, как добро и зло, любовь и дружба, справедливость и свобода, долг и совесть; изучает ситуации нравственного конфликта и морального выбора и мн. др.

Нетрудно заметить, что нравственное содержание есть в любом реалистичном произведении искусства. Художник обращается к какой-либо нравственной проблеме, потому что хочет ее понять и решить. Однако любая нравственная проблема является лишь следствием какой-то моральной коллизии – столкновения моральных требований, вызванного отсутствием ясного и предметного идеала.

Идеал является главным понятием морального сознания и определяет содержание всех его элементов: высших нравственных ценностей, этических категорий, моральных норм и правил поведения. Природа идеала – фидеическая, поскольку человек верит, что тот или иной предмет или явление материального или духовного мира, другой человек или даже он сам обладают высшим (идеальным) совершенством. В широком смысле под идеалом понимается совокупность всех нравственно положительных представлений человека (индивидуальный идеал) или общества (общественный идеал). Человек или общество (малая или большая социальная группа) верят в то, чего еще нет, надеясь, что оно сможет осуществиться в будущем.

Духовные представления человека, его вера наполняют содержанием все элементы его морального сознания и во множестве форм выражаются в его нравственной деятельности. Если этот человек художник, то его вера и моральные представления образуют духовно-нравственный код его произведений. Следовательно, для того, чтобы правильно и полно понять их содержание, необходимо понять, во что и как верил писатель, создавая его. Решением этой задачи занимается *фидеистическое литературоведение* –

филологическая дисциплина, изучающая духовно-нравственный код литературы. Она является частью более широкой сферы знания – *фидеистики*, речь о которой пойдет в первой главе.

Вопросы и задания для самопроверки

Благодаря чему народ получает неповторимое своеобразие и непохожесть на другие народы?

Объясните значение слова «код».

Что понималось под словом «духовный» до революции 1917 года, после нее и в настоящее время?

Как называется учение о трехосновности человеческой личности?

Что включает в себя понятие «духовный мир»?

Благодаря чему человек может взаимодействовать с внешним духовным миром?

Что такое «духовность»?

Как соотносятся между собой понятия: *этика*, *мораль* и *нравственность*?

Глава 1. ВВЕДЕНИЕ В ФИДЕИСТИКУ

1.1. Проблема соотношения веры и разума в истории человечества

В самом общем значении под фидеистикой понимается сфера знаний, изучающая веру человека. Она считает веру таким же естественным (т.е. относящимся к естеству, природе) и атрибутивным (неотчуждаемым) свойством человека, отличающим его от остальных живых существ, как и разум, и утверждает, что как нет людей, совершенно не способных мыслить, так и нет людей, совершенно ни во что и ни в кого не верящих.

Человечество всегда сознавало важность и необходимость веры и пыталось понять ее природу, закономерности развития или угасания.

Античные мыслители (Парменид, Гераклит, Зенон, Сократ, Демокрит, Платон, Аристотель, Эпикур и др.) относились к вере скептически, считая ее неполноценным, первичным средством познания, результатом развития которого должно стать *рациональное*[4] познание, способное получать достоверное, истинное знание. Критерием истины считалась логика.

В *Средние века* ситуация диаметрально изменилась. Вера была объявлена главным способом познания мира, при котором разум должен служить лишь подспорьем (Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген, Григорий Нисский, Августин Аврелий, Иоанн Дамаскин, Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Пьер Абеляр, Фома Аквинский, Дунс Скот, Уильям Оккам и др.).

В *Новое время* представители *эмпиризма* и *сенсуализма* (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк и др.) относили к вере все те утверждения, которые не могли быть выведены из эмпирического опыта или ощущений. В результате естествознание отделилось от религии, и возникла оппозиция веры и разума. Джон Локк (1632–1704) попытался преодолеть ее, отделив истинную веру от ложной, явно противоречащей разуму. Понимая под истинной верой «твердое согласие ума», философ настаивал на том, что «оно может быть дано только на разумном основании и потому не может быть противопоставлено разуму»[5]. Согласно его представлениям, роль веры состоит в том, чтобы служить основанием решений и действий человека в случаях, когда

---

[4] От *лат*. ratio – разум.

[5] *Локк Дж*. Опыт о человеческом разуме // Избранные философские произведения: в 2 т. Т. 1. М., 1960. С. 665.

«мы не имеем достоверного знания»[6]. Речь идет о «вероятностном» знании, которое значительно преобладает в массиве получаемой человеком информации о мире, так как достоверное знание «ограничено и скудно». Поэтому, считает Локк, «человек часто был бы в полном мраке, и большая часть его действий в его жизни совершенно прекратилась бы, если бы ему нечем было руководствоваться при отсутствии ясного и достоверного знания». Вера рождает вероятность знания и обусловливает ее степень: чем выше вера – тем выше вероятность. Задача вероятности заключается в том, полагает философ, чтобы «восполнять недостаток познания»[7], то есть «в тех случаях, когда нам приходится заменить знание согласием и принять предложения за истинные без уверенности в этом, мы должны отыскивать, изучать и сравнивать основания их вероятности»[8].

Рационалисты (Р. Декарт, Г. Лейбниц, Б. Спиноза и др.) соотносили веру с не требующей доказательств интеллектуальной интуицией, содержащей в самой себе несомненные для познающего разума истины.

В эмпирической философии Д. Юма проводится четкое разделение между актами веры, связанными с чувственным и рациональным познанием. Осмысляя веру как некую загадочную «операцию нашего ума», способную придавать идее особую «силу»[9], философ уделяет особое внимание ее природе. По его словам, «идея, с которой мы соглашаемся (т.е. принимаем на веру. – *О. С.*), чувствуется нами иначе», чем идея, полученная в результате рационального акта. Это особое чувство, позволяющее отличать истинное знание от ложного, Юм и называет верой. Она «есть нечто такое, что не зависит от нашей воли, но должно порождаться некоторыми определенными причинами и принципами, которые не находятся в нашей власти»[10]. По словам философа, вера обладает особой «силой», «стойкостью» и живучестью», она не возникает из идеи, а является «способом переживания»[11] ее, потому что мыслительный процесс контролируем и часто целенаправлен, а вера всегда возникает «вдруг», без явной связи с каким-либо импульсом внешнего мира и свободной волей субъекта познания.

---

[6] Там же. С. 696.
[7] Там же. С. 634.
[8] Там же. С. 634, 648.
[9] *Юм Д.* Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1966. С. 196.
[10] *Юм Д.* Указ. соч. С. 392.
[11] Там же. С. 392.

Следуя античной традиции, Юм различает «первичную» веру, не укоренную в сознании и не подкрепленную личным опытом, и «вторичную» веру, связанную с определенной идеей. Наиболее известным примером последней является религиозная вера. Подобно Локку, философ сближает веру с *вероятностью*, возникающей из частоты наблюдаемых причинно-следственных связей: чем выше частота, тем прочнее привычка человека следовать голосу веры. Еще одним источником веры Юм считает «сильное и могучее воображение»[12]. По его словам, «сильная склонность сама по себе без наличного впечатления иногда порождает веру…»[13] Таким образом, вера является для Юма специфической природной способностью человека (и некоторых высших животных[14]) отличать истинное от ложного: «…это есть нечто воспринимаемое умом и отличающее идеи суждения от вымыслов воображения. Оно сообщает им больше силы и влияния, придает им бóльшую значимость, запечатлевает их в уме и делает их руководящими принципами всех наших действий»[15].

В эпоху *Просвещения* вера (как обыденная, так и религиозная) «изгоняется» из всех сфер знания и познания. В трудах А. Вольтера, Д. Дидро, К. А. Гельвеция, П.А. Гольбаха, Ж. О. де Ламетри, Г. Лессинга, Ш. Монтескье, Ж. Руссо, Дж. Толланди и других авторов утверждается, что личность должна быть критичной и самокритичной, то есть не должна признавать никаких авторитетов и полагаться исключительно на силу собственного разума.

В *немецкой классической философии* категория веры получала различное содержание благодаря особенностям философствования конкретного мыслителя. Так, Г. Гегель утверждал, что «вера выражает проникновенность достоверной убежденности <…>, но эта проникновенность <…> непосредственно содержит в себе и самую абстрактную углубленность, то есть само мышление; если мышление противоречит вере – это мучительное раздвоение в глубинах духа»[16].

По-своему решает проблему веры И. Кант (1724–1804). В работе «Критика чистого разума» он различает понятия «вера» и «верование» и

---

[12] Там же. С. 224.
[13] Там же. С. 321.
[14] Там же. С. 286–287.
[15] Там же. С. 197.
[16] *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии: в 2 т. М., 1977. Т. 2. С. 285.

утверждает, что признание чего-либо истинным «есть факт, происходящий в нашем рассудке и могущий иметь объективные основания, но требующий также субъективных причин», при наличии которых «признание истинности называется *убеждением*[17]». Если же объективных оснований недостаточно и представление об истинности основывается только на частных свойствах субъекта, то оно называется «*верованием*», которое «есть иллюзия»[18].

Кант разграничивает *мнение* и *веру* по признакам «субъективной достаточности» и «субъективной недостаточности» и выделяет три ступени признания истинности какого-либо предмета или явления: «...*мнение, вера и знание. Мнение* есть признание истинности суждения, сознаваемое недостаточным как с субъективной, так и с объективной стороны. Если признание истинности суждения имеет достаточное основание с субъективной стороны, но в то же время сознается как объективно недостаточное, то оно называется *верой*. Наконец, как субъективно, так и объективно достаточное признание истинности суждения есть *знание*. Субъективная достаточность называется *убеждением* (для меня самого), а объективная достаточность называется *достоверностью* (для всякого)»[19].

Философ различает «прагматическую» (случайную) и «необходимую» веру. Первая «имеет лишь бóльшую или меньшую степень»: «субъективное убеждение» (твердая вера) и «только верование»[20]. К *необходимой* вере Кант относит «моральную веру <…>, так как здесь, безусловно, необходимо, чтобы <…> я во всех отношениях следовал нравственному закону»[21]. Он полагает, что источником и критерием моральной веры являются вера в существование Бога и бессмертие человеческой души: «Так как нравственное предписание есть вместе с тем моя максима (как этого требует разум), то я неизбежно буду верить в существование Бога и будущей жизни и убежден, что эту веру ничто не может поколебать, так как вместе с этим были бы ниспровергнуты самые основоположения моей нравственности, от которых я не могу отказаться…»[22] Поскольку сущность Бога и духовного

---

[17] Все формы выделения текста в цитатах всегда, кроме особо оговоренных случаев, принадлежат их авторам.
[18] *Кант И.* Критика чистого разума. СПб.: Тайм-аут, 1993. С. 456.
[19] *Кант И.* Указ. соч. *С.* 457.
[20] Там же. С. 458–459.
[21] Там же. С. 460.
[22] Там же. С. 460.

мира, говорит Кант, не могут быть познаны разумом, то «я должен был ограничить область знания, чтобы дать место вере…»[23] Таким образом, познавательные ресурсы разума и веры не противоречат, а взаимодополняют друг друга.

Помимо прагматической и моральной веры Кант говорит и о *доктринальной* вере: «Хотя в отношении к некоторым объектам мы ничего не можем предпринять, так что наше признание истинности суждения о них имеет только теоретический характер, тем не менее в некоторых случаях мы можем мысленно задумать и вообразить в отношении к ним такую деятельность, для которой, как нам кажется, у нас есть достаточные основания, если бы только было средство проверить достоверность вещи; таким образом, в чисто теоретических суждениях бывает нечто *аналогичное практическим* суждениям; к этим случаям признания истинности суждения слово *вера* подходит…»[24] Примером такой веры Кант считает знание о Боге: «Нельзя не признать, что учение о существовании Бога есть только доктринальная вера»[25]. По словам философа, опыт познания человеком окружающего мира открывает в нем «целесообразное единство», уникальным разумным основанием которого является «допущение мудрого Творца мира». Это именно вера. а не мнение, утверждает Кант, а поскольку она не имеет практического характера, то «должна называться доктринальной верой, которая необходимо создается *теологией* природы (физикотеологией)»[26]. В представлении Канта, вера является необходимым атрибутом познающего разума. На различных этапах познания она не только выполняет санкционирующую функцию, но и стимулирует мышление и задает его цели. Так как каждая вера имеет определенное содержание, которое является своего рода знанием, то противопоставление веры и знания является ошибочным, заключает философ.

Марксистско-ленинская философия провозглашала разум единственно возможным средством познания, критерием истинности которого выступают логика и диалектический материализм. Вера объявлялась пережитком, показателем малограмотности, а поэтому власть боролась с нею всеми имеющимися в ее распоряжении средствами. Марксизм породил и

---

[23] Там же. С. 26.
[24] *Кант И.* Указ. соч. С. 459.
[25] Там же. С. 459.
[26] Там же. С. 459.

удивительное, парадоксальное по своей сути гносеологическое явление, получившее название «научный атеизм». Атеизм не может доказать отсутствие Бога, а просто предлагает верить в то, что Его нет, являясь, таким образом, формой фидеического сознания. Соединение науки (прежде всего, философии и логики) с атеизмом рождает феномен, который можно назвать «научная вера».

Экзистенциальная философия XX века по-своему отвечала на вопрос о взаимодействии веры и разума. К. Ясперс писал: «Что же такое вера? В ней нераздельно присутствует вера, в которой коренится мое убеждение, и содержание веры, которое я п о с т и г а ю, – вера, которую я осуществляю, и вера, которую я в этом осуществлении усваиваю <…> Субъективная и объективная стороны веры составляют целое. Если я беру только субъективную сторону, остается вера только как верование, вера без предмета, которая как бы верит лишь в самое себя, вера без существенного содержания веры. Если же я беру только ее объективную сторону, то остается содержание веры как предмет, как положение, догмат, состояние, как бы мертвое ничто. Поэтому вера всегда есть вера во что-то»[27].

Русская философия, выросшая из недр православного богословия, никогда не противопоставляла веру и разум. В 1761 году М. В. Ломоносов утверждал, закладывая основы русской научной методологии: «Правда и вера суть две сестры родные, дщери одного Всевышнего Родителя: никогда между собою в распрю прийти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду всклеплет. А благоразумные и добрые люди должны рассматривать, нет ли какого способа к объяснению и отвращению мнимого между ними междоусобия…»[28] Еще через сто лет об этом же писал А. А. Потебня: «Всё содержание нашей мысли исчерпывается тем, что мы знаем, и тем, во что мы верим. Решение вопроса об отношении знания и веры зависит от решения другого: имеет ли мысль какие-нибудь особенные средства для усвоения предметов веры, действуют ли на нас эти предметы не тем путем, которым действует познаваемое?»[29] Следовательно, если «у мысли верующей и мысли познающей одни средства, если знание и вера строятся из того же материала, то различие между ними

---

[27] *Ясперс К.* Философская вера // Смысл и назначение истории / пер. с нем. М., 1991. С. 423.
[28] *Ломоносов М. В.* Явление Венеры на Солнце, наблюденное в санктпетербургской императорской академии наук майя 26 дня 1761 года // Соч.: Гос. изд-во худ. литер. М., 1957. С. 476.
[29] *Потебня А. А.* Слово и миф. М.: Правда, 1989. С. 279.

может состоять только в степени. <…> Везде исходная точка – знание, и цель – знание. Вера нужна для понимания, и сама есть известного рода понимание»[30].

Со второй половины XVIII века русская научная мысль испытывала всё возрастающее влияние европейских философских и научно-естественных воззрений. В XIX веке это привело к разделению русской философии на три направления. Славянофилы (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, Иван и Константин Аксаковы, Н. Я. Данилевский, Ф. М. Достоевский и др.) говорили о вере в контексте православия, считая ее естественным и необходимым качеством каждого культурного человека. Западники (П. Я. Чаадаев, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Т. Н. Грановский) говорили о вере с позиции рационализма, видя в ней рудимент неразвитого, примитивного сознания. Крайности обеих позиций пыталась примирить русская философия конца XIX – начала XX веков. В трудах В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, В. В. Розанова, П. А. Флоренского, Н. А. Бердяева вера и разум не просто соседствуют друг с другом, но и являются спутниками, идущими к единой цели – познанию Творца и творения.

Современная русская философская мысль, продолжая традиции русской религиозной философии, исходит из представления о том, что в процессе познания вера и разум могут получать об одном и том же объекте достоверные знания, которые будут не противоречить, а дополнять друг друга. По словам А. И. Осипова, «путь к знанию для человека всегда открывается с веры родителям, учителю, книге и т. д. И только последующий личный опыт укрепляет (или, напротив, ослабляет) веру в правильность ранее полученной информации, претворяя веру в знание»[31]. Е. А. Евстифиева полагает, что следует различать «не только знание, получившее логическое и практическое обоснование, но и знание гипотетическое, включающее в себя момент заблуждения, а также строго не обоснованное знание, содержащее вероятностные по своему характеру положения и включающее такие компоненты, которые пока принимаются на веру, вызывают ту или иную степень доверия, что стимулирует критический анализ, поиски доказательств

[30] *Потебня А. А.* Указ изд. С. 280.
[31] *Осипов А. И.* Путь разума в поисках истины. Основное богословие. М.: Даниловский благовестник, 2010. С.243–244.

и практических подтверждений»[32]. Об этом же говорит и Т. В. Козырева, предлагая называть верой «предпосылочное знание, часто выступающее в роли неявного знания»[33]. Более того, по словам Д. И. Дубровского, «понятие веры играет первостепенную роль в анализе оснований эмпирического и теоретического знания, в рассмотрении особенностей вненаучных форм знания, соотношения научного и религиозного миропонимания, широкого круга вопросов, связанных с практической деятельностью: целеполаганием, целереализацией, волей, с духовной активностью в целом»[34].

Характерно, что подлинно великие ученые никогда не отвергали познавательных способностей веры. Так, А. Эйнштейн утверждал: «Без веры в то, что возможно охватить реальность нашими теоретическими построениями, без веры во внутреннюю гармонию нашего мира не могло бы быть никакой науки. Эта вера есть и всегда останется основным мотивом всякого научного творчества»[35]. Поясняя этот тезис, великий физик утверждал, что именно вера И. Кеплера в существование общей закономерности для всех явлений природы стала необходимым условием сделанных им открытий. Таким же образом и А. Пуанкаре полагал, что терпение физиков, сталкивавшихся на своем пути со множеством проблем, поддерживалось верой в то, что «природа подчинена законам, и им осталось лишь узнать эти законы»[36].

Очевидно, что процесс познания всегда основывается на вере в исходные положения, на интуитивной уверенности в правильности выбора направления научного поиска. Поэтому, говорил Н. Винер, «…наука невозможна без веры. <…> …без веры, что природа подчинена законам, не может быть никакой науки»[37]. Для объяснения этого феномена современный исследователь предлагает использовать термин «научная вера», обозначая им «постоянно возобновляемое знание, в меру консервативное, но тяготеющее к изменению, характеризующее ступень познания, когда новое, абсолютно или относительно истинное знание превратилось в убеждение носителей

---

[32] *Евстифиева Е. А*. Вера и знание: горизонты диалога // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2013. Вып. 4. С. 105.
[33] *Козырева Т. В.* Роль веры в научном познании // Вестник угроведения. 2014. № 4 (19). С. 91–92.
[34] *Дубровский Д. И.* Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. С. 271.
[35] *Эйнштейн А.* Собр. науч. тр. М., 1967. Т. 4. С. 154.
[36] *Пуанкаре А*. Ценность науки. М.: Наука, 1982. С. 114.
[37] *Винер Н*. Кибернетика и общество. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. С. 195.

научной веры»[38]. Научная вера интуитивно приводит исследователя к тому или иному закону окружающего мира, а разум начинает его познавать.

Материалистическая философия утверждает, что в мире нет ничего, кроме материи, которая проявляет себя как объективная реальность, данная в ощущениях. Она не зависит от познающего субъекта, существует сама по себе, ниоткуда не появляется и никуда не исчезает, а лишь меняет свои формы. Однако материализм не способен доказать эти положения, а потому предлагает принять их как данность, то есть совершить то, что Дж. Беркли называл «необоснованным актом естественнонаучной веры». Подобная «вера в существование внешнего мира, – утверждал А. Эйнштейн, – независимо от воспринимающего субъекта лежит в основе всего естествознания»[39]. Действительно, замечает А. И. Осипов, «…во всех естественных науках вера предваряет знание, и опыт подтверждает веру…»[40].

Это неудивительно, говорит П. В. Копнин, потому что «любая система человеческого знания включает в себя элементы, не могущие быть обоснованными теоретическими средствами вообще». Более того, «без наличия подобного рода элементов не может существовать никакая научная система знания»[41]. Таким образом, полагает Т. В. Козырева, «феномен веры содержится уже в самих основаниях науки: здесь конкретными формами проявления веры являются научная аксиоматика, парадигма, конвенция (принятость)»[42]. Они закладывают исторические границы развития науки и образуют исторические формы научных представлений. Приходящий в науку ученый вынужден принимать их на веру так же, как неофит – догматы религии. Они не ставятся под сомнение и кладутся в фундамент всей дальнейшей деятельности (такую роль играли в свое время работы Коперника, Ньютона, Лавуазье, Эйнштейна, Бора). Новое научное знание, накапливаясь и переходя в новое качество, может взломать рамки старой парадигмы и произвести «революцию в науке». В этом случае возникает новая парадигма, которая принимается за такую же аксиому, как и прежняя, – научное сообщество принимает «новую веру». Об этом гносеологическом феномене

---

[38] *Иошкин В. К.* Вера как гносеологический феномен // Философия и общество. 2009. Вып. № 1 (53). С. 163.
[39] *Эйнштейн А.* Физика и реальность: сб. ст. / сост. и коммент. У. И. Франкфурта; АН СССР. М.: Наука, 1965. С. 136.
[40] *Осипов А. И.* Указ. соч. С. 144.
[41] Логика научного исследования / под ред. П. В. Копнина. М.: Наука, 1965. С. 230–231.
[42] *Козырева Т. В.* Указ. соч. С.92.

говорил и Эйнштейн: «…наши представления о физической реальности не могут быть окончательными. Мы всегда должны быть готовы изменить эти представления, т. е. изменить аксиоматическую базу физики, чтобы обосновать факты восприятия логически, наиболее совершенным образом»[43]. Т. В. Козырева предлагает называть такой род веры «когнитивно-онтологической научной верой, так как в ней полагается некое бытие, независимое от нашего сознания»[44].

Подобная вера проявляется и в основаниях науки, и на различных этапах процесса научного познания, например, при постановке цели исследования, а также в ходе осмысления научной проблемы и поиска путей ее решения, в процессе выдвижения гипотез. Она выступает здесь как интеллектуальная интуиция ученого, связанная с разумной верой, которая подкрепляет ученого в движении по выбранному направлению научного поиска, сохраняет высокое напряжение целенаправленного познавательного процесса; она генерирует творческую энергию, поддерживая внутренние усилия исследователя, необходимые для достижения цели, и закрепляет в его сознании возможные направления познавательной активности. Разумная вера во многом детерминирует процесс научного творчества, служит важнейшим фактором, придающим познанию активность и действенность.

По словам Ч. Пирса, «в вере и через веру знания обретают практическую энергию, животворятся чувством и волей»[45], поэтому вера ученого в истинность и достижимость поставленной цели придает ему силы для преодоления трудностей и является необходимым условием достижения достоверных научных результатов. Именно вера, полагал Пирс, стала для И. Кеплера источником «несравненной энергии и мужества», благодаря которым он, «идя ощупью, непостижимой для нас, от одной иррациональной гипотезы к другой, до тех пор, пока, перебрав двадцать две гипотезы, он не наткнулся, благодаря простому исчерпанию своей изобретательности, на орбиту, с которой ум, хорошо оснащенный средствами современной логики, только начал бы свое исследование»[46].

---

[43] *Эйнштейн А*. Указ. соч. С. 136.
[44] *Козырева Т. В.* Указ. соч. С. 93.
[45] Цит. по: *Шинкарчук В. И., Яценко А.* И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. Киев, 1984. С. 155.
[46] *Пирс Ч.* С. Избранные философские произведения / пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М.: Логос, 2000. С. 236.

Вера придает человеку решимость действовать и вселяет уверенность в успехе. Это особенно важно тогда, когда необходимо принимать решение в условиях ограниченного времени или неполной информации, и можно только *предполагать* последствия совершаемых действий и *верить*, что они будут успешными. Вере предшествует, а иногда и сопутствует *сомнение*, которое преодолевается сознательным волевым усилием, направленным на «блокировку» разума, рождающего сомнение. Подобные многократно повторяемые усилия способствуют укреплению фидеических навыков, позволяют освободить гносеологические ресурсы веры и разума от борьбы друг с другом и направить их для достижения общей цели.

Религия также относится к вере как к средству познания, но прежде всего – невидимого, духовного мира. Так, христианство говорит: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом. <…> Верою познаём, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое» (Евр. 11,1-3). Получаемые таким образом знания аккумулировались, систематизировались и объяснялись богословием, а также запечатлевались в артефактах религиозного искусства.

Христианство никогда (за исключением отдельных актов невежества и политической конъюнктуры) не отвергало научное знание. Так, Фома Аквинский (1225–1274) утверждал: «Между верой и разумом не существует противоречия, просто человеческий разум имеет свои пределы, достигнув которых, он должен уступить место вере»[47]. Примечательно, что атеистическая идеология категорически отрицала подобный подход. В 1961 году М. И. Шахнович с возмущением писал: «Многие буржуазные ученые говорят о “союзе” науки и религии. М. Борн, М. Планк, В. Гейзенберг, К. Ф. фон Вейцзекер, П. Иордан и другие известные физики неоднократно объявляли, что наука будто бы не противоречит религии»[48]. К перечисленным именам следует добавить и имена тех ученых, которые одновременно были и открытыми исповедниками христианской веры: Г. Галилея, Н. Коперника, И. Ньютона, М. Планка, П. Тейяра де Шардена, М. В. Ломоносова, В. Ф. Войно-Ясенецкого и мн. др.

Нет никаких объективных оснований говорить об естественном приоритете веры над разумом (фидеизм) или разума над верой (рационализм). Отношения веры и разума в сознании и деятельности познающего субъекта

[47] Религиоведение: энцикл. словарь. М.: Академ. проект, 2006. С. 227.
[48] *Шахнович М. И.* Ленин и проблемы атеизма. М.; Л., 1961. С. 185.

должны строиться на принципе гармоничного взаимодополнения: разум исследует знания, добытые верой, а вера подтверждает или опровергает доводы разума на основании интуитивной убежденности в их правоте или ошибочности. Поэтому, говорит Д. И. Дубровский, «понятие веры можно логически четко противопоставлять не понятию знания, а понятию неверия. С другой стороны, понятие знания допускает такого рода противопоставление не по отношению к понятию веры, а лишь по отношению к понятию незнания»[49]. Более того, «вера во всех главных ее специфических чертах не может быть раскрыта лишь в плоскости отношения к знанию, т. е. исключительно в гносеологическом плане»[50]. Следовательно, продуктивно и достоверно феномен веры может быть раскрыт только в единстве «онтологического, гносеологического, аксиологического и праксиологического планов»[51].

Разум движется вглубь и вширь бытия, вера обладает трансцендентальностью, благодаря которой человек выходит за пределы своей душевно-телесной ограниченности и познаёт законы и явления духовного мира. Разум обращен преимущественно к материальному, воспринимаемому внешними органами чувств миру, но в тех случаях, когда он пытается постичь его фундаментальные основы (например, сущность красоты, добра и истины), он сближается с верой, и возникает религиозная философия, а в точных науках такое сближение становится условием великих открытий.

Нет никаких объективных оснований говорить об *естественном* приоритете веры над разумом (фидеизм) или разума над верой (рационализм). Отношения веры и разума в сознании и деятельности познающего субъекта должны строиться на принципе гармоничного взаимодополнения: разум исследует знания, добытые верой, и проверяет их истинность логикой, а вера подтверждает или опровергает доводы разума на основании интуитивной убежденности в их правоте или ошибочности. Диспропорциональное развитие разума и веры приводит к снижению эффективности познания, делая мышление (а затем и мировоззрение) обскурантным и сужая его до луча, направленного на одну точку бытия вне связи с единым целым. Процесс познания в этом случае уподобляется движению циркуля: если длиннее

[49] *Дубровский Д. И.* Указ. соч. С. 283-284.
[50] Там же. С. 282-283.
[51] Там же. С. 284.

ножка под названием «разум», человек превращается в рационалиста, пытающегося всё понять и объяснить логикой. Если же длиннее ножка под названием «вера», то человек становится фанатиком, априорно отвергающим любые доводы разума. И в том, и в другом случае познание окружающего мира прекращается, преобразуясь в движение по кругу, внутри которого находится сам человек.

Очевидно, что в XXI веке человечество вновь начинает сознавать значение и необходимость развития своего фидеического потенциала. Накопленный опыт позволяет избежать ошибок и перекосов в развитии веры и разума, допущенных в прошлом, и выстроить их взаимодействие на основе принципов гармонии и синергии.

Вопросы и задания для самопроверки

Что такое фидеистика?

Как и почему относились к вере мыслители античности?

Каково было соотношение веры и разума в Средние века?

В каком веке естествознание отделилось от богословия?

О каких двух видах веры говорит Д. Локк?

С чем отождествляли веру рационалисты?

Чем отличаются «первичная» и «вторичная» вера в философии Д. Юма?

Какой статус получила вера в эпоху Просвещения?

В чем сущность различия веры и мнения в философии И. Канта? О каких видах веры говорит философ? К какому виду Кант относил веру в Бога?

Как относилась к вере марксистко-ленинская философия?

Чем по существу являются *вера* и *верование* в экзистенциальной философии?

Какой образ использовал М. В. Ломоносов для описания взаимодействия веры и разума?

Опишите особенности отношения к вере в разных направлениях русской философии XIX века.

Какой общий взгляд на соотношение веры и разума демонстрирует современная русская философия?

1.2. Фидеическое и рациональное сознание

Человек познаёт материальный мир в основном с помощью разума, а духовный – преимущественно с помощью веры. Совокупность действий разума образует *рациональное* сознание, совокупность действий веры – *фидеическое*, которые являются основой всех других уровней сознания: аксиологического, нравственного, эстетического, правового и др. Высшей формой рационального сознания является *научное* сознание, вершиной развития фидеического сознания – *религиозное* сознание[52].

Продуктом деятельности фидеического и рационального сознания являются знания человека об окружающем мире и самом себе. Некоторые из них, в наибольшей степени отвечающие жизненным потребностям человека, становятся *убеждениями*. Убеждения, прошедшие проверку временем, превращаются в *ценности*. Ценности образуют ядро любого индивидуального или общественного мировоззрения. В процессе труда они воплощаются в каких-либо формах и становятся *артефактами* – первоэлементами культуры. Эта деятельность осуществляется на всех уровнях трихотомии, соответственно возникают и различные сферы культуры: духовная, эстетическая, интеллектуальная и материальная. Опыт человечества показывает, что наивысшие достижения культуры были получены в результате синергийного гармоничного сочетания созидательных ресурсов разума и веры – в тот момент, когда они устремлялись к пониманию сущности фундаментального онтологического триединства *красоты, добра и истины*. Доказательством служит тот факт, что не существует ни одного *бесспорно великого* произведения мировой культуры, созданного носителем нерелигиозного сознания.

Фидеическое и рациональное сознание образуют две взаимозависимые и взаимодополняющие сферы единого человеческое сознания. *Рациональная сфера* формируется в результате познания окружающего мира посредством общеформальных (наблюдение, опыт, эксперимент) и общелогических (анализ, синтез, индукция, дедукция, традукция, сравнение, обобщение) методов. *Фидеическая сфера* возникает в процессе интуитивных, априорных, иррациональных актов познания.

---

[52] Качественное отличие обычного фидеического сознания от религиозного сознания показано в Св. Писании: «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Мф. 17:20).

Представляется, что рациональное и фидеическое познание на пути к единой цели должны сопровождать, дополнять и продолжать друг друга, а полученные ими знания – взаимно верифицироваться. Это позволит представить предмет познания во всей полноте, избежать искажений и привнесения субъективных смыслов в полученные результаты. Однако на практике такое гармоничное взаимодействие происходит уникально редко.

Долгое время человечество пыталось сохранять баланс между верой и разумом (об этом свидетельствует опыт античной цивилизации и древних культур Востока), однако затем ему *показалось*, что разум способен ответить на *все* вопросы и открыть *все* тайны бытия. Человек обожествил разум, а веру стал считать рудиментом эволюции, полагая, что со временем, в результате изменений внешних условий жизни, она исчезнет сама собой. Однако этого не произошло, да и не могло произойти, потому что материальное бытие не определяет человеческое сознание, а зависит от него. История человечества накопила огромное количество примеров, доказывающих, что нравственное развитие не детерминировано уровнем материального благосостояния – во все времена, во всех народах богачи и бедняки были как высоконравственными людьми, так и подлецами.

Именно степень развитости духовного и подчиненных ему уровней сознания каждого отдельного человека определяет характер и качество развития всех общественных отношений. Об этом свидетельствует, в частности, опыт единственного атеистического государства на земле – СССР, причиной гибели которого стали не эконмические или политические факторы, а разрушение духовной сферы общественного сознания, выразившееся в том, что многие советские граждане (прежде всего, вожди) перестали верить в официально провозглашаемые идеалы. Неверие породило моральный, а затем и правовой релятивизм, скоро переросший в нигилизм, и всё это привело к снижению общей производительности труда, окончившемуся экономической стагнацией.

Вопросы и задания для самопроверки

Как возникают убеждения человека?

Какова, на Ваш взгляд, природа ценностей?

Назовите основные сферы культуры. Что является их первоэлементом?

На что в основном направлена познающая способность разума? А веры?

В результате чего получены наивысшие достижения культуры?

Перечислите общеформальные и общелогические методы исследования.

Почему произошел дисбаланс в развитии познавательных ресурсов разума и веры?

Считаете ли Вы, что материальное бытие определяет сознание (мировоззрение) человека или наоборот – фидеическое сознание, являющееся основой мировоззрения, детерминирует все формы бытия человека?

Что стало причиной системного кризиса СССР?

1.3. Виды фидеического сознания

Основу фидеического сознания (ФС) образует единый феномен веры, который, по словам Д. И. Дубровского, «имеет множество разновидностей и образует неустранимый регистр всякой душевной и духовной деятельности человека»[53]. Другими словами, вера присуща и душевному уровню трихотомии человеческой личности (включающему в себя разум, чувства и волю) и духовному уровню, соединяющему человека с внешним духовным миром. А поскольку предметом веры может быть кто и что угодно: Бог, боги, природные явления, другой человек, собственная личность, абстрактная идея, материальный объект и т. д., то возникает огромное разнообразие видов ФС:

1. *Первичное ФС* образовано *естественной* верой, укоренено в природе человека и равно присуще всем без исключения людям. Оно выполняет сугубо утилитарную функцию, связанную с решением конкретных задач, возникающих в процессе удовлетворения фундаментальных потребностей.

2. *Предрелигиозное (языческое) ФС* возникает из необходимости освоения первоначального (стихийного и спонтанного) опыта взаимодействия человека с внешним духовным миром, рождающего априорную уверенность в существовании некоего божества (богов), «чего-то непознанного», «абсолютного разума» и т. п., так или иначе вмешивающегося в человеческую жизнь.

[53] *Дубровский Д. И.* Указ. соч. С. 272.

Этот тип ФС характеризуется статичностью: человек не стремится познать духовный мир, а лишь *позволяет* ему стать частью своего внутреннего мира, причем ровно настолько, насколько считает это нужным.

3. *Религиозный* вид ФС (религиозное сознание) качественно превосходит оба предыдущие вида, так как возникает в результате их развития в рамках какой-либо религиозной традиции. Он характеризуется наличием статичных атрибутов (догматов, обрядов, ритуалов и пр.), а также развитого вероучения (богословия).

Религиозное сознание является высшей формой развития ФС, оно структурирует все имеющиеся у человека фидеические представления, выявляет связи между ними и устраняет возникающие противоречия, формирует аксиологическое и моральное ядро мировоззрения, определяет онтологию и гносеологию.

Если человек хочет не только принять, но и *понять* свой и чужой опыт взаимодействия с внешним духовным миром, он начинает изучать различные религиозные системы. Необходимым условием успешности такого поиска являются честность перед самим собой и последовательность в стремлении к истине. В этом случае закономерным результатом будет теоретическое и практическое вхождение в какую-либо монотеистическую религию (иудаизм, христианство, ислам), содержащую представление о Боге – свободной, разумной, сознательной и сознающей личности, управляющей всеми актами и процессами духовно-материального бытия. По существу, только монотеистические религиозные системы можно назвать собственно религиями, потому что только они обеспечивают процесс сознательного, целенаправленного, личного общения с Богом.

Существует мнение, согласно которому все религии – пути к одному и тому же Богу. Это неверно, так как каждая религия имеет свой образ Бога и выражает его сущность по-своему. Например, христианство делает это с помощью понятия «любовь» (1 Ин. 4: 8), под которой понимает силу, созидающую, приумножающую и спасающую жизнь. Любовь является универсальным законом внутреннего и внешнего бытия христианина во всех сферах его жизни[54]. Ислам выражает сущность Бога понятием «справедливость», иудаизм – понятием «закон» и т.д.

---

[54] Ср.: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:37-39).

Все религиозные и фидеические системы разделяются внутри себя на различные направления. Так, христианство в настоящее время существует в виде трех конфессий (исповеданий) – православия, католицизма и протестантизма, которые, в свою очередь, делятся на различные уровни (деноминации). Так, католичество существует в форме множества орденов и конгрегаций, объединенных догматом о непогрешимости папы в делах веры и нравственности. Протестантизм функционирует как в классических формах (лютеранство, кальвинизм, англиканство), так и в огромном числе сект[55], многие из которых ежегодно появляются и исчезают в разных уголках земного шара. Число одновременно действующих протестантских сект по некоторым источникам может доходить до нескольких сотен.

Беспристрастный и честный сравнительный богословский анализ неизбежно приводит к выводу о том, что именно православие наиболее полно и непротиворечиво описывает и объясняет духовный мир человека, внешний духовный мир и принципы их взаимодействия. Главное отличие православия от католицизма и протестантизма заключается в неуклонном следовании традиции, установленной Вселенскими соборами и учением святых отцов Христианской церкви. В современном мире православие представлено сообществом территориальных (поместных) церквей[56], организационно не зависящих друг от друга и связанных только духовным взаимодействием (символом веры, догматикой, обрядами, литургическим и евхаристическим общением).

Православный тип религиозного сознания существует в следующих основных формах:

- *православная церковность*, когда человек не только считает себя православным христианином, но и старается жить по заповедям Христа так, как этому учит Православная Церковь;

- *старообрядчество*, при котором сохраняется духовное единство с Православной Церковью, но различаются некоторые элементы богослужения и Устава. Внутри себя старообрядчество делится по различным согласиям: поповцы, беспоповцы и т. д.;

---

[55] Секта (сред.-в. лат. secta – школа, учение, от лат. sequor – следую) – понятие, которое используется для обозначения религиозной, политической, философской или иной группы, иногда отделившейся от основного направления и противостоящей ему, или указания на организованную традицию, имеющую своего основателя и особое учение.

[56] Следует различать Церковь как национально-территориальное объединение верующих (например, РПЦ) и Церковь как сообщество людей, живущих по воле Христа.

- *культурное православие* проявляется в том, что человек считает себя православным только в силу какой-либо культурной традиции (например, национальной или семейной), но не знает православного вероучения и богослужения и не соблюдает Устав Православной Церкви;

- *народное православие*, по существу являющееся *двоеверием* – смесью православия и территориального язычества.

4. *Религиозно-этические системы*

В их основе – деятельность харизматических лидеров, создавших свое персональное учение на каком-либо религиозном или философско-этическом материале: буддизм, джайнизм, даосизм, конфуцианство и мн. др. Обожествление основателей этих систем происходило, как правило, уже после их смерти. Образ Бога (богов) в таких системах редуцирован до абстрактной идеи, а в их центре всегда более или менее явно просматривается образ их создателей[57].

5. Магический вид ФС возникает из желания некоторых людей посредством разного рода манипуляций, которым они своим фидеическим усилием придают то или иное значение, установить персональные связи с духовным миром.

Вопросы и задания для самопроверки

Назовите основные виды фидеического сознания.

Что может быть предметом веры?

Какой вид фидеического сознания присущ всем людям без исключения?

В чем причина возникновения предрелигиозного (языческого) сознания?

Как вид фидеического сознания является высшим?

Чем характеризуется религиозное сознание?

Что является условиями формирования религиозного сознания?

Можно ли утверждать, что все религии – разные пути к одному и тому же Богу?

Перечислите основные христианские конфессии.

Назовите основные формы православного типа религиозного сознания.

---

[57] В русской культуре наиболее ярким примером такой системы является «религия» Л. Н. Толстого, синтезированная им на основе произвольно выбранных элементов христианства, ислама и буддизма.

1.4. Фидеистика как сфера гуманитарного знания

Объектом фидеистики является *вера* человека, а *предметом* – фидеическое сознание (ФС) одного человека, социальной группы или народа.

Цель фидеистики – исследование ФС, а к ее основным з*адачам* относятся:

- исследование генезиса и условий развития ФС;
- изучение особенностей различных видов ФС;
- выяснение причин прогресса или регресса ФС.

Методологию фидеистики образует совокупность исследовательских средств всех сфер научного знания, прямо или косвенно обращающихся к ФС, так как любое исследование актов веры, предпринятое какой-либо гуманитарной наукой, является фидеистическим. Объединить эти многочисленные и разнообразные усилия в единый методологический комплекс – важнейшая задача, стоящая перед фидеистикой.

Материалом фидеистического исследования может быть любой продукт фидеической деятельности человека: декларация *символа веры*[58], молитва, произведение искусства и т. д.

Базовым *гносеологическим принципом* фидеистики является признание веры и разума равноправными, равнозначными атрибутивными свойствами человеческой природы, служащими для удовлетворения ее фундаментальной потребности – познания окружающего мира.

Фидеистика способна действовать в любом культурном пространстве, в котором запечатлены акты веры. Поскольку вера проявляется на всех уровнях трихотомии, она воплощается в самых разных формах человеческой деятельности. Важнейшей из них является искусство и его главная часть – художественная литература. Запечатленные в ней акты веры изучает *фидеистическое литературоведение*.

Вопросы и задания для самопроверки

Что является объектом, а что – предметом фидеистики?

Назовите цель и основные задачи фидеистики.

Какая методологическая задача является актуальной для фидеистики?

Что может стать материалом фидеистического исследования?

Назовите базовый гносеологический принцип фидеистики.

Какая сфера филологической науки занимается изучением актов веры, запечатленных в художественной литературе?

---

[58] *Символ веры* – краткое, но полное и точное изложение основ вероучения.

Глава 2. ФИДЕИСТИЧЕСКОЕ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

2.1. Общие положения

Вера и разум служат основными средствами формирования мировоззрения человека. Они превращают обычную информацию в убеждения, выстраивают аксиологическое ядро сознания, создают предпосылки для выработки идеала, определяющего цели и задачи деятельности, вырабатывают онтологические и гносеологические принципы персонального бытия, обусловливают характер, стиль и ритм жизни человека.

Фидеическая сфера сознания совместно с рациональной, моральной и эстетической сферами образует ядро мировоззрения человека, включающее в себя представления о сущности и формах фундаментальных онтологических категорий: истине, добре, красоте, любви, идеале, счастье, смысле жизни и др. Они выражаются во множестве сознательных и бессознательных актов деятельности, особым видом которой является искусство – воплощение наиболее значимых для человека идей и чувств в художественные образы. Важнейшим видом искусства является художественная литература, то есть можно сказать, что искусство говорит голосом литературы, запечатлевая в слове судьбы отдельных людей и целых народов, превращая быстротекущее время в вечность или удерживая ее в реальном времени в образах красоты, добра и истины.

Фидеическое сознание автора обусловливает выбор средств художественной выразительности, обеспечивает подбор элементов содержания и формы произведения, организуя их в иерархизированную систему, главным элементом которой является *идея* автора – его слово, обращенное к читателям.

Поиск и изучение идеи литературного произведения – главная цель литературоведческого исследования. Но поскольку идея является продуктом фидеического сознания, то достижение этой цели невозможно без выявления и описания фидеических интенций автора, сознательно или бессознательно воплощенных им в слове.

Современное литературоведение не ставит перед собой такой задачи, поскольку его исследовательский аппарат формировался в годы, когда говорить о фидеическом содержании литературного произведения было невозможно. Существующие литературоведческие методы позволяют получить достаточно полное представление обо всех элементах формы и некоторых

основных элементах содержания, но не дают возможности увидеть в них компоненты фидеического сознания писателя, понять их характер и особенности. Для решения этой задачи необходимо системно, организованно, на принципах целесообразности и достаточности объединить познавательные ресурсы литературоведения с исследовательскими инструментами богословия или, как минимум, религиоведения[59]. В результате появится *фидеистическое литературоведение*, главной задачей которого будет изучение фидеической идеи писателя.

Вопросы и задания для самопроверки

Что является основными средствами формирования мировоззрения человека?

Из чего состоит ядро мировоззрения человека?

Чем, по сути, является искусство?

Что является главной целью литературоведческого исследования?

Почему современное литературоведение не может эффективно исследовать фидеическое содержание литературного произведения?

2.2. Проблема идеи литературного произведения

Реалистическое литературное произведение представляет собой диалектичное единство содержания и формы, в котором содержание всегда занимает доминирующее положение. Главным элементом содержания является *идея* автора, воплощенная в художественных образах. Она определяет тему, сюжет, фабулу и первоначальный замысел. Объективно высокое значение идеи в структуре литературного произведения неизменно привлекало к ней внимание исследователей, среди которых следует упомянуть В. Гумбольдта, А. А. Потебню, А. Ф. Лосева, М. М. Бахтина, Г. Н. Поспелова, Г. Л. Абрамовича, А. П. Скафтымова и В. Е. Хализева. Необходимо особо сказать и о незаслуженно забытой работе И. И. Виноградова «Проблемы со-

[59] Отметим разницу между этими сферами познания: религиоведение изучает формы, в которых заключается ФС, глядя на него как бы снаружи, а богословие исследует содержание ФС, находясь внутри него.

держания и формы литературного произведения» (1958), в которой, в частности, сделано предположение о сложной внутренней структуре *идеи литературного произведения* (ИЛП).

Долгое время отечественная наука использовала определение ИЛП, данное Г. Н. Поспеловым: «Идея литературного произведения – это единство всех сторон его содержания; это образная, эмоциональная, обобщающая мысль писателя, проявляющаяся и в выборе, и в осмыслении, и в оценке характеров»[60]. Однако в 1990-е годы понятие «идея» почти исчезло из научного обихода и было вытеснено близкими, но не тождественными ему понятиями «смысл», «тема» и др. Т. В. Федосеева пишет по этому поводу: «В современном литературоведении наряду с термином “идея” используют синонимичные ему понятия “концепция произведения”, “авторская концепция”, “точка зрения”»[61]. Однако, замечает В. Е. Ветловская, «когда термины начинают удваиваться <…>, когда они теряют определенность содержательных границ и объема, они теряют вместе с тем и познавательный смысл. <…> Когда это происходит, это значит, что литературная теория <…> зашла в тупик. Тут беда нынешнего состояния науки»[62].

В этой связи особое значение имеют новые исследования, восстанавливающие статус-кво ИЛП в филологии. Так, Л. М. Крупчанов пишет: «Идея, наряду с замыслом, представляет субъективную сторону содержания, характеризует специфику авторского осмысления изображаемого. Для литературоведов идея чаще всего – главный вопрос литературного произведения, основная мысль его. В идее заключен взгляд автора на изображаемые им в произведении <…>. Именно идея – средоточие богатства содержания»[63].

Исторически в литературоведении сложились две точки зрения на принципы организации идейного содержания литературного произведения. Одна из них известна как *концепция полифонизма* М. М. Бахтина. Согласно

---

[60] *Поспелов Г. Н., Николаев П. А., Волков И. Ф.* и др.; Введение в литературоведение: учебник для филол. спец. ун-тов / Под ред. Г. Н. Поспелова. 3-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 1988. С. 103.

[61] *Федосеева Т. В*. Введение в литературоведение: учеб. пособие. Рязань: Изд-во Ряз. гос. ун-та. 2011. С. 76.

[62] *Ветловская В. Е.* Анализ эпического произведения: проблемы поэтики. СПб.: Наука, 2002. С. 23.

[63] *Крупчанов Л. М*. Теория литературы: учебник. М.: ФЛИНТА: Наука, 2012. С. 256.

ей, все образы литературного произведения «звучат» автономными, равными по отношению друг к другу «голосами», и голос автора – лишь один из них, равный среди равных. Несмотря на то, что Бахтин говорил о полифонизме применительно к творчеству Ф. М. Достоевского[64], логика его рассуждений позволяет предположить, что «полифонизм» может быть присущ творчеству и других писателей.

Другую точку зрения по контраналогии с полифонизмом можно назвать *симфонизмом*. Ее суть состоит в том, что все образы литературного произведения обладают самостоятельными, индивидуальными «голосами», но звучат они не произвольно, вследствие некой иррациональной обусловленности, а подчиняются воле автора, голос которого является главным, организующим и направляющим все остальные. Этот взгляд на организацию содержания литературного произведения представляется нам более верным.

Заметим, что еще А. А. Потебня говорил о сложной структуре идейного содержания литературного произведения: «Можно различить мысли: ближайшие по времени к восприятию образа (когда, например, читатель говорит: “«Дон-Кихот» есть насмешка над рыцарскими романами”) и более далекие от него и вместе с тем более важные для нас (когда читатель говорит: “В «Дон-Кихоте» смехотворство есть только средство изобразить всегдашние и благородные свойства человеческой природы…”»[65]. Очевидно,

---

[64] В задачи настоящей работы не входит критика полифонической концепции, тем более что она уже весьма эффективно сделана в работах В. Е. Ветловской, В. Н. Захарова, К. А. Степаняна, И. А. Есаулова, С. А. Кибальника и других исследователей. Заметим лишь, что по неочевидным для нас причинам Бахтин выстраивал свою концепцию без учета эстетических взглядов Достоевского, оформившихся со временем в стройную, ясную и непротиворечивую концепцию, основу которой составляет известная максима писателя: «В поэзии нужна страсть, нужна *ваша идея,* и непременно указующий перст, страстно поднятый. Безразличие же и реальное воспроизведение действительности ровно ничего не стоит, а главное – ничего и не значит. Такая художественность нелепа...» (*Достоевский Ф. М*. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972-1990. Т. 24. С. 308). Речь идет об идеале, к которому писатель *сознательно* ведет своих читателей. И очевидно, что *такое* творчество является не полифоническим, а идеологическим, о чем верно сказал Б. М. Энгельгардт в своей замечательной работе «Идеологический роман Достоевского» (1924). Ядерным понятием любой идеологии является *идеал*. Обращаясь к творчеству Достоевского, Н. В. Кашина замечает, что всё творчество писателя подчинено совершенно конкретному идеалу, который имеет «решающее, всеорганизующее значение». Это «та высшая точка эстетической программы, где сходятся эстетическое и этическое. Личность Христа в народном понимании, как его представлял себе писатель, воплощает для Достоевского эстетический идеал, в котором сливались красота, истина, высшая нравственность» (*Кашина Н. В*. Эстетика Ф. М. Достоевского: учеб. пособие. 2-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 1989. С. 126, 134).

[65] *Потебня А. А*. Указ. соч. С. 161.

что под «ближайшими» мыслями ученый понимает те, которые лежат на поверхности сюжета и создают форму идеи произведения, а «более далекие» образуют ее содержание. Это дает основание В. Е. Хализеву утверждать, что «в составе литературного произведения различимы две семантики: собственно языковая, лингвистическая (семантика-1), составляющая область обозначенных словами предметов, и глубинная, собственно художественная (семантика-2), являющаяся сферой постигнутых автором сущностей и запечатленных им (интуитивно или осознанно) смыслов. Именно эта, глубинная семантика составляет художественное содержание как таковое»[66]. По мнению А. П. Скафтымова, содержание литературного произведения неоднородно, так как идеи находятся в отношениях подчинения и соподчинения друг другу: «В художественном произведении много идей – это правда, но за этой правдой следует другая: эти идеи здесь существуют во взаимной связи, в иерархической взаимозависимости и, следовательно, среди многих есть одна центральная, обобщающая и для художника направляющая всё остальное»[67]. Это позволяет говорить об объективных предпосылках иерархии идей внутри содержания литературного произведения.

Признавая возможность подобного подхода, И. И. Виноградов не считал нужным его формализовать: «Важно только осознать принципиальную необходимость учитывать при анализе главной идеи ее конкретный характер и отдавать себе отчет в том, что пафос произведения могут составлять идеи самого различного типа»[68]. Заметим, что само это утверждение содержит один из подходов к стратификации идей литературного произведения: *главная идея* и подчиненные ей *неглавные* (выделяемые в типы по различным основаниям). К сожалению, Виноградов отказался от дальнейшей разработки этой плодотворной мысли, заметив лишь, что «понятие главной идеи произведения как такой идеи, которая является организующим идейным центром всего богатства идейного содержания произведения, достаточно хорошо выяснено в современной теории литературы и не требует

---

[66] *Хализев В. Е.* Теория литературы: учебник. 3-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 2002. С. 195.

[67] *Скафтымов А. П.* К вопросу о соотношении теоретического и исторического рассмотрения в истории литературы // Русская литературная критика: учебное пособие для студентов высших учеб. заведений / под ред. В. В. Прозорова и О. О. Миловановой. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1994. С. 144.

[68] *Виноградов И. И.* Проблемы содержания и формы литературного произведения. М.: Изд-во Московского ун-та, 1958. С. 81.

того, чтобы на нем специально останавливаться в принципиальном плане»[69]. Поэтому исследователь использует привычные, на его взгляд, термины для описания внутренней структуры ИЛП. Так, он говорит об идее романа Тургенева «Накануне»: «Рассматривая роман, мы можем <…> охарактеризовать его *основную идею*[70] примерно следующим образом…»[71]. И далее: «Тургенев, <…> как только Инсаров становится ясен со стороны своих убеждений и своей психологической характерности, <…> увозит его вместе с Еленой в Венецию и заставляет умереть, пользуясь здесь возможностью проявить *вторую идею* (курсив в обоих случаях наш. – *О. С.*) романа»[72]. Очевидно, что подобный подход предполагает наличие и третьей, и четвертой и т. д. идеи, подчиненной некой обобщающей внутренней идее произведения, которая, по словам Виноградова, «может быть весьма разнообразной по своему типу <…>. Пафос произведения может <…> заключаться и в оценке, и в объяснении, и в том и другом вместе, и в постановке вопроса и т.д., возникая <…> на основе всего идейного смысла произведения, *обязательно* включающего в себя и объяснение жизни, и ее оценку»[73].

По словам Г. Л. Абрамовича, «ограничиться пониманием лишь общей идеи (у Виноградова – «основная идея». – *О. С.*) нельзя. Нужно осмыслить весь идейный смысл романа»[74]. Под «общей» идеей исследователь понимал внешнюю, лежащую на поверхности содержания литературного произведения идею, подразумевая за ней наличие другой, внутренней идеи. Совокупность внешней и внутренней идеи образует, по словам Абрамовича, «идейный смысл» романа. Однако, на наш взгляд, понятие «содержание литературного произведения» не может быть заменено на понятие «смысл литературного произведения». Во-первых, потому что это существительное образовано от глагола несовершенного вида, обозначающего незавершенное и принципиально незавершимое действие, что даёт возможность бесконечно нагромождать всё новые и новые смыслы. А, во-вторых, потому что слово «смысл» обладает очевидной субъективной коннотацией: я смыслю одно,

---

[69] *Виноградов И. И.* Указ. соч. С. 71.
[70] Россия живет накануне появления «новых людей».
[71] *Виноградов И. И.* Указ. соч. С. 135.
[72] *Виноградов И. И.* Указ. соч. С. 137.
[73] Там же. С. 79.
[74] *Абрамович Г. Л.* Введение в литературоведение. 7-е изд., испр. и доп. М.: Просвещение, 1979. С. 111.

другой – в том же предмете – другое, третий – третье. Между тем идея всегда является достоянием сознания писателя и находится в произведении *объективно*. Будучи «вещью в себе», она обладает своим содержанием и своей формой, каждый элемент которых может стать самостоятельным предметом научного исследования, тогда как изучать «смысл» – значит бесконечно прилеплять к одному смыслу другие, всё более и более заслоняя реально существующую в литературном произведении идею.

Г. Л. Абрамович справедливо полагает, что для адекватного раскрытия идейного содержания произведения «необходимо понять идейную функцию в романе каждого действующего лица, каждого события, каждой картины»[75]. При этом нужно помнить, что идея каждого отдельного образа подчинена общей телеологической задаче автора, результатом воплощения которой становятся циклы литературных произведений: «В литературной практике нередки случаи создания писателями целой группы произведений, имеющих общую идейно-тематическую основу»[76]. По мысли ученого, эта «общая идейно-тематическая основа» соотносится с *общей идеей* литературного произведения так же, как последняя – с *идеей конкретного образа*. Исследователь показывает это на примере творчества Н. В. Гоголя: «Только при обращении к *общему смыслу* сборника “Миргород” <…> могут быть максимально прояснены *идеи каждого из четырех произведений* (курсив в обоих случаях наш. – *О. С.*), входящих в названный сборник…»[77].

Полагаем, что подобное «идейно-художественное единство» возникает благодаря *главной идее творчества писателя*, под которой мы понимаем *актуализированную в виде проблемы часть мировоззрения писателя, стремящуюся к выражению в художественной форме*. В результате творческого акта мировоззрение писателя воплощается в образах литературного произведения и если они организованы в структурированную и иерархизированную на основе фидеических представлений аксиологическую систему, то все произведения писателя этого периода будут идейно однородны. При этом могут варьироваться сюжеты, темы, приемы композиции и даже жанры произведений, но общее идейное содержание сделает их частями единого *политекста*. Если же писатель еще только ищет ответы на

[75] *Абрамович Г. Л.* Указ. соч. С. 111.
[76] Там же. С. 112.
[77] Там же. С. 113.

фундаментальные мировоззренческие вопросы, то его творчество запечатлеет эти поиски, а созданные им произведения будут иметь разные онтологические векторы.

Главная идея, указывает А. П. Скафтымов (в его формулировке – «задание»), проявляется как «та общая психическая пронизанность, которую ощущает в себе художник, как призыв к творчеству. Художник помнит (и, конечно, не только интеллектуально) и живет этой пронизанностью, пока осуществляет ее призыв созиданием адекватной эстетически материализованной реальности»[78]. Императивность таланта заставляет писателя превращать какой-либо элемент *главной идеи* сначала в первоначальный замысел, а затем в форму *внешней идеи* произведения, включающую в себя *тему*, *сюжет* и *композицию*. Итогом создания *внешней идеи* является *система образов*, каждый из которых выражает свою идею. Столкновение антагонистичных идей порождает основной конфликт произведения, который формулируется писателем в виде *основного вопроса* («Так быть или не быть?..»; «Русь, куда ж несешься ты, дай ответ...»; «Тварь ли я дрожащая или *право* имею?» и т. п.).

Во *внешней идее* может находиться несколько идей, сформулированных в виде вопросов таким образом, что ответ на первый вопрос рождает более сложный и важный вопрос и т. д. Подобная иерархия идей в форме вопросов-ответов может быть обусловлена двумя обстоятельствами. Во-первых, писатель сознательно выстраивает ее не только для придания повествованию логической и психологической достоверности, но и для постепенной подготовки читателя к восприятию *основного вопроса* произведения. Во-вторых, она может быть отражением маевтического процесса в сознании писателя, когда он ставит перед собой и читателем вопросы, на которые *только предполагает* ответы с той или иной степенью вероятности, тем самым постепенно подходя к решению *основного вопроса*. Поиск ответов идет в сознании писателя одновременно рационально и иррационально, сознательно и бессознательно, не прекращаясь ни на миг, потому что главная идея его творчества находится в непрерывном движении. Наконец, предчувствуемый писателем ответ на *основной вопрос* вступает в синтез с ответами, ранее полученными им во *внешней идее*, и рождается *внутренняя*

[78] *Скафтымов А. П.* Нравственные искания русских писателей: статьи и исследования о русских классиках. М.: Худ. литература, 1972. С. 24.

идея литературного произведения. Ее форма определяется логикой построения системы образов и развития сюжета, а содержание – мировоззрением писателя, актуализированном в *главной идее* его творчества. О процессе создания *внутренней идеи* хорошо сказал Ф. М. Достоевский: «Идеи смолоду так и льются, не всякую же подхватывать на лету и тотчас высказывать, спешить высказываться. Лучше подождать побольше синтезу-с; побольше думать, подождать, пока многое мелкое, выражающее одну идею, соберется в одно большое, в один крупный, рельефный образ, и тогда выражать его»[79]. Если же идейный синтез по какой-либо причине не произошел, литературное произведение будет состоять только из *внешней идеи,* то есть лишь ставить вопрос, не давая на него ответа: «Русь, куда ж несешься ты, дай ответ? Не дает ответа»[80]. Однако даже в этом случае общая идейная заданность *внешней идеи*, а также сведения об особенностях мировоззрения писателя в период создания им произведения укажут направление поиска.

Таким образом, какой-либо элемент *главной идеи* творчества писателя, воплощаясь в слове, становится *идеей литературного произведения*. Она имеет сложную внутреннюю структуру, обусловленную диалектикой формы и содержания, позволяющей говорить о *внешней идее* (форме) и *внутренней идее* (содержании) ИЛП. *Внешняя идея* включает в себя *тему*, *сюжет*, *систему образов*, *конфликт*, *проблему* и *первичную композицию*, а *внутренняя идея* представляет собой единство предлагаемого автором решения *основной проблемы* произведения и результата *синтеза* содержания *внешней идеи* с формой *внутренней идеи*.

Вопросы и задания для самопроверки

Какой элемент занимает доминирующее положение в диалектике формы и содержания литературного произведения?

Идея литературного произведения состоит из двух основных частей, которые соотносятся как форма и содержание. Назовите их.

Что является главным элементом содержания?

Какие существуют взгляды на принципы организации идейного содержания литературного произведения?

---

[79] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 1. С. 210

[80] *Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч. / АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкин. дом). Т. 6. Мертвые души. 1951. С. 247.

Каким ученым сделано предположение о сложной внутренней структуре идеи литературного произведения?

Что В.Е. Хализев называл «семантикой-1», а что – «семантикой-2»?

Почему понятие «содержание литературного произведения» не может быть заменено на понятие «смысл литературного произведения»?

Чем являются и как соотносятся между собой главная идея творчества писателя, внешняя и внутренняя идеи произведения?

Что является необходимым условием возникновения внутренней идеи?

2.3. Цель и задачи фидеистического исследования литературного произведения

Исследование фидеической идеи автора, запечатленной в художественном слове – главная цель фидеистического исследования. Для ее достижения необходимо решить следующие *задачи*:

1. Получить максимально полное представление о *главной идее* творчества писателя в период создания им произведения, являющегося материалом исследования. Это позволит правильно понять идеи, образы, аллюзии, прямые и косвенные цитаты, а также акценты и оценки, сделанные писателя как в самом произведении, так и в периферийных материалах.

Необходимо понять мировоззрение писателя точно и глубоко. Для этого следует овладеть сведениями об его личности в объеме, позволяющем достоверно представить динамику развития его фидеического сознания. При этом нужно всегда оставаться в рамках научного дискурса и разумного критицизма, не редуцируя отношение к писателю и его творчеству до эмоционально-субъективной рецепции (люблю – не люблю, нравится – не нравится и т.п.).

2. В содержании *главной идеи творчества писателя* выявить элемент, воплотившийся в *первоначальном замысле*. Для этого необходимо:

а) изучить имеющиеся подготовительные материалы, особенно – относящиеся к началу работы над произведением;

б) найти упоминания автора о первоначальном замысле в его письмах, дневниках, воспоминаниях современников и т.д.

Недопустимо механически сопоставлять различные фрагменты подготовительных материалов с окончательным текстом, так как многие из них

отражают процесс разработки каких-то конкретных нюансов воплощения первоначального замысла, отдельных сцен и внутренних сюжетов и имеют значение только в конкретном контексте, определяемом особенностями каждого этапа работы.

3. Выявить иерархию идей, образующих содержание произведения.

4. Найти и изучить отдельные элементы фидеического сознания в литературном произведении, являющемся материалом исследования.

5. Выявить художественные средства, использованные автором для выражения фидеической идеи.

6. Раскрыть символические функции образов, возникающие в результате изображения писателем взаимодействия духовного мира персонажей с внешним духовным миром, а также при передаче аспектов *главной идеи творчества писателя*, связанных с его личным духовным опытом.

7. Исследовать *авторскую оценку* законченного произведения, позволяющую выявить степень соответствия первоначального замысла объективному содержанию произведения[81].

Очевидно, что решить эти задачи исключительно методами литературоведения невозможно, так как они ориентированы преимущественно на изучение элементов *внешней идеи* и лишь отчасти позволяют изучать форму *внутренней идеи*. Результаты изучения элементов *внешней идеи* должны постоянно дополняться, коррелироваться и верифицироваться результатами, полученными при изучении *внутренней идеи*. Подобного рода исследования дают возможность получить некоторые интересные наблюдения, но не обеспечивают целостного и непротиворечивого представления о фидеическом содержании идеи произведения. Для этого необходима особая фидеистическая методология, позволяющая проследить процесс воплощения фидеической идеи автора в идею произведения; выявить связи между *внешней*, *внутренней* и *главной* идеями творчества писателя, а также идеями отдельных образов; сделать вывод о соответствии объективного содержания произведения первоначальному замыслу и в конечном итоге – увидеть идейное содержание литературного произведения во всей целостности.

---

[81] Представляется, что этот этап недооценивается исследователями. Между тем, по словам В. Е. Хализева, «художественная идея (концепция автора)» включает в себя «как направленную интерпретацию и оценку автором определенных жизненных явлений <…>, так и воплощение философического взгляда на мир в его целостности, которое сопряжено с духовным самораскрытием автора…» (Хализев В. Е. Указ. соч. С. 72).

Вопросы и задания для самопроверки

Что является главной целью литературоведческого исследования?

Назовите условия возникновения фидеистического литературоведения.

Назовите цель и основные задачи фидеистического исследования.

Что, с точки зрения фидеистики, является причиной появления у художественного образа символической функции?

2.4. Методология фидеистического исследования

Ключом к решению поставленных задач является фидеистическая методология, в основе которой лежат три фундаментальных положения.

1. Фидеистика ассимилирует опыт и исследовательские возможности всех сфер знания, так или иначе касающихся проблем веры, поэтому она использует любые методы – и общенаучные, и специальные, организуя их на принципах целесообразности, взаимодополняемости и разумной достаточности. Главная цель использования всех исследовательских материалов – определение типа фидеического сознания автора. Если оно относится к какому-либо дорелигиозному типу, то для его изучения целесообразно использовать ресурсы религиоведения. Если же автор является носителем определенного типа религиозного сознания, то необходимо применять соответствующие конфессионально ориентированные богословские средства.

2. Понимание того, что последовательное, линейное изучение элементов формы и содержания произведения не способно дать объективное и достоверное представление об его фидеической идее. Положительный результат может быть получен только путем движения к внутренней идее произведения одновременно с двух сторон: через его форму и через главную идею творчества писателя.

3. Филологические исследование должно осуществляться одновременное и согласованно с богословским изучением формы и содержания литературного произведения.

К основным методам фидеистического исследования относятся:

1. *Биографический метод.* Он позволяет выявлять основные мировоззренческие установки писателя, его аксиологические и моральные ориентиры, детерминированные тем или иным типом фидеического сознания. Материалом исследования являются:

а) биографические материалы (литературная биография, автобиография, дневники, мемуары, письма). При их изучении необходимо уделить особое внимание событиям, повлиявшим на становление фидеической сферы личности писателя;

б) воспоминания современников[82]. Нужно стремиться найти максимально полное число свидетельств, раскрывающих фидеические, аксиологические, этические и эстетические представления писателя и нравственно-психологические особенности его личности.

Однако нужно иметь в виду, что не все сведения подобного рода являются фактами, поскольку их источники могут заведомо предвзято и тенденциозно (как положительно, так и отрицательно) относиться к писателю и его творчеству. Такую информацию следует верифицировать обращением к другим материалам, имеющимся в распоряжении исследователя.

Также следует учитывать и личное отношение современников писателя к вере и религии, потому что оценки одного и того же факта биографии писателя атеистом, христианином и буддистом могут значительно отличаться;

в) фрагменты художественных произведений, в которых автор излагает свое мнение по поднимаемым им вопросам.

2. Применение *историко-контекстуального метода* позволит представить деятельность писателя в потоке исторического процесса и общественной жизни эпохи. Необходимо выявить участие писателя в религиозных, политических и художественных движениях и объединениях (западники, славянофилы, консерваторы, декабристы, масоны, петрашевцы, футуристы, символисты и т. д.).

Если писатель обращался к публицистическому жанру, то следует обратить внимание не только на идейную направленность его публицистики, но и на идеологическую ориентацию тех изданий, с которыми он сотрудничал.

3. *Инвентивный метод* даст возможность найти в тексте прямые и косвенные цитаты, аллюзии и реминисценции из источников фидеического

[82] Важным подспорьем в изучении произведений русской литературы могут стать: специализированное издание «<ФИО писателя> в воспоминаниях современников», серия «Жизнь замечательных людей», различные справочно-биографические исследования, а также библиографические словари писателей. При изучении этих материалов следует обратить внимание на характер религиозного воспитания, полученный писателем в семье, а также на его собственные высказывания о вере и религии.

знания. Например, применительно к русской литературе (исключая советский период) это будут книги Священного Писания и святоотеческая письменность.

4. Далее надлежит использовать метод *формально-структурного анализа*, который позволит исследовать *внешнюю идею* произведения и решить следующие задачи:

а) выявить форму и содержание *внешней идеи* от *первоначального замысла* до *основного конфликта*, обозначающего *основную проблему* произведения;

б) установить временны́е рамки и этапы *идейного синтеза*, что даст возможность определить нижнюю границу формы *внутренней идеи*;

в) определить форму *внутренней идеи*;

г) выяснить, насколько форма *внутренней идеи* соответствует содержанию *главной идеи*, поскольку за время создания произведения оно могло измениться. Следует учесть и то, что ответ писателя на основной вопрос произведения (форма *внутренней идеи*) мог быть инверсирован общественной, политической или иной конъюнктурой.

5. Полученная таким образом информация даст материал для применения *типологического метода*, цель которого – определить фидеический тип произведения[83].

Представляется, что данный метод эффективен преимущественно для анализа идеологических произведений, содержащих телеологический импульс писателя, детерминированный фидеистическими интенциями, общественно-политической или нравственной проблематикой, и может оказаться малоприменим для изучения постмодернистских артефактов и продуктов бессознательной экзистенции.

Вопросы и задания для самопроверки

Какие основные положения лежат в основе фидеистической методологии?

Сформулируйте главную задачу фидеистического исследования.

Назовите основные методы фидеистического исследования. Раскройте их содержание.

Что является необходимым условием положительного результата фидеистического исследования?

---

[83] Речь об этом пойдет далее в *практическом разделе*.

Глава 3. ДУХОВНЫЙ МИР ЛИТЕРАТУРНОГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ

3.1. Идея, идеал и идеология в литературном произведении

Литературное произведение возникает в результате воплощения наиболее значимого для писателя аспекта главной идеи его творчества, который актуализируется в его сознании в форме вопроса, на который нет немедленного и точного ответа. Ф. М. Достоевский называл такие вопросы «проклятыми» в том смысле, что они тяготеют над человеком как некое проклятие, избавиться от которого он может, лишь найдя единственно верный ответ. Подобные вопросы имеют фидеическую природу и служат краеугольными камнями мировоззрения человека.

Один из таких вопросов и становится первоначальным замыслом произведения. Развивая его, писатель выстраивает сюжет и систему образов, наделяя их различными идеями. Они вступают друг с другом во взаимодействие, в ходе которого содержание *идеи-вопроса* раскрывается с разных сторон, а столкновение антагонистичных идей порождает *основной конфликт*, в ходе которого выявляются наиболее значимые нюансы поднимаемой проблемы и намечаются пути ее решения. Так творческий процесс становится способом получения ответа на вопрос, который автор поставил перед собой, и если он *честно* стремится к истине, то обязательно найдет его.

Настоящие художники знают, что это всегда происходит мгновенно и неожиданно, хотя и ожидаемо. «Поэма[84], по-моему, – писал Ф.М. Достоевский, – является как самородный драгоценный камень, алмаз, в душе поэта, совсем готовый, во всей своей сущности, и вот это первое дело поэта *как создателя и творца,* первая часть его творения. Если хотите, так даже не он и творец, а жизнь, могучая сущность жизни, Бог живой и сущий, совокупляющий свою силу в многоразличии создания *местами,* и чаще всего в великом сердце и в сильном поэте, так что если не сам поэт творец (а с этим надо согласиться <…>, потому что ведь уж слишком цельно, окончательно и готово является вдруг из души поэта создание), – если не сам он творец, то, по крайней мере, душа-то его есть тот самый рудник, который зарождает алмазы и без которого их нигде не найти. Затем уж следует *второе* дело

[84] Имеется в виду любое литературное произведение.

поэта, уже не так глубокое и таинственное, а только как художника: это, получив алмаз, обделать и оправить его. (Тут поэт почти только что ювелир.)»[85].

Обратим внимание на то, что писатель говорит о двух основных этапах творческого процесса: первый (поиск ответа на поставленный вопрос) осуществляется в фидеическом сознании («в душе поэта»), и как только он завершается («поэма является»), начинается «второе дело поэта» – найденной идее придается адекватная художественная форма. Несмотря на видимую иррациональность первого этапа вся ответственность за конечный результат полностью лежит на писателе, поскольку, говорил Г. Гегель, «глупо полагать, что настоящий художник не знает, что он делает»[86]. Поэтому никакой «самоценности» художественного творчества не существует; создавая произведение, писатель вольно или невольно закладывает в него *свое* мировоззрение, и далеко не всегда это бывает однозначно полезным и благотворным для читателя, потому что «добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое» (Мф. 12:35)[87].

Способность придавать сокровищам своего сердца художественную форму называется талантом. Чем более форма адекватна идее, тем легче она входит в эмоционально-чувственную сферу человека, растворяется в ней, а затем проникает в сердце и ум. На этой способности «заражать» идеями, полагал Л. Н. Толстой, и зиждется искусство[88].

Христианство считает, что Бог наделяет человека талантом, чтобы он передавал людям его волю, пророчествовал. Священное Писание говорит: «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех. Но каждому дается проявление Духа на пользу. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно» (1 Кор. 12:4-11). Средством пророческого

---

[85] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 29. Кн. 1. С. 39.
[86] *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика: в 4 т. М.: Искусство, 1968. Т. 1. С. 293.
[87] Как выразился один из современных авторов, «есть книги для глаз» – то есть для получения эстетического удовольствия, «и книги в форме пистолета», способные не только ранить, но и убить душу человека.
[88] См.: *Толстой Л. Н.* Что такое искусство // Указ. изд. Т. 30. С. 64.

служения может быть и художественный дар – способность передавать волю Бога в ярких образах, проникающих в самое сердце человека. Этот процесс прекрасно показан А. С. Пушкиным в стихотворении «Пророк» (1826): «Восстань, пророк / И виждь, и внемли / Исполнись волею Моей / И, обходя моря и земли / Глаголом жги сердца людей».

Талант принадлежит только Богу, поэтому любая попытка присвоить его приводит лишь к тому, что он начинает слабеть и в конце концов иссякает. В этом смысле талант очень близок другому дару Бога – совести. Так же, как и она, талант находится в душе человека, но он не властен включить, выключить или перенастроить его, а может только развивать или разрушать. Иноприродная сущность таланта проявляется в его императивности – он постоянно требует от человека воплощать волнующие его идеи в какой-либо форме. Художник может попробовать отказаться от служения и «зарыть талант в землю»[89], но в этом случае он никогда не сможет стать счастливым.

Идеи не возникают в сознании писателя сами собой, из ниоткуда. Духовная сфера его личности многими живыми нитями связана с внешним духовным миром, а душа – с природой и обществом. Отсюда первоатомы идей попадают в душу человека как в некий маточный раствор, и только от самого человека зависит, обретут ли они какую-то форму или останутся в эмбриональном состоянии. Ф. М. Достоевский писал по этому поводу: «Есть идеи невысказанные, и только лишь сильно чувствуемые; таких идей много как бы слитых с душой человека»[90]. И если художнику удаётся найти среди них ответ на поставленный вопрос, то, говорил А. А. Потебня, создание литературного произведения становится объективацией, опредмечиванием «бесплотной мысли ваятеля, смутной для него самого и недоступной никому другому…»[91].

Обретя ясную и твердую форму, идея делается частью *идеологии* писателя – *иерархизированного и структурированного на основе фидеического сознания ядра* его мировоззрения. Такие идеи рационализованы, осмыслены человеком и могут быть выражены им в конкретных тезисах[92]. Они являются основой мировоззрения человека и отражают важнейшие

---

[89] Ср.: Притча о талантах (Мф. 25:14-30).
[90] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 21. С. 17
[91] *Потебня А. А.* Указ. соч. С. 166.
[92] Их и называют идеологией в широком, обыденном значении этого слова.

стороны его бытия на доминирующем уровне трихотомии. Фидеическое сознание организует эти идеи в иерархическую систему, ядро которой составляют высшие нравственные ценности – *идеал*, *смысл жизни*, *счастье* и *бессмертие*. Главное место среди них занимает *идеал*, так как он определяет содержание всех аксиологических, моральных и эстетических воззрений человека.

В широком смысле под *идеалом* понимается *представление о некоем совершенстве*, приобретающим свое содержание и особенности в зависимости от сферы приложения: эстетический идеал – представление об абсолютной красоте, социальный – представление о совершенном обществе, моральный – представление о морально совершенной личности и т. д. Образ идеала возникает благодаря фидеическому усилию человека, который верит, что какой-то предмет, он сам или другой человек, абстрактная идея или какое-то явление внешнего мира обладает высшей ценностью.

Замечательное определение идеала дал В. С. Соловьев: «Идеал, если он только не пустая мечта, не может быть ничем другим, как осуществимым совершенством того, что уже дано»[93]. Философ сразу отсек возможные спекуляции рассудка («не пустая мечта») и категорично («не может быть ничем другим, как») выстроил парадокс – «осуществимое совершенство». Казалось бы, совершенство (абсолют) не может быть достижимо, иначе оно не совершенство. И действительно, – *во всей полноте* идеал не достижим, но деятельное стремление к нему опредмечивает какую-то его часть и делает ее реально «осуществимой». Она становится главной целью деятельности человека на значительном протяжении его жизни. Достижение поставленной цели не означает конца пути, а становится необходимым условием для поиска новой, еще более значимой цели.

Идеал качественно меняет жизнь человека, потому что каждый его шаг становится осмысленным, человек понимает, что и зачем он делает и что еще ему нужно сделать, чтобы достичь поставленную цель. Преодолевая трудности на пути к ней, он испытывает особое бескорыстное удовлетворение и радость, называемые счастьем, и чем сложнее и выше поставленная цель, тем большего счастья достоин человек. Таким образом, идеал определяет содержание главной цели, путь к которой становится *смыслом*

[93] *Соловьев В. С.* Русская идея // Смысл любви: избр. произведения. М.: Современник, 1991. С. 91.

жизни, а *счастье* выступает наградой за верность цели и мужество в преодолении трудностей. Следовательно, без идеала невозможно найти смысл жизни и стать счастливым.

Значение идеала для человека велико – он объединяет все элементы морального сознания в систему, наполняет их содержанием и выстраивает связи между ними. Не менее важно и социальное значение идеала – если разные люди одинаково верят в одно и то же, они становятся духовно едины, общество сплачивается, делается крепким и стойким по отношению к внешним воздействиям и внутренним катаклизмам. И, наоборот – если каждый человек по-своему верит во что-то свое, то общество распадается на множество обособленных единиц. Поэтому для общества важно не только наличие у человека идеала, но и его содержание, ведь может оказаться, что кто-то поставит перед собой цель, угрожающую интересам и жизни общества.

Необходимым условием формирования идеала является самопознание человека. Если оно осуществляется предельно честно и беспощадно по отношению к себе, то человек обязательно находит в себе недостатки. Желая их преодолеть, он ставит перед собой цель совершенствования, обладающую определенными параметрами, и ему очень важно верить в их достижимость. Для этого ему необходимо иметь перед собой некий образец, пример того, что кто-то уже смог пройти этим путем, и человек начинает формировать представление об идеале. Оно возникает в фидеическом сознании, высшей формой которого является религиозное сознание.

Представления об идеале, выработанные религиозным сознанием, выше и совершеннее всех других, так как они формировались на протяжении столетий и тысячелетий и прошли проверку временем, прежде чем обрели ясные, твердые и предметные формы в личностях Моисея, Будды, Конфуция, Магомета и других учителей человечества.

Христианское представление об идеале персонифицировано в образе Иисуса Христа, который за время своей земной жизни не совершил ни одного морально осуждаемого поступка и был примером в исполнении духовных и нравственных законов. Одним из них является требование постоянного и непрерывного духовного развития: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Являясь зримым и осязаемым совершенством, Христос помогал совершенствованию самых обычных людей вне зависимости от их национальности, возраста, пола, социального или материального положения.

Примером такого совершенства для всех христиан был, есть и останется Христос. Примером формирования христианского идеала в сознании человека является опыт Ф. М. Достоевского, в минуты тяжких испытаний сложившего для себя «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»[94]. В последних словах писателя нет противоречия, потому что речь идет о логически доказуемой, умопостигаемой, а значит ограниченной человеческим разумением истине, точнее – человеческом представлении о ней. Христос же есть Бог, а следовательно, Истина (Ин. 14:6), абсолютная в своем совершенстве, Истина, которую можно только постигать, но постичь во всей полноте нельзя.

Идеалом в той или иной форме и степени развития обладают все люди без исключения. Являясь ядром мировоззрения человека, он вольно или невольно выражается во всех видах его деятельности – от бытовой до интеллектуальной и художественной. Поэтому, утверждал А. Ф. Лосев, «всякое художественное произведение обязательно и д е о л о г и ч н о в художественном или во внехудожественном смысле слова...»[95]. В первом случае произведение выражает идеологию писателя помимо его воли. Во втором – писатель сознательно хочет выразить определенную идею так, чтобы читатель ее понял, а затем принял или отверг[96].

Наличие в творчестве писателя идеологического пафоса означает, что он хочет не только поделиться своими чувствами и мыслями с читателем, но и убедить их в своей правоте, сделать единомышленниками. Это относится и к тем писателям, которые намеренно «прячутся» от читателя за персонажами и событиями созданного ими мира. Такая игра может обмануть только очень непритязательного читателя, не интересующегося личностью писателя. Внимательный читатель знает, что творец всегда запечатлевает себя в своем творении, и его идеология обязательно выражается в слове

---

[94] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 1. С. 176.
[95] *Лосев А. Ф.* Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 234.
[96] Например, нигилизм в русских антинигилистических романах второй половины XIX в.

даже помимо его воли – точно так же, как идеология любого человека сознательно или бессознательно, но постоянно и непрерывно выражается всем его существом – поведением, речью, одеждой, походкой и пр. К тому же, демонстративный отказ от идеологии сам по себе является ее выражением. Но всё же идеологическим в полном смысле слова следует считать только то произведение, которое создавалось как сознательная манифестация какой-либо идеи писателя.

Как правило, процесс формирования идеологии продолжается долгие годы, поэтому при исследовании содержания того или иного произведения следует ясно понимать, в какой именно период оно создавалось: первичного мировоззрения, формирования идеологии или твердой и целостной идеологической системы.

Вопросы и задания для самопроверки

Как возникает первоначальный замысел произведения?

Что становится причиной основного конфликта?

Назовите главные условия получения писателем ответа на поставленный вопрос.

Ф. М. Достоевский отмечал два этапа творческого процесса. Назовите и раскройте их содержание.

Чем по существу является талант? Каковы его природа и назначение с точки зрения традиционной христианской культуры?

В каком произведении какого автора описан процесс наделения человека талантом?

Назовите и раскройте особенности таланта как духовного явления.

Что произойдет с человеком, если он решит отказаться от реализации таланта?

Какова природа идей, воплощенных в литературном произведении?

Что такое идеология?

Перечислите высшие нравственные ценности. Какая из них является главной? Почему Вы так считаете?

Сформулируйте соотношение высших нравственных ценностей.

Какова природа идеала?

Что является необходимым условием формирования идеала?

В чем состоит личное, а в чем – социальное значение идеала?

Христианское представление об идеале воплощается в (вставьте нужное).

Может ли литературное произведение быть не идеологическим?

3.2. Реализм – духовный, христианский, православный

Реализм – это описание реальности такой, какая она есть на самом деле. Однако разные люди воспринимают одну и ту же реальность по-разному, в соответствии со своим мировоззрением. Это в полной мере относится и к реализму в искусстве, который есть *изображение реальности художественными средствами*.

Авторство понятия «реализм» приписывается П. В. Анненкову, который в январе 1849 года в обзоре «Современника» писал: «Появление *реализма* в нашей литературе произвело сильное недоразумение, которое уже пора объяснить. Некоторая часть наших писателей поняла реализм в таком ограниченном смысле, какой не заключала ни одна статья, писанная по этому предмету в петербургских журналах»[97]. Однако думается, что Анненков, как это часто бывает, лишь легитимизировал то, что уже жило в общественном сознании. Так, еще двумя годами ранее И. С. Тургенев сообщал В. Г. Белинскому о своем намерении написать статью на тему «Славянофильство и реализм». Нет оснований полагать, что слово «реализм» придумал Тургенев, скорее всего, оно уже использовалось в кружке Белинского, к которому принадлежал и Анненков. Так или иначе, но это понятие прижилось и заняло свое место сначала в литературной критике, а затем и в исследовательской литературе.

Именно Белинскому, по словам В. Н. Захарова, принадлежит «исчерпывающее определение нового творческого метода: *верное воспроизведение действительности*»[98]. Однако, замечает исследователь, «весь вопрос заключается в том, как понимать принцип адекватности искусства действительности»[99], то есть что считать критерием его «верности», правильности.

Отчасти Захаров сам ответил на этот вопрос, ведь если реализм и был «новым методом», то лишь для русской литературы XIX века, поскольку к этому времени он уже стал вершиной западноевропейской литературы.

---

[97] *Анненков П. В.* Воспоминания и критические очерки // Собр. статей и заметок 1849–1868. Отд. 2. СПб., 1879. С. 31.

[98] *Захаров В. Н.* Христианский реализм в русской литературе (постановка проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сборник научных трудов. 2001. Вып. 3. Петрозаводск. Изд-во Петр. гос. ун-та. С. 7.

[99] Там же.

К атрибутам реализма Захаров справедливо относит «верность действительности, социально-психологический и… исторический детерминизм»[100]. Очевидно, что эти признаки можно найти в произведениях и греческой, и латинской литературы, однако доминирующего положения среди других направлений искусства реализм достиг только в конце Средневековья, когда европейская культура окончательно разделилась по конфессиональному основанию. В это время реализм стал основным направлением христианской литературы, что вполне естественно, так как цель христианской гносеологии заключается в том, чтобы видеть и понимать мир таким, какой он есть на самом деле, а не таким, каким он представляется человеку, разум и чувства которого искажены грехом. Отсюда и *главная задача христианского реализма* – изобразить всю полноту духовно-материального единства мира.

Цель христианства – указать человеку путь спасения от вечной смерти, поэтому основное внимание оно уделяет особенностям и закономерностям взаимодействия духовного мира человека с внешним духовным миром – двум полноценным частям единой реальности. Для ее описания оно использует все ресурсы литературного языка за исключением одного – сознательного вымысла[101]. Категорическое табуирование обмана или лжи в христианстве связано с догматическим представлением о том, что Бог «есть истина», а «отцом» всякой лжи является дьявол (Ин. 14:6, 8:44). Любая ложь отдаляет человека от Бога и приближает к дьяволу, поэтому писатель-христианин не может лгать, а единственным методом христианской литературы может быть только *реализм*.

Причиной появления христианской литературы была необходимость объяснить человеку, принявшему крещение, основные положения христианской веры и научить его быть христианином в личной и общественной жизни. Эта мысль отчетливо звучит в самом первом произведении русской литературы – «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского: «Как уставить закон народу нашему, новопознавшему Господа»[102].

---

[100] *Захаров В. Н.* Христианский реализм… С. 7.

[101] Д. С. Лихачев говорил об этой характерной особенности русской христианской литературы: «Открытый вымысел не допускается. <…> Сочинение со средневековой точки зрения, – ложь» (*Лихачев Д. С.* Литература Древней Руси // Изборник: Повести Древней Руси. М.: Худож. лит., 1986. С. 8-9).

[102] Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона // Библиотека литературы Древней Руси. СПб. Наука, 1997. Т. 1. С. 49.

Важнейшим условием христианской жизни является постоянное духовное развитие, поэтому, пишет И. Б. Аванесян, в европейском средневековом искусстве «важнейшей художественной задачей являлась разработка темы преображения человеческой души и духовного восхождения к Богу. Такой метод постижения человека и действительности в средневековом искусстве получил название “христианский реализм”, “духовный реализм”. Заметим, что понятийным ядром этих терминов является именно реализм»[103]. Исследователь использует словосочетания «христианский реализм» и «духовный реализм» как синонимы, однако следует учесть, что если христианский реализм всегда духовный, то духовный реализм может быть и не христианским, а каким угодно другим: языческим, исламским, буддийским и т. д. Более того, духовный реализм может служить для описания взаимодействия человека как со светлыми духами (Богом и Его ангелами), так и с инфернальным, демоническим миром.

Своего наивысшего развития христианский реализм достиг в творчестве Ф. М. Достоевского. По мнению В. Н. Захарова, он «был первым, кто в своем творчестве сознательно поднялся до высот христианского реализма, назвав его “реализмом в высшем смысле”»[104]. Речь идет о словах, сказанных писателем незадолго до смерти и выразивших главную идею его творчества: «При полном реализме найти в человеке человека. <…> Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой»[105]. Является бесспорным фактом, что Достоевский был православным человеком и православным писателем, то есть выражал духовно-материальное единство мира так, как его представляет православие. Значит, он мог назвать «полным» только тот реализм, который способен во всей целостности (полноте) описывать действие духовных законов в жизни человека и общества.

Православие называет *человеком* разумное и свободное существо, одновременно и постоянно принадлежащее к материальной и духовной сферам бытия. Эту мысль в поэтических строках прекрасно выразил Г. Р. Державин:

---

[103] *Аванесян И. Б.* Проблемы изучения духовного реализма как художественного метода в современном литературоведении // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 2 (20). С. 13.
[104] *Захаров В. Н.* Указ. соч. С. 16.
[105] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 27. С. 65.

Частица целой я вселенной,
Поставлен, мнится мне, в почтенной
Средине естества я той,
Где кончил тварей Ты телесных,
Где начал Ты духов небесных
И цепь существ связал всех мной…[106]

Основу православной антропологии образует учение о «внешнем» и «внутреннем человеке»[107], где под «внешним человеком» понимается тело человека, «его земная жизнь <…> слава, или всё то, что дает земная жизнь и в чем состоит она», а «внутренний человек есть дух его, и жизнь по духу, состояние возрождения и стремление к соединению со Христом»[108]. В естественной трихотомии человеческой личности дух занимает главенствующее положение, определяющее состояние всех ее остальных сфер: интеллектуальной, волевой, эмоционально-чувственной и телесной. Их описание не является целью православного реализма, стремящегося увидеть, понять и изобразить процессы, протекающие в духовной сфере человека в тот или иной момент его жизни. Православный писатель воспринимает личность человека во всем ее духовно-душевно-телесном единстве и в неразрывной связи с духовно-материальным единством окружающего мира, поэтому через все внешние «оболочки» он идет вглубь, к «внутреннему» человеку.

Это и есть «полный реализм», о котором говорил Достоевский. По его словам, «это русская черта по преимуществу <…> ибо направление мое истекает из глубины христианского духа народного...»[109], то есть православия, принятого русским народом в 988 году. Следовательно, под «полным реализмом», «реализмом в высшем смысле» нужно понимать *православный реализм* – художественный метод, позволяющий изображать полноту человеческой личности, включенной в полноту бытия так, как это представляет

[106] *Державин Г. Р.* Бог // Соч. М.: Правда, 1985. С. 54
[107] См.: 1 Пет. 3: 4; 2 Кор. 4: 16; Рим. 7: 22; Еф. 3: 14–16 и др.
[108] *Иванов А. В.* Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. СПб., 2008. С. 667.
[109] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 27. С. 65.

православие[110]. Православный реализм был основным методом русской литературы с момента ее появления в XI веке и в различных формах остается им и поныне.

Следует заметить, что *единой* христианской культуры не существует уже более тысячи лет. Принципиальные различия между христианскими конфессиями (православием, католичеством и протестантизмом), обусловленные сложными внутренними процессами, углубляются и расширяются с каждым годом. В результате появляются новые течения, направления и тенденции. Соответственно, и представители одной и той же конфессии имеют по одним и тем же вопросам религиозной и общественной жизни несколько разные мнения. Но еще большие отличия существуют в восприятии мира православием, католицизмом и протестантизмом, которые на одни и те же онтологические и аксиологические вопросы дают существенно разные ответы. Следовательно, и писатели с разным типом христианской религиозности, говоря об одной и той же проблеме, видят ее решение поразному и создают на основе внешне общего культурного материала глубоко различные по идейному содержанию произведения. Это делает вполне уместной и обоснованной дифференциацию христианского реализма по конфессиональному основанию на *православный*, *католический* и *протестантский*. Каждое из этих направлений является потенциальным предметом фидеистического исследования.

Древняя Русь приняла византийское, православное христианство, однако переводов Священного Писания на русский язык еще не было, и русские люди не могли ознакомиться с источником своей веры. Поскольку они не имели возможности проверить свои религиозные воззрения по каноническим текстам, то неизбежно возникали ненамеренные искажения вероучения. Поэтому первыми русскими писателями стали богословски образованные представители Церкви – монахи, игумены, митрополиты. Рядом с ними трудились и авторы, не принадлежащие к каким-либо церковным структурам, но обладавшие искренней верой и глубокими богословскими знаниями. Основным источником изобразительных средств для православных писателей были Священное Писание, святоотеческая письменность и фольклор. Православные писатели создавали тексты различных жанров,

[110] В этой связи уместно напомнить, как сам Достоевский определял основную идею романа «Преступление и наказание»: «Православное воззрение. В чем есть православие» (*Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 7. С. 75).

ярко и образно излагая в них основные идеи и принципы православия, и вполне закономерно, что единственным методом их творчества был *православный реализм* – описание взаимодействия духовного мира человека с внешним духовным миром в соответствии с православным вероучением.

В результате вся русская литература во всем разнообразии жанров была православной по содержанию. Лишь в XVII веке появилось то, что впоследствии получило название «светская литература». Она строилась по образцу западноевропейской литературы и копировала многие ее жанры. На первых порах она не уводила человека от Бога, но уже не вела к Нему, предлагая потратить время жизни более приятно. Она развлекала людей, страдающих от праздности и лени, большая часть которых принадлежала к «свету» – привилегированным слоям общества. После 1917 года светская литература приобрела форму *советской* литературы, которая была атеистической по содержанию, но уже не развлекала, а несла мощный идеологический заряд. Доминирующим (если не единственным) жанром советской литературы был социалистический реализм – изображение реальности в соответствии с учением марксизма-ленинизма. Но даже в это время православный реализм сохранялся в творчестве некоторых писателей-христиан, принимая сложные символические формы, доступные восприятию только очень искушенных читателей. В наше время он развивался в жанрах нецерковного жития, духовных повестей, духовной лирики и др., а термин «православный реализм» приобретает всё более устойчивый статус. Так, Н. М. Коняев утверждает: «То, что мы называем православным реализмом, существовало в русской литературе на протяжении всего минувшего тысячелетия, к православному реализму обращались в своем творчестве и сумевшие преодолеть просвещенческую гордыню наши великие классики XIX века»[111]. Действительно, русская литература возникла в середине XI века сразу как христианская, в отличие от западноевропейской литературы у нее не было опыта языческой античности, поэтому христианский (православный) реализм сразу стал ее основным художественным методом.

Причиной появления русской (и вообще христианской) литературы была необходимость объяснить человеку, недавно принявшему крещение,

---

[111] *Коняев Н. М.* Православный реализм-литература будущего [Электронный ресурс]: доклад, прочитанный 05.04.2006 на X Всемирном Русском Народном Соборе, посвященном теме «Вера. Человек. Земля. Миссия России в XXI веке». URL: http://www.voskres.ru/idea/koniaev.htm (дата обращения: 12.02.2025).

что значит быть христианином в конкретном социальном статусе в конкретное время. На протяжении пяти веков русская литература говорила языком христианского богослужения и богословия (церковно-славянским), она вся была христианской по содержанию, и только в конце XVI века появилась так называемая «светская литература», то есть литература, обслуживающая гедонистические интересы «света» – привилегированных слоев общества. Тем не менее цель русской литературы оставалась прежней, о чем в 1845 году писал Н. В. Гоголь: «Развлеченный миллионами блестящих предметов, раскидывающих мысли на все стороны, свет не в силах встретиться прямо со Христом. Ему далеко до небесных истин христианства. Он их испугается, как мрачного монастыря, если не приставишь ему незримые ступени к христианству, если не возведешь его на некое высшее место, откуда ему станет видней весь необъятный кругозор христианства и понятней то же самое, что прежде было вовсе недоступно. Есть много среди света такого, которое для всех, отдалившихся от христианства, служит незримой ступенью к христианству»[112].

Вплоть до конца VIII века догматическая система Западной и Восточной (Византийской) Церкви была едина, и очевидно, что в то время христианский реализм был единственным художественным методом всей европейской литературы. Даже после отделения католицизма от единой Христианской Церкви в 1054 году следы такого реализма можно найти в произведениях некоторых европейских писателей (У. Шекспира, М. Сервантеса, В. Гюго, К. Льюиса, Дж. Толкина и др.).

Основу православного взгляда на мир и человека составляет *сотериология* – учение о спасении человека от смерти. Православие относится к смерти не как к одномоментному акту, после которого «ничего не будет», а как к одному из этапов жизни, к которому нужно надлежащим образом подготовиться. Оно утверждает, что после смерти человека его тело соединяется с материальным миром, а дух перемещается во внешний духовный мир. Священное Писание говорит об этом: «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратился к Богу, Который дал его» (Еккл. 12:7).

Дух человека бессмертен, но состояние этого бессмертия может быть двояким, – или вечной смертью или вечной жизнью. Через своего пророка

[112] *Гоголь Н. В.* Указ. изд. Т. 6. С. 55-56.

Бог обращается к человеку: «Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое…» (Втор. 30:19). Под вечной смертью христианство понимает непрерывно увеличивающиеся страдания от *бесконечного* умирания, под вечной жизнью – постоянно умножающуюся радость от приближения к Богу. Вечная жизнь возможна только с Богом и в Боге, который и есть жизнь (Ин. 14:6), но подготовка к ней требует от человека не только веры, но и постоянных и всё возрастающих усилий по исполнению заповедей Божиих, ибо «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12). Однако к такой жизни способны только очень немногие люди, большинство предпочитают полагаться на свои собственные силы, заявляя Богу: «Отойди от нас, не хотим мы знать путей Твоих!» (Иов. 21:14) Православие называет этот выбор *апостасией* – богоотступничеством.

Сотерия и апостасия – два пути человека, многократно описанные мировой христианской литературой. Православная литература выделяется в ее массе своей принципиальной оптимистичностью, так как основывается на евангельских словах о том, что «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22:32). А поскольку «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8) и Он «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тм. 2:4), то в полном смысле слова *православным* можно считать только *сотерийное* произведение, целью которого является не описание грехопадения, а указание на способы преодоления его последствий и обретение спасения от вечной смерти.

Особенностью православной сотериологии является мысль о том, что спасение каждого человека неразрывно связано со спасением окружающих его людей. Преподобному Серафиму Саровскому приписываются слова: «Стяжи дух мирен, и тогда тысячи вокруг тебя спасутся»[113]. Это явление, получившее название *соборности*, основано на идее Священного Писания, согласно которой каждый христианин является полноценной и значимой частью единого соборного тела Церкви, главой которого является Христос (1 Кор. 12:12-27; Еф. 5:23 и др.), и от его личного духовного состояния зависят состояние и благополучие всего церковного организма.

В последнее время предпринимаются попытки вывести термин «православный реализм» за пределы филологии и использовать его для описа-

[113] Электронный ресурс URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5500303.html (дата обращения: 12.02.2025).

ния и объяснения идейного своеобразия артефактов различных видов искусства. Так, О. И. Резникова считает православный реализм творческим методом всего «будущего искусства России»[114]. Правоту этого предположения покажет время. Очевидно, что в художественных мирах, построенных на ином (не православном) фидеическом фундаменте, столь же закономерно будут использоваться изобразительные средства, которые далеко не всегда можно будет назвать реалистическими.

Вопросы и задания для самопроверки

Что такое реализм?

Почему разные люди воспринимают и описывают одну и ту же реальность по-разному?

Что такое реализм в искусстве?

Кому приписывается авторство термина «реализм»?

Кто дал первое полное определение реализма?

Что стало причиной появления христианской литературы?

Почему реализм является основным направлением христианской литературы?

Назовите самое первое произведение русской литературы

Можно ли считать *духовный реализм* и *христианский реализм* синонимами?

В творчестве какого русского писателя христианский реализм достиг наивысшего развития?

Что такое «внешний» и «внутренний» человек?

Какой художественный метод был основой русской литературы до 1917 года?

Почему всю христианскую литературу можно разделить по конфессиональному основанию?

Чем русская литература (и культура в целом) принципиально отличается от европейской литературы и культуры?

---

[114] *Резникова О. И.* Православный реализм в современной живописи России // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение // Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 6 (44): в 2 ч. Ч. II. С. 155.

3.3. Православное литературоведение

Поскольку существование православного реализма является таким же фактом, как и существование православной литературы, то для их эффективного изучения необходим специализированный познавательный аппарат (православное литературоведение), позволяющий находить соответствие (или несоответствие) содержания литературного произведения православному вероучению. Для достижения этой цели он должен соединять в себе гносеологические ресурсы литературоведения, православного богословия и лингвистики, структурированные в единый исследовательский комплекс на основе *взаимодополняемости*, *целесообразности* и *разумной достаточности*.

Объектом **православного литературоведения** являются идеи и образы православия, воплощенные в литературном произведении, а *предметом* – православная поэтика, то есть совокупность средств художественного изображения взаимодействия духовной сферы человека с духовным миром других людей и внешним духовным миром.

Цель православного литературоведения –раскрытие идей православия, воплощенных в литературном произведении.

К *основным задачам* православного литературоведения относятся:

– анализ содержания и особенностей фидеического сознания писателя в период создания им исследуемого произведения;

– выявление цитат, аллюзий и реминисценций к Священному Писанию и святоотеческой письменности;

– изучение художественных средств выражения православного вероучения (символы, знаки, метафоры и др.);

– описание сотерийных и апостасийных линий в произведении;

– исследование духовных особенностей основного и периферийных идейных конфликтов;

– изучение особенностей духовной эволюции или инволюции отдельных персонажей;

- выявление соответствия содержания произведения православному вероучению.

Методологическую основу православного литературоведения образует совокупность онтологических и гносеологических принципов.

К *онтологическим* принципам относятся:

1. *Фидеический принцип,* согласно которому литературное произведение всегда несет в себе фидеические (религиозные) интенции писателя.

2. *Принцип подобия,* утверждающий, что мировоззрение творца всегда отражается в его творении, вследствие чего через изучение литературного произведения можно понять какую-либо часть мировоззрения писателя, а через изучение его мировоззрения – идейное содержание созданного им произведения.

3. *Принцип сотворчества,* заключающийся в том, что от читателя требуется не пассивная консумация или даже эстетическая рецепция произведения, а сознательное и доброжелательное движение к автору, деятельное стремление понять сказанное им слово.

4. *Принцип иерархии сфер человеческой личности,* проявляющийся в том, что литературное произведение всегда создается на доминирующем уровне трихотомии личности писателя. Любая попытка писателя мимикрировать под вышестоящий уровень неизбежно приведет к «разрыву» реализма, что обусловит появление в произведении фальши и тенденциозности.

5. *Принцип тождества личностных доминант*, согласно которому понимание литературного произведения зависит в первую очередь от того, насколько совпадают доминирующие уровни трихотомии писателя и читателя.

6. *Моральный принцип,* при котором изображение духовного взаимодействия, как правило, порождает нравственные коллизии (внутренний и внешний нравственный конфликты моральный выбор, проблему понимания сущности добра и зла, поиска смысла жизни и пр.).

7. *Принцип символизма*, состоящий в том, что для изображения духовных предметов и явлений, а также идей высокой степени абстракции писатель вынужден придавать обычным средствам художественной выразительности символическое значение.

Гносеологические принципы:

1. *Принцип гармоничного и целесообразного взаимодополнения* познавательных средств литературоведения и православного богословия. Литературоведение исследует содержание литературного произведения, а бого-

словие позволяет найти в нем элементы православного вероучения, раскрыть их содержание и указать степень их соответствия или несоответствия православному вероучению.

2. *Принцип целостного изучения литературного произведения с точки зрения диалектики его формы и содержания*. В универсальной диалектике формы и содержания последнему всегда принадлежит главенствующая роль, поскольку именно оно творит форму, а не наоборот. Все элементы формы литературного произведения подчинены содержанию, однако невозможно изучать содержание, минуя форму. Исследователь может интуитивно или благодаря применению различных литературоведческих методов *догадаться* о том, какая идея образует содержание, но догадка станет фактом только после того, как оно получит подтверждение в точном анализе формы. Поэтому тщательное изучение формы во всей полноте и целостности ее элементов – важнейшая задача, эффективно решить которую способны лингвистические методы исследования.

3. *Принцип познавательной открытости*, согласно которому православное литературоведение может и должно обращаться к достижениям любых наук, воспроизводя и оценивая полученную ими информацию о духовно-материальном континууме в соответствии с собственными целями и задачами.

4. *Принцип синхронного изучения литературного произведения и мировоззрения автора*. С точки зрения православия, мировоззрение писателя (как и всякого человека) может быть только двух видов – сотерийное и апостасийное. Степень развитости того и другого типа определяется интенсивностью и направленностью духовных процессов на протяжении всей жизни человека. В той или иной мере они всегда отражаются в художественном творчестве, что дает основание для его деления на «этапы» и «периоды». Понимание общей духовной динамики, а также отдельных духовных процессов, протекавших в сознании писателя во время создания им того или иного произведения, позволяет полнее и глубже понять его идейное содержание. Заметим, что одновременная работа исследователя с текстом произведения и с материалами, раскрывающими духовную динамику мировоззрения автора, даёт возможность увидеть мельчайшие детали творческого процесса.

5. *Принцип тождества духовной компетенции* писателя и читателя заключается в том, что представления писателя и читателя о духовном мире

должны быть в основном соразмерны и содержательно едины. Чем более читатель будет духовно близок писателю, тем лучше он поймет сказанное им.

Полагаем, что целесообразное и разумное следование указанным принципам позволит представить все элементы содержания и формы произведения целостно и системно. А главное – оно даст ответ на вопрос о том, какая именно идея православного мировоззрения воплотилась в произведении, и какие художественные средства использовались для этого.

Конечным результатом исследования должно стать полное, ясное и непротиворечивое представление о всех этапах воплощения идеи писателя: главная идея творчества – *первоначальный замысел – внешняя идея – идейный синтез – внутренняя идея*. Только после получения полного представления о всех этапах этого процесса исследование можно считать законченным.

5. *Принцип фидеической изоморфности* исследователя писателю. Максимальный результат в понимании идейного содержания произведения исследователь сможет достичь только тогда, когда вектор его духовной сферы будет сонаправлен духовности писателя.

Вопросы и задания для самопроверки

Что такое сотерия и апостасия?

Сотериология – это учение о… (вставьте нужное).

Назовите объект православного литературоведения.

Назовите основные задачи православного литературоведения.

Познавательные ресурсы каких сфер знания и на каком основании соединяет в себе православное литературоведение?

Перечислите основные онтологические принципы православного литературоведения и раскройте их содержание.

Перечислите основные гносеологические принципы православного литературоведения и раскройте их содержание.

ФИДЕИСТИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ТВОРЧЕСТВА Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Различные виды фидеического сознания порождают огромное количество произведений литературы, для изучения которых необходимо использовать общенаучный *метод типологии*.

Фидеистическая типология дает возможность:

- представить фидеические процессы, протекающие в той или иной национальной литературе в определенный период ее развития системно, во всей совокупности внутренних и внешних связей;
- осуществить сравнительный фидеистический анализ творчества разных писателей или их отдельных произведений;
- выявить и описать фидеическое содержание творчества писателя;
- увидеть единство, близость и различие фидеического содержания различных произведений одного и того же писателя.

Пример такой типологии мы покажем на материале творчества Ф. М. Достоевского (1821–1881). Этот выбор не случаен, он определен тем, что именно Достоевскому удалось обобщить и творчески переосмыслить духовный опыт русской и западноевропейской литературы предшествующих веков и придать православному реализму наивысшее совершенство, не преодоленное никем из последующих писателей.

Важно и то, что творчество Достоевского находится на стыке культурных эпох русской цивилизации и служит своего рода «точкой входа» как в русскую и европейскую литературу предшествующих столетий, так и в мировую литературу последующих полутора веков. Писатель был младшим современником
А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя и В. Г. Белинского, он вошел в литературу одновременно с И. С. Тургеневым, Н. А. Некрасовым, Д. В. Григоровичем, А. Н. Майковым, И. А. Гончаровым, А. Н. Островским и другими русскими писателями, многих из которых знал лично. Его творчество связывает уходящий пушкинский период русской литературы с наступающим временем Н. С. Лескова, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова и русских писателей начала XX века.

Фидеистическая типология творчества Ф.М. Достоевского содержит несколько взаимосвязанных уровней:

1. *Идеологический уровень*

Творчество Достоевского имеет открытый идеологический характер, определяемый фундаментальным художественным принципом, согласно которому

«в поэзии нужна страсть, нужна *ваша идея,* и непременно указующий перст, страстно поднятый. Безразличие же и реальное воспроизведение действительности ровно ничего не стоит, а главное – ничего и не значит. Такая художественность нелепа…»[115].

Идеологичность творчества Достоевского всегда была очевидна для внимательных читателей, которые относились к ней по-разному, в соответствии с собственными идеологическими предпочтениями. Например, категорически не принимали идеи писателя А. М. Горький, В. И. Ленин, Н. К. Михайловский, В. В. Набоков, Л. И. Шестов, в то время как Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, К. Н. Леонтьев, И. А. Ильин, В. В. Розанов, Г. В. Флоровский и другие мыслители именно в идеологическом пафосе писателя видели главное значение его творчества.

Одним из первых на идеологический характер творчества Достоевского указал Б. М. Энгельгардт. В фундаментальной работе «Идеологический роман Достоевского» (1924) он точно описал многие особенности романов писателя, заметив, что почти каждый их персонаж является выразителем какой-либо идеи. Впоследствии об этом говорили М. М. Бахтин, Н. А. Бердяев и многие другие исследователи. Действительно, во всех романах Достоевского персонажи первого по отношению к главному герою круга выражают вполне определенные идеи. Столкновение антагонистичных идей порождает идейный конфликт и обозначается вопросом, требующим ответа: «Тварь я дрожащая или право имею?», «Есть Бог и бессмертие или нет?» и т. п. Заметим, что поскольку речь идет о *сознательном* желании писателя выразить свои идеи так, чтобы читатель не только понял, но и принял их, то ни о каком «полифонизме» в бахтинском понимании, при котором «голос» автора абсолютно равен «голосам» его геров, речи быть не может, скорее нужно говорить о *симфонизме* – созвучии идей, созданном творческой волей писателя.

Как и у многих людей, появлению твердой, ясной, системной идеологии предшествовал долгий период формирования представления об идеале.

---

[115] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 24. С. 308.

Образ идеала у Достоевского имеет религиозную природу и связан с личностью Иисуса Христа: «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»[116]. За время своей земной жизни Иисус Христос не совершил ни одного общественно осуждаемого (с моральной или правовой точек зрения) поступка, поэтому Он является идеалом для каждого христианина, в том числе и для Достоевского, утверждавшего, что «Христос – 1) красота, 2) нет лучше…»[117]; «Тем не менее Идеал[118] справедлив. Да и сказано самим Идеалом, что меч не прейдет[119] и что мир переродится *вдруг* чудом[120]. Но зато сказано, что вторичное явление Идеала будет встречено избранными, лучшими людьми, составу которых будут способствовать и все прежние лучшие люди»[121] и т. д.

Подобное представление об идеале сформировалось у писателя к началу 1860-х годов и стало идейной основной всех его последующих произведений. В более ранних сочинениях заметны поиски формы, стиля, выработка художественного метода. В эти годы Достоевский не спешил постулировать какие-либо идеологемы, предпочитая лишь косвенно выражать свое отношение к описываемой реальности. Об этом говорят его слова брату, сказанные в 1846 году по поводу романа «Бедные люди»: читатели «во всем <…> привыкли видеть рожу сочинителя; я же моей не показывал»[122].

Характерной особенностью творчества Достоевского является интерес не к твердым, сформировавшимся убеждениям, а к процессу их формирования. Многие герои писателя ищут идеал и смысл жизни, а вопросы

---

[116] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 1. С. 176.
[117] Там же. Т. 24. С. 202.
[118] Написание восстановлено по контексту в соответствии с нормами церковно-славянского языка.
[119] Ср.: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10:34).
[120] Ср.: «Как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого» (Мф. 24:27).
[121] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 24. С. 276.
[122] Там же. Т. 28. Кн.1. С. 117.

веры и неверия становятся онтологической осью романов *великого пятикнижия*[123]. При этом писатель всегда дает этическую оценку идеологии своих героев с позиции собственного мировоззрения, но никогда не делает это прямо, от первого лица. Он выражает свое мнение через высказывания различных персонажей, и не всегда однозначно положительных. Писатель как бы поручает им выразить свой взгляд на ту или иную идею, явление или предмет. Другим средством авторской оценки является редукция (а иногда и компрометация) идеологии персонажа через описание его внешности, речи, манер и пр. Если же писатель сочувствует персонажу и его идеям, то он множеством художественных черт придает повествованию приподнятый, радостный эмоциональный тон[124].

Основу идейного конфликта в каждом романе великого пятикнижия образует столкновение антагонистичных идеологических систем: Раскольников – Соня, Раскольников – Лужин, Раскольников – Свидригайлов; Шатов – Ставрогин, Шатов – Шигалев, Шатов – Петр Верховенский, а также Ставрогин – старец Тихон; Подросток – странник Макар, Подросток – Версилов; Иван Карамазов – Алексей Карамазов, Федор Павлович – старец Зосима. Возможны и другие варианты.

2. *Духовный уровень*

Постоянная обращенность Достоевского к духовному миру, глубокое понимание действующих в нем законов, управляющих жизнью каждого отдельного человека, народа и всего человечества, а также способность точно и полно выразить их в ярких запоминающихся образах позволили Н. А. Бердяеву назвать писателя великим «пневматологом»[125]. Это справедливо – взаимодействие персонального духовного мира человека с внешним духовным

---

[123] Так принято обозначать пять романов писателя, созданных в период 1866 – 1880 гг.: «Преступление и наказание» (1866), «Идиот» (1868), «Бесы» (1872), «Подросток» (1875) и «Братья Карамазовы» (1880).

[124] Как это сделано, например, в сцене чтения Евангелия в «Преступлении и наказании»: «Голос ее стал звонок, как металл; торжество и радость звучали в нем и крепили его. Строчки мешались перед ней, потому что в глазах темнело, но она знала наизусть, что читала. При последнем стихе: "не мог ли сей, отверзший очи слепому..." - она, понизив голос, горячо и страстно передала сомнение, укор и хулу неверующих, слепых иудеев, которые сейчас, через минуту, как громом пораженные, падут, зарыдают и уверуют... “И *он, он* - тоже ослепленный и неверующий, - он тоже сейчас услышит, он тоже уверует, да, да! сейчас же, теперь же”, - мечталось ей, и она дрожала от радостного ожидания» (*Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 6. С. 251).

[125] В христианском богословии под п*невматологией* (от греч. πνεῦμα – дух, и λόγος – слово, речение) понимается учение о Святом Духе, Его действиях в мире и человеке. Однако Бердяев использует этот термин в несколько ином значении, понимая под ним знание, ведание духов. См.: *Бердяев Н. А.* Миросозерцание Достоевского. ЗАХАРОВ. М., 2001. С. 17.

миром и духовными мирами других людей образует основу содержания творчества Достоевского.

Несомненно, что личная и творческая деятельность писателя осуществлялась на духовном уровне трихотомии, чему, несомненно, способствовала его природная духовная сенситивность[126]. По этому поводу И. А. Ильин заметил: «Своеобразие Достоевского как художника состоит прежде всего в его необычайной чувствительности… Достоевский – человек со сверхчувствительным сердцем»[127]. Благодаря этому свойству писатель чувствовал и переживал взаимодействие духовного мира человека с внешним духовным миром намного ярче и острее, чем многие его современники. Об этом свидетельствуют слова семнадцатилетнего Фёдора Достоевского, сказанные брату: «Мне кажется, что мир наш – чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию»[128].

Формированию правильной (т. е. той, при которой духовная сфера человека управляет всеми его душевными и телесными силами) духовности писателя способствовало православное воспитание, полученное в детстве. Благодаря ему Достоевский мог понимать не только самого себя, но и духовные процессы, проходящие в душах других людей и в обществе. Он писал: «…какое же противузаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен...»[129], «…человек вечен… он не простое земное животное, а связан с другими мирами и с вечностью»[130] и т. д. Понимание закономерностей индивидуального духовного мира человека дополнялось и корректировалось знаниями о внешнем духовном мире (Боге и ангелах), что создавало полную и непротиворечивую картину мира.

Личный духовный опыт писателя запечатлелся во множестве его произведений. Так, в автобиографическом рассказе «Мужик Марей» (1876) писатель вспоминал об одном из наиболее ранних взаимодействий с внешним духовным миром: «Вдруг, среди глубокой тишины, я *ясно* и *отчетливо* (курсив наш. – *О.С.*) услышал крик: “Волк бежит!”»[131]. Не следует торопиться называть подобный опыт «фантазиями ребенка». Детская психика, еще не ограниченная «здравым смыслом» и «логикой», приняла импульс внешнего

---

[126] Об этом говорит, в частности, автобиографический рассказ «Мужик Марей» (1876).
[127] *Ильин И. А.* Собр. соч.: в 10 т. М.: Русская книга. 1997. Т. 6. Кн. III. С. 316.
[128] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. I. С. 50.
[129] Там же.
[130] Там же. Т. 26. С. 165.
[131] Там же. Т. 22. С. 48.

духовного мира, а разум обработал его на основании уже имеющейся информации и представил в образе «волка».

Более сложный, метафизированный образ духовного мира возникает в повести «Слабое сердце» (1848): «Ночь ложилась над городом, и вся необъятная, вспухшая от замерзшего снега поляна Невы, с последним отблеском солнца, осыпалась бесконечными мириадами искр иглистого инея. <…> Сжатый воздух дрожал от малейшего звука, и, словно великаны, со всех кровель обеих набережных подымались и неслись вверх по холодному небу столпы дыма, сплетаясь и расплетаясь в дороге, так что, казалось, новые здания вставали над старыми, новый город складывался в воздухе... Казалось, наконец, что весь этот мир, со всеми жильцами его, сильными и слабыми, со всеми жилищами их, приютами нищих или раззолоченными палатами – отрадой сильных мира сего, в этот сумеречный час походит на фантастическую, волшебную грезу, на сон, который в свою очередь тотчас исчезнет и искурится паром к темно-синему небу»[132].

С каждым годом описания различных духовных процессов становились всё более яркими, точными и полными. В разных вариантах они представлены во всех жанрах творчества писателя. Примером может служить взаимодействие Алексея Карамазова с внешним духовным миром в романе «Братья Карамазовы»: «Но что это, что это? Почему раздвигается комната... Ах да... ведь это брак, свадьба... да конечно. Вот и гости, вот и молодые сидят, и веселая толпа и... где же премудрый архитриклин? Но кто это? Кто? Опять раздвинулась комната... Кто встаёт там из-за большого стола? Как... И он здесь? Да ведь он во гробе... Но он и здесь... встал, увидал меня, идет сюда... Господи!.. Да, к нему, к нему подошел он, сухенький старичок, с мелкими морщинками на лице, радостный и тихо смеющийся. Гроба уж нет, и он в той же одежде, как и вчера сидел с ними, когда собрались к нему гости. Лицо всё открытое, глаза сияют. Как же это, он стало быть тоже на пире, тоже званый на брак в Кане Галилейской...»[133]

3. *Религиозный уровень*

Духовность творчества Достоевского имеет ярко выраженный религиозный характер. Многие герои его художественных произведений говорят о Боге, ищут Его, теряют и вновь находят, а темы веры и неверия, Церкви и

---

[132] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 2. С. 49.
[133] Там же. Т. 14. С. 327.

общества, отношений между различными религиозными системами составляют основу проблематики публицистики писателя. Причем речь всегда идет о Боге в монотеистическом понимании, согласно которому Он есть сознательная свободная личность, с которой человек может вступать во взаимодействие посредством молитвы.

Возможностью личного общения с Богом, как с живым, сознающим и любящим существом, Достоевский дорожил особо. Это сугубо религиозное чувство он передал своим верующим персонажам. Только постоянное общение с Богом позволило Соне Мармеладовой сдерживать процесс распада своей личности в тех невыносимых условиях, в которых она оказалась. По-своему, непосредственно-лично общаются с Богом Шатов и Кириллов; примером постоянного бытия в Боге являются странник Макар, его жена и старец Зосима; чрезвычайно сильно и ярко переживает откровение духовного мира Алексей Карамазов (глава «Кана Галилейская»). Остро эмоционально переживает появление Бога в своей жизни Дмитрий Карамазов, только что обретший настоящую веру: «…Бога жалко. <…> А меня Бог мучит»[134] и т. д.

4. *Христианский уровень*

Религиозность личности и творчества Достоевского имеет вполне определенные конфессиональные очертания. Это – христианская религиозность.

Биографические и автобиографические сведения о жизни писателя говорят о том, что он был христианином, то есть старался жить по заповедям Христа, молился, участвовал в богослужениях и таинствах, боролся со страстями и последствиями грехов. Основы правильной религиозности были заложены в родительском доме, где будущий писатель получил первые знания о христианстве и увидел множество примеров практической христианской жизни: «Я происходил из семейства русского и благочестивого. С тех пор как я себя помню, я помню любовь ко мне родителей. Мы в семействе нашем знали Евангелие чуть не с первого детства. <…> Каждый раз посещение Кремля и соборов московских было для меня чем-то торжественным»[135]. Словами старца Зосимы («Братья Карамазовы») писатель вспоминал о своем первом религиозном опыте: «Повела матушка меня одного <…> во храм Господень, в Страстную неделю в понедельник к обедне. День был ясный, и я, вспоминая теперь, точно вижу вновь, как возносился из кадила

[134] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 15. С. 28, 32 и др.
[135] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 21. С. 134.

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 отроду принял я тогда в душу первое семя слова Божия осмысленно. Вышел на средину храма отрок с большою книгой, такою большою, что, показалось мне тогда, с трудом даже и нес ее, и возложил на налой, отверз и начал читать, и вдруг я тогда в первый раз нечто понял, в первый раз в жизни понял, что́ во храме Божием читают»[136].

Однако детской веры оказалось недостаточно для противодействия мощному развращающему влиянию идей, наполнявших общественное сознание Петербурга середины XIX века. Особо тяжким испытаниям неокрепшая вера начинающего писателя подверглась в кружке В. Г. Белинского, куда он попал после успеха своего первого романа «Бедные люди» (1845). «Неистовый Виссарион», убежденный и агрессивный безбожник, сразу попытался поставить молодого писателя в ряды борцов с православием, самодержавием и народностью[137]. Впоследствии Достоевский вспоминал: «Этот человек ругал мне Христа по-матерну…»[138]

В представлении Белинского и многих образованных людей того времени Христос был не Бог, а только человек, путем чрезвычайных личных усилий достигший наивысшего нравственного совершенства. Считая себя также вполне нравственными людьми, революционеры верили, что если бы Христос сейчас появился в России, то немедленно примкнул бы к ним. Обращаясь к Н. В. Гоголю по поводу его «Выбранных мест из переписки с друзьями», Белинский писал: «Христа-то зачем вы примешали тут? Что вы нашли общего между Ним и какою-нибудь, а тем более Православною Церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения. И оно только до тех пор и было спасением людей, пока не организовалось в Церковь и не приняло за основание принципа ортодоксии[139]. <…> Но смысл Христова слова открыт философским движением прошлого века»[140] и т. д.

Подобные идеи были очень привлекательны для маловерных и духовно слабых людей тем, что примиряли привычные представления о мире с новейшими «прогрессивными» западными идеями. В какой-то момент их

---

[136] Там же. Т. 14. С. 264.
[137] См. Письмо Н. В. Гоголю от 15 июля 1847 года.
[138] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 29. Кн. 1. С. 215.
[139] То есть православия – от греч. ὀρθοδοξία, букв. – правильное мнение.
[140] *Белинский В. Г.* Собр. соч.: в 3 т. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры. 1948. Т. III. С. 709.

яркостью и необычностью увлекся и Достоевский. Целостность натуры и честность перед самим собой заставили его вступить в тайную политическую организацию, возникшую внутри петрашевского общества[141]. Ее главной целью было насильственное переустройство российской жизни, допускающее страдания и даже гибель немногих ради счастья большинства.

Вероятно, в глубине души Достоевский чувствовал неправду своих новых убеждений и потому воспринял арест, девятимесячное одиночное заключение в Петропавловской крепости и последующий приговор (четыре года каторги с последующей бессрочной службой в солдатах) с явным облегчением. Об этом говорят его слова брату, сказанные непосредственно перед отправкой в Сибирь: «Брат! я не уныл и не упал духом. Жизнь везде жизнь, жизнь в нас самих, а не во внешнем. Подле меня будут люди, и быть *человеком* между людьми и остаться им навсегда, в каких бы то ни было несчастьях, не уныть и не пасть – вот в чем жизнь, в чем задача ее. <…> Как оглянусь на прошедшее да подумаю, сколько даром потрачено времени, сколько его пропало в заблуждениях, в ошибках, в праздности, в неуменье жить; как не дорожил я им, сколько раз я грешил против сердца моего и духа, – так кровью обливается сердце мое. Жизнь – дар, жизнь – счастье, каждая минута могла быть веком счастья. <…> Теперь, переменяя жизнь, перерождаюсь в новую форму. Брат! Клянусь тебе, что я не потеряю надежду и сохраню дух мой и сердце в чистоте. Я перерожусь к лучшему»[142].

Полагаем, процесс перерождения (точнее – восстановления правильной духовности) начался сразу после ареста. Его необходимым условием стало чтение духовной литературы и Священного Писания. Оказавшись в заточении, Достоевский просит брата: «Но всего лучше, если б ты мне прислал Библию (оба Завета). Мне нужно. Но если возможно будет прислать, то пришли во французском переводе. А если к тому прибавишь и славянский, то всё это будет верхом совершенства»[143]. Начался новый, осмысленный и целенаправленный поиск ответов на старые вопросы, процесс духовного самопознания и самоочищения. Внешним, литературным плодом этой работы стала написанная в заключении удивительно нежная и трогательная повесть «Маленький герой».

---

[141] См. об этом: *Волгин И. Л.* Пропавший заговор. М.: Изд-во Академический проект, 2018. 869 с.
[142] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 1. С. 162, 164.
[143] Там же. Т. 28. Кн. 1. С. 158–159.

Спустя годы Достоевский оценивал происшедшее с ним как вмешательство Свыше: «Мне тогда судьба помогла, меня спасла каторга… совсем новым человеком сделался… <…> Я только там и жил здоровой, счастливой жизнью, я там себя понял… Христа понял… русского человека понял и почувствовал, что и я сам русский, что я один из русского народа»[144]. И, словно завершая эту мысль, незадолго до смерти он записывает в тетради: «Стало быть, не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое *горнило сомнений* моя *осанна* прошла…»[145]. Важнейшей частью этого «горнила» и стала каторга. Она выжгла из сердца писателя всю поселившуюся там неправду, помогла преодолеть многие греховные страсти и обрести истинную, твердую веру.

Христианское мировоззрение Достоевского многими гранями отразилось в его художественном и публицистическом творчестве. В первом случае писатель использовал изобразительные средства литературы, во втором – прямое, открытое слово. Многие страницы его «Дневника писателя» стали публицистической проповедью христианства.

Прекрасно зная историю России и Европы, Достоевский понимал, что главным фактором формирования русской национальной культуры и возникновения Российского государства было христианство, следовательно, Россия может быть только христианской, а русский человек – только христианином. Писатель не создавал эту максиму, она родилась вместе с русской христианской культурой и в разных формах запечатлена во многих памятниках древнерусской литературы, которые хорошо знал Достоевский. Внимательно наблюдая окружающую жизнь, он видел, что учение Христа составляет основу многих мыслей и поступков русских людей самых разных сословий: «Русский народ <…> Христа <…> знает и носит Его в своем сердце искони. <…> Названием же православного, то есть истиннее всех исповедующего Христа, он гордится более всего»[146]. Действительно, русский народ – единственный народ в мире, усвоивший себе наименование «крестьянин» – христианин. Отступление от христианства, утрату веры русские люди считали величайшей бедой, указывая словами «нехристь», «креста на тебе нет» на преступление человеком богоустановленных законов.

---

[144] *Достоевский Ф. М.* в воспоминаниях современников: в 2 т. М.: Худ. лит., 1990. Т. 2. С. 212.
[145] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 27. С. 86.
[146] Там же. Т. 21. С. 38.

Заметим, что именно христианство обусловило идеологический характер творчества Достоевского, так как каждый христианин призван к апостольскому служению самим Христом: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам…» (Мф. 28;19-20); «И сказал им: идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16:15) и др. Свои знания о христианстве писатель в течение всей жизни углублял и совершенствовал чтением Священного Писания и творений святых отцов. В его сочинениях упоминаются десятки имен подвижников христианской веры и содержится не менее 638 цитат из Священного Писания (Ветхий Завет – 122, Новый Завет – 516), а аллюзий и реминисценций – в два-три раза больше.

5. Православный уровень

Всю свою жизнь Достоевский принадлежал к Русской Православной Церкви Московского патриархата. Он не был сторонником «народного православия» или «христианского социализма», как это иногда пытаются представить, а жил полной церковной жизнью – исполнял заповеди и обряды, участвовал в богослужениях и таинствах, посещал святые места, молился и каялся. Об этом известно как со слов самого писателя, так и из воспоминаний современников. Например, сотрудница Достоевского по журнальной работе В. В. Тимофеева вспоминала «один рассказ, который мне довелось случайно услышать от почтенной старушки, вдовы священника, часто встречавшей Ф. М. Достоевского в Знаменской церкви. Вот ее подлинные слова: “Он всегда к заутрене или к ранней обедне в эту церковь ходил. Раньше всех, бывало, придет и всех позже уйдет. И станет всегда в утолок, у самых дверей, за правой колонкой, чтобы не на виду. И всегда на коленках и со слезами молился. Всю службу, бывало, на коленках простоит; ни разу не встанет. Мы все так и знали, что это – Федор Михайлович Достоевский, только делали вид, что не знаем и не замечаем его. Не любил, когда его замечали. Сейчас отворотится и уйдет”»[147]. Примечательно, что даже К. Н. Леонтьев, обвинявший Достоевского в неполноценном, «розовом» христианстве, писал: «*Лично*, я слышал, он был человек православный; в храм Божий ходил, исповедовался, причащался и т. д.»[148].

---

[147] *Тимофеева В. В. (О. Починковская).* Год работы с знаменитым писателем // Достоевский Ф. М. в воспоминаниях современников: в 2 т. Т. 2. М.: Худ. лит., 1990. С. 195-196.

[148] *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1972-1891) / общ. ред., сост. и коммент. Г. Б. Кремнева; вступит. ст. и коммент. В. И. Косика. М.: Республика, 1996. С. 328.

Известно, что на протяжении всей жизни писатель имел большой опыт общения с православным духовенством и монашеством. Помимо постоянных встреч со священниками в храмах во время богослужений и таинств, он в разное время состоял в переписке с наместником Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Леонидом (Кавелиным), с настоятелем Староиерусалимского подворья в Москве архимандритом Григорием (Паламой) и другими духовными лицами. Замечательная встреча состоялась в начале июня 1880 года, о чем Достоевский сообщал жене: «Вчера утром заехал к архиерею викарию Алексию и Николаю (Японскому). Очень приятно было с ними познакомиться. <...> Оба по душе со мной говорили. Изъяснились, что я посещением сделал им большую честь и счастье. Сочинения мои читали. Ценят, стало быть, кто стоит за Бога. Алексий глубоко благословил меня. Дал вынутую просвирку»[149].

Достоевский хорошо разбирался в догматических отличиях христианских конфессий и вероучительных особенностях некоторых православных и протестантских деноминаций (сект). По словам И. А. Ильина, он весь «дышит Божественною атмосферою православия, знает его сущность и утверждает ее как основополагающую в образе России»[150]. Духовную динамику христианства писатель представлял следующим образом: первоначальное единство Христианской Церкви было нарушено в конце VIII века своевольным отходом части западных епископов от решений вселенских соборов. Они объединились в свою (католическую) церковь, в течение нескольких веков претерпевавшую различные трансформации, реакцией на которые стало появление в конце XV века протестантизма. Он, в свою очередь, породил множество деноминаций, а вместе с ними – атеизм и социализм.

Православие, несмотря на все катаклизмы, ереси и расколы, в целом сохранило верность первоначальному учению Христа, оно, полагал Достоевский, наполнило духовным содержанием все формы его жизни и создало его культуру: «Русский народ весь в православии и в идее его. Более в нем и у него ничего нет – да и не надо, потому что православие всё. Православие есть Церковь, а Церковь – увенчание здания и уже навеки. Что такое Церковь – из Хомякова[151]. <…> кто не понимает православия – тот никогда и

[149] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 30. Кн. 1. С. 177.
[150] *Ильин И. А.* Указ. изд. С. 353.
[151] Вероятно, речь идет о следующих словах: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати» (*Хомяков А. С.* Церковь одна // Соч. в 2 т. М., 1994. Т. 2. С.5).

ничего не поймет в народе. Мало того; тот не может и любить русского народа, а будет любить его лишь таким, каким бы желал его видеть. Обратно и народ не примет такого человека как своего: если ты не любишь того, что я люблю, не веруешь в то, во что я верую, и не чтишь святыни моей, то не чту и я тебя за своего»[152].

Главная задача православной литературы (и православного искусства в целом) состоит в том, чтобы в ярких, запоминающихся образах передать человеку слово Спасителя, хранимое в неповрежденной чистоте Православной Церковью. Все православные писатели делали это по-своему, в соответствии с данным им талантом. Достоевский всегда стремился понять, почему люди преступают Божий закон, и почему одни из них после этого находят путь к спасению, а другие гибнут. Об этом точно сказал младший современник писателя архиепископ Антоний (Храповицкий): «Он всё время писал об одном и том же. <…> Та объединяющая все его произведения идея, которую многие тщетно ищут, была не патриотизм, не славянофильство, даже не религия, понимаемая как собрание догматов, эта идея была из жизни внутренней, душевной, личной; она была не посылкой, не тенденцией, но просто центральной *темой* его повести, она есть живая, близкая всякому, его собственная действительность. *Возрождение* – вот о чем писал Достоевский во всех своих повестях: покаяние и возрождение, грехопадение и исправление, а если нет, то ожесточенное самоубийство; только около этих настроений вращается вся жизнь всех его героев, и лишь с этой точки зрения интересуется сам автор различными богословскими и социальными вопросами…»[153].

Действительно, возрождение, спасение, понимаемое в духе православия, является основой идейного содержания всего послекаторжного творчества Достоевского. Об этом говорит, например, то, как писатель обозначил внутреннюю идею своего первого великого романа «Преступления и наказания»: «Идея романа. Православное воззрение, в чем есть православие»[154]. Нетрудно заметить, что «православное воззрение» образует и внутренние идеи всех остальных романов великого пятикнижия писателя.

---

[152] *Достоевский Ф.М.* Указ. изд. Т. 27. С. 64.
[153] *Антоний* (*Храповицкий), архиеп.* Избранные труды. Письма. Материалы. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2007. С. 254-255.
[154] *Достоевский Ф.М.* Указ. изд. Т. 7. С. 75.

6. Сотерийный уровень

Сотериологическое учение православия является богословским отражением его принципиального оптимизма, увидеть которое в творчестве Достоевского способен только человек, с открытым сердцем принимающий слово писателя, доверяющий ему и любящий его[155].

Многие произведения Достоевского имеют мощный сотерийный пафос, выражающийся в том, что они не только вскрывают причины и следствия преступления человеком богоустановленных законов, но и указывают ему путь ко спасению. Так, читая Раскольникову «о воскресении Лазаря», Соня ждет, что «и *он, он* – тоже ослепленный и неверующий, – он тоже сейчас услышит, он тоже уверует, да, да! сейчас же, теперь же». А затем, на прямой вопрос убийцы, что ему делать дальше, указывает единственно верный путь к спасению: «Встань! <…> Поди сейчас, сию же минуту, стань на перекрестке, поклонись, поцелуй сначала землю, которую ты осквернил, а потом поклонись всему свету, на все четыре стороны, и скажи всем, вслух: “Я убил!” Тогда Бог опять тебе жизни пошлет. <…> Страдание принять и искупить себя им, вот что надо»[156].

Произведений с апостасийным содержанием в творчестве писателя немного и среди них колоссальным эсхатологическим напряжением выделяется роман «Идиот», в финале которого Рогожин убивает главную героиню и оказывается на каторге, а Мышкин возвращается туда, откуда приехал, в гораздо худшем состоянии, чем прежде. Подобный исход обусловлен целью писателя – показать несостоятельность идеи, которую он считал не просто ошибочной, но и весьма опасной для развития России.

Во второй половине XIX века в общественном сознании Петербурга большую популярность получил образ морального идеала, созданный философской фантазией Ж.-Ж. Руссо, идеи которого, по словам Достоевского, «носились тогда в воздухе»[157]. Суть их кратко выразил Л. Н. Толстой: «Человек родится совершенным, – есть великое слово, сказанное Руссо, и слово это, как камень, останется твердым и истинным. Родившись, человек представляет собой первообраз гармонии правды, красоты и добра»[158]. Швей-

---

[155] Примером такого взгляда на творчество Достоевского является работа Оскара фон Шульца с замечательным названием «Светлый, жизнерадостный Достоевский» (1947).

[156] *Достоевский Ф.М.* Указ. изд. Т.6. С. 322-323.

[157] Там же. Т. 22. С. 117.

[158] *Толстой Л. Н.* Кому у кого учиться писать, крестьянским детям у нас или нам у крестьянских детей / Указ. изд. Т. 8. С. 322.

царский мыслитель полагал, что со временем это совершенство утрачивается из-за неправильного устройства общества, а значит нужно изменить его так, чтобы человек снова стал счастлив. Эти идеи пришлись по душе многим современникам Достоевского, так как освобождали их от усилий по личному совершенствованию и обещали достижение блаженства не в какой-то «будущей», а еще в этой, земной жизни.

Понимая их опасность («О злодеи, отравившие поколение»[159]), писатель решился на смелый эксперимент – в одном и том же произведении воплотил крайние, полярные проявления одной и той же идеи, что позволило максимально полно раскрыть ее содержание. Сущность этого художественного приема, который Достоевский называл «законом отражения идей»[160], не вполне точно (т.к. не была определена его цель) выразил М. М. Бахтин: «Это перенесение слов из одних уст в другие, где они, оставаясь содержательно теми же, меняют свой тон и свой последний смысл, – основной прием Достоевского. Он заставляет своих героев узнавать себя, свою идею, свое собственное слово, свою установку, свой жест в другом человеке...»[161]. Вариант «естественного» человека, созданный Руссо, писатель воплотил в образе Мышкина и указал на это репликой Келлера: «О, князь, до такой степени вы еще, так сказать, по-швейцарски понимаете человека» [162], а образом Рогожина показал, что будет представлять собой «естественный» человек, если он появится в обычной русской семье.

Множеством художественных деталей Достоевский подчеркивает родство внутренней природы этих внешне совершенно разных людей. Они живут, руководствуясь исключительно своими естественными (природными) потребностям и внешней (социальной) необходимостью. Подчиняясь влечению своей природы, Рогожин полностью отдается страсти стяжательства, в притяжение которой внезапно для него самого попадает Настасья Филипповна: «Так меня тут и прожгло»[163]. И, напротив, – абсолютная бесстрастность Мышкина превращает его в своего рода «зеркало», в котором отражаются чувства и мысли окружающих людей. Единство природы этих двух персонажей Достоевский подчеркивает внезапно возникшей между ними взаимной иррациональной симпатией: «Князь, не известно мне, за что я тебя полюбил…»; «…я вам скажу откровенно, вы мне сами

---

[159] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 21. С. 257.
[160] Там же. Т. 24. С. 48.
[161] *Бахтин М. М.* Проблемы творчества Достоевского: 5-е доп. изд. Киев, 1994. С. 118.
[162] *Достоевский Ф.М.* Указ. изд. Т. 8. С. 257.
[163] Там же. Т. 8. С. 11.

очень понравились…»[164]. Она довольно быстро перерастает в особого рода душевную близость, выразившуюся во взаимном обращении «брат» и в сцене братания. Способность героев тонко чувствовать и понимать друг друга с полуслова сохраняется на протяжении всего действия романа и не исчезает даже после покушения Рогожина на Мышкина.

Постоянно узнавание себя в другом не вызывает радости, а является источником страдания, от которого «братья» пытаются избавиться каждый по-своему. Мышкин просто хочет уехать как можно дальше: «А теперь уйду и никогда не приду. <…> Я хотел всё это здешнее забыть, из сердца прочь вырвать!»[165] Парфен хочет избавиться от источника страдания радикально: «Так бы тебя взял и отравил чем-нибудь! Вот как»[166]. Подобно Раскольникову, он покушается на другого человека не как на самобытную личность, а как на свое alter ego, желая избавиться от того, чего каждый из них не хотел бы видеть и признавать в самом себе[167]. Заметим, что разделение одной идеи между двумя персонажами является характерным приемом поэтики Достоевского, получившим в достоеведении странное название «двойничества». Его цель очевидна – показать одну и ту же идею как можно более полно и подробно.

Тем не менее сотериологическая линия в этом романе есть, так как создал его православный писатель. Она представлена в негативном и позитивном вариантах. В первом случае Достоевский, показывая ошибочность идеи «естественного» человека, дает понять, что есть и иное, правильное решение. Второй вариант связан с молодым поколением героев романа – Николаем и Верой Лебедевыми и Николаем Иволгиным. Следует согласиться с мыслью С. В. Белова о том, что в произведениях Достоевского «нет ничего случайного: ни одной детали, ни одного слова, ни одной запятой»[168]. Полагаем, «птичьи» фамилии детей выражают надежду писателя на то, что в будущем им удастся воспарить, подняться над миром взрослых, лежащим во зле и лжи. Они – представители нового, грядущего поколения русских

---

[164] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 8. С. 13.
[165] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 8. С.С. 173,180.
[166] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 8. С. 174.
[167] Ср. с рефлексией Раскольникова: «Разве я старушонку убил? Я себя убил, а не старушонку! Тут так-таки разом и ухлопал себя, навеки!.. А старушонку эту черт убил, а не я...» (*Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 6. С. 322).
[168] *Белов С. В.* Вокруг Достоевского: Статьи, находки и встречи за тридцать пять лет. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2001. С. 194.

людей, которое сможет победить всю скверну мира «отцов», поэтому мальчики носят имя «Николай[169]». А поскольку победить может только верующий народ, движимый любовью, то рядом с ними – Вера, держащая на руках свою сестру Любовь[170].

7. *Профетический уровень*[171]

Все русские писатели, начиная с митрополита Киевского Илариона, ощущали себя проводниками Божественной воли и относились к своему таланту как к поручению, которое нужно исполнить наилучшим образом. Об этом прекрасно сказал А. С. Пушкин словами старца Пимена («Борис Годунов», 1825):

Еще одно, последнее сказанье —
И летопись окончена моя,
Исполнен долг, завещанный от Бога
Мне, грешному. Недаром многих лет
Свидетелем Господь меня поставил
И книжному искусству вразумил.

Еще через год эта мысль чеканно запечатлелась в «Пророке»:

И Бога глас ко мне воззвал:
«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею Моей,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей».

Это стихотворение Достоевский особенно любил, знал наизусть и часто читал вслух на литературных вечерах. С неменьшим удовольствием он исполнял в домашних спектаклях и упомянутый выше монолог Пимена. Писатель не только *эстетически* знал и любил творчество Пушкина, но твердо и мужественно шел по пути, указанном поэтом русской литературе, языком художественной образности излагая волю Бога и делая ее близкой, понятной и личной для каждого человека. Понимание этого позволило преподобному Иустину (Поповичу) назвать писателя «великим, бесстрашным

---

[169] Николай – от др.-греч. Νῑκόλαος (νῑκάω — «побеждать» и λᾱός — «народ»).
[170] О символизме в творчестве Достоевского речь пойдет ниже.
[171] От *фр*. prophétique – пророческий.

православным апостолом, пророком…»[172], фактически поставив его в один ряд с ближайшими сподвижниками Христа. «Глашатаем и пророком» называл Достоевского и И. А. Ильин[173]. При этом во всех жанрах своего творчества писатель всегда оставался прежде всего художником-реалистом. Поэтому, как точно заметил С. И. Фудель, «христианство Достоевского в искусстве – это не речи проповедника. Это почти не определимая локально, но всегда ясно ощущаемая точка зрения на мир, какой-то луч света»[174].

8. Уровень художественного реализма

Реализм – это достоверное изображение реальности. Однако каждый человек воспринимает эту реальность через «оптику» своего мировоззрения и сам устанавливает критерии ее достоверности. Так, в кружке В. Г. Белинского реальность воспринималась сугубо материалистически, а религиозные вопросы если и обсуждались, то заведомо критически и односторонне. Отрицая существование духовной сферы бытия, материализм делает его одномерным и плоским. Он утверждает, что в мире нет ничего, кроме материи, которая ниоткуда не появилась, никуда не исчезает, а только изменяет свои формы в соответствии с физическими законами, часть из которых уже открыта человеком, а остальные будут открыты позже.

Материализм полагает, что сознание и мировоззрение человека детерминируются исключительно материальными условиями его жизни («бытие определяет сознание»). Это значит, что человек нарушает нравственный закон и причиняет страдания окружающим только потому, что у него плохое жилье, плохая одежда, плохая зарплата и пр., а если всё это изменить к лучшему, то и человек станет лучше. В этом деле, полагал Белинский, искусству принадлежит особая роль – оно должно критиковать, обличать и бороться с плохими условиями жизни людей.

Православие видит реальность противоположным образом. Оно считает материальный мир только оболочкой, «корой» духовного мира, а физические законы – только следствием действия духовных законов, без понимания которых целостное и непротиворечивое представление о многообразии материального мира, а также индивидуально-личностных и социальных

---

[172] *Иустин (Попович), преп*. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн.: Издатель Д. В. Харченко, 2007 С. 311.
[173] *Ильин И. А*. Указ. изд. С. 153.
[174] *Фудель С. И.* Наследство Достоевского. М.: Русский путь. 2016. С. 111.

процессах невозможно. Поэтому главным предметом православного реализма является воля Бога, которая может выражаться как непосредственно, так и через действие множества духовных законов, управляющих жизнью каждого отдельного человека, народа и всего человечества.

Характерная особенность православного реализма заключается в стремлении к максимальной достоверности изображаемого. Православный художник может ошибаться, но не может *сознательно* искажать описываемую реальность, так как помнит, что «отцом лжи» является дьявол (Ин. 8:44).

Православный реализм стал основным методом русской литературы с первого момента ее появления, но своего наивысшего развития в русском литературном языке он достиг в XIX веке благодаря Достоевскому, которому удалось обобщить духовный опыт русской и европейской христианской литературы, отсеять всё случайное и неважное и выработать совершенные средства описания взаимодействия духовного мира человека с внешним духовным миром. Писатель решительно отвергал «простое изображение действительности», свойственное «натуральной школе» русской литературы: «Реалисты неверны, ибо человек есть целое лишь в будущем, а вовсе не исчерпывается весь настоящим. В одном только реализме нет правды»[175]. Поэтому свою задачу Достоевский видел в том, чтобы «при полном реализме найти в человеке человека»[176]. Эти слова следует понимать в контексте того мировоззрения, в котором они были сказаны.

Согласно православной антропологии, *человек* – это разумное и свободное существо, созданное Богом по Своему образу и подобию (Быт. 1:26). Под *образом* Божиим православие понимает свойства Божественной личности, переданные человеку при творении и в совокупности составляющие его духовную сферу, а под *подобием* – то, насколько человек смог развить эти свойства в течение своей земной жизни. Православие говорит об единстве духовной и телесной природы человека в учении о «внешнем» и «внутреннем человеке»[177], понимая под «внешним человеком» тело человека, а также «его земную жизнь, славу, или всё то, что дает земная жизнь и в чем состоит она. **Внутренний человек** есть дух его, и жизнь по духу, состояние возрождения и стремление к соединению со Христом»[178]. Размышляя об

---

[175] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 24. С. 248.
[176] Там же. Т. 27. С. 65.
[177] См.: 1 Петр. 3:4; 2 Кор.4:16; Рим. 7:22; Еф.3:14-16 и др.
[178] *Ивановъ А. В.* Руководство къ изученію Священныхъ книгъ Новаго Завѣта. СПб., 2008. С. 667.

этом, Достоевский писал: «...человек вечен, <…> он не простое земное животное, а связан с другими мирами и с вечностью»[179]. С «вечностью» – значит, с самим Богом, который есть единственное несотворенное, вечное существо, основание и источник духовного мира, творец материального мира.

Создавая образ какого-либо человека, писатель может ограничиться описанием его внешности или душевных (т. е. эстетических или интеллектуальных) свойств и переживаний, но если он хочет показать человеческую личность во всей полноте, ему необходимо двигаться дальше – к внутреннему, духовному человеку. Об этом и говорит Достоевский, формулируя свой творческий принцип: во *внешнем* человеке найти человека *внутреннего*.

9. Уровень национального сознания

Православие является кафолической (то есть всеобщей) верой, для которой не имеют значения никакие формальные социальные границы (национальность, возраст, пол, образование и т.д.). Об этом прямо говорит Священное Писание: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Однако православие не только не отрицает национального начала в человеке, но и утверждает, что разнообразие национальных культур является выражением вселенской полноты христианства.

Культура возникает в результате деятельности народа по осмыслению самого себя и своего исторического предназначения. Сначала этот процесс протекает стихийно и иррационально, выражаясь в чувственном многозвучии и многоцветии фольклора, а затем наступает время сложных образов мифологии и эпоса. Соединяясь с религиозной идеологией, они образуют национальное искусство, языком художественной образности выражающее *национальную идею* – представление народа об его месте и роли в мире. И только у взрослого народа возникает потребность рационального осмысления своего бытия, в результате чего появляется национальная философия, главная задача которой – понять смысл жизни народа и выразить его в прямом, открытом слове. Но сделать это непросто, говорит В. С. Соловьев, потому что «*идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог задумал о ней в вечности*»[180]. Для того, чтобы понять замысел Бога

[179] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 26. С. 165.
[180] *Соловьев В. С.* Указ. соч. С. 42.

о народе, национальная философия должна «перевести» богословское знание на свой язык и стать *религиозной философией*.

Необходимость раскрытия воли Бога и передачи ее людям являются причинами возникновения и смыслом существования искусства и философии. Взаимодействуя на протяжении тысячелетий, они по-своему запечатлевали и решали проблемы веры и неверия, религиозных подвигов и бунтов против Бога. Особенно полно и ярко мир веры показан в произведениях европейской христианской художественной литературы, лучшие образцы которой всегда несли мощный философско-фидеический импульс. Достоевский писал об этом: «Поэт в порыве вдохновенья разгадывает Бога, следовательно, исполняет назначенье философии. Следовательно, поэтический восторг есть восторг философии... Следовательно, философия есть та же поэзия, только высший градус ее!..»[181].

В поисках ответа на вопрос об историческом призвании России русская философия и искусство объединили представителей самых разных мировоззренческих систем. Они шли разными путями, получившими в историософии названия славянофильства, западничества и консерватизма. Славянофилы видели причины всех бед и неурядиц современной России в том, что в начале XVIII века Россия свернула со своего исторического пути и предала забвению духовные и нравственные ценности православия, веками составлявшие основу и цель ее жизни. Они предлагали взять из прошлого всё лучшее, восстановить разорванную связь времен и двигаться в будущее.

Западники считали, что именно православие тормозит политическое, экономическое и социальное развитие России. В доказательство этой мысли они приводили пример Запада, говоря, что он развивается так быстро и успешно именно потому, что в нем нет православия. Некоторые западники предлагали поменять православие на протестантизм (как в Германии) или католицизм (как во Франции), другие – полностью запретить религию.

Консерваторы принципиально отвергали любые резкие шаги в любых направлениях и предлагали не менять плохое насущное на неопределенное будущее, а удерживать и усиливать то лучшее, что уже есть, чтобы оно постепенно вытеснило всё плохое.

После ухода из жизни вождей славянофильства И. В. Киреевского и А. С. Хомякова (в 1856 и 1860 соответственно) их дело продолжил Достоевский. Он писал видному консерватору М. Н. Каткову: «Откровенно говорю, что я был и, кажется, навсегда останусь по убеждениям настоящим

[181] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 1. С. 54.

славянофилом, кроме крошечных разногласий…»[182]. Важнейшей заслугой Достоевского перед русской историософией является то, что в 1856 году, откликаясь на поэму А. Н. Майкова «Клермонтский собор» (1854), он ввел в общественное сознание термин «русская идея», обозначив им вопрос (и ответ на него) о месте и роли России в мире: «Я говорю о патриотизме, об русской идее, об чувстве долга, чести национальной... <…> Россия, долг, честь? – да! я всегда был истинно русский – говорю Вам откровенно. <…> Читал Ваши стихи и нашел их прекрасными; вполне разделяю с Вами патриотическое чувство *нравственного* освобождения славян. Это роль России, благородной, великой России, святой нашей матери. Да! разделяю с Вами идею, что Европу и назначение ее окончит Россия. Для меня это давно было ясно»[183].

Тема русской идеи появилась в творчестве Достоевского еще до каторги, но тогда она не была сознательной авторской задачей. В то время писатель относился к России и ее народу по-интеллигентски – абстрактно и умозрительно, не ощущая с ними живой духовной связи. Эта отчужденность сохранялась первое время и в Омском остроге несмотря на то, что никаких внешних (социальных) преград между писателем и «простым народом» уже не было. Позднее Достоевский вспоминал об устойчиво враждебном отношении каторжников к аристократам: «"Вы дворяне, железные носы, нас заклевали. Прежде господином был, народ мучил, а теперь хуже последнего, наш брат стал" – вот тема, которая разыгрывалась 4 года»[184].

Однако, в отличие от многих представителей своего сословия, Достоевский обладал тем, что стало залогом его последующего сближения с народом, – верой. Он был таким же православным человеком, как и все окружавшие его люди: так же молился, каялся, причащался Святых Христовых Тайн и старался жить по Христовым заповедям. Со временем смирение, терпение и деятельная любовь писателя к окружающим сделали свое дело – каторжники стали уважать его и даже полюбили. Достоевский стал для них братом, но уже не в социальном («наш брат стал»), а в духовном смысле – ведь именно здесь и пролегала настоящая пропасть между народом, сохранившим веру, и интеллигенцией, почти потерявшей ее. В первом послекаторжном письме писатель сообщал брату: «Впрочем, люди везде люди.

---

[182] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 2. С. 154.
[183] Там же. Т. 28. Кн. 1. С. 208.
[184] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 28. Кн. 1. С. 169.

И в каторге между разбойниками я, в четыре года, отличил наконец людей. Поверишь ли: есть характеры глубокие, сильные, прекрасные, и как весело было под грубой корой отыскать золото. И не один, не два, а несколько. Иных нельзя не уважать, другие решительно прекрасны. Я учил одного молодого черкеса (присланного в каторгу за разбой) русскому языку и грамоте. Какою же благодарностию окружил он меня! Другой каторжный заплакал, расставаясь со мной. Я ему давал денег – да много ли? Но за это благодарность его была беспредельна. <…> Я сжился с ними и потому, кажется, знаю их порядочно. <…> Что за чудный народ. Вообще время для меня не потеряно. Если я узнал не Россию, так народ русский хорошо, и так хорошо, как, может быть, не многие знают его»[185].

В 1861 году Достоевский приступил к изданию ежемесячного «литературного и политического» журнала «Время», ясно обозначив его главную тему: «Мы знаем, что не оградимся уже теперь китайскими стенами от человечества. Мы предугадываем, и предугадываем с благоговением, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях; что, может быть, всё враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности»[186]. С этого момента русская идея стала основной темой всей публицистики писателя, рассматривавшего ее глубоко и всесторонне как во внешнем, так и во внутреннем аспектах. Первый отражает широкий круг вопросов, касающихся отношений России с Европой и другими странами, второй вскрывает многие проблемы внутренней российской жизни. Не менее важное место русская идея заняла и в небытовой переписке писателя.

Историософия Достоевского генетически восходит к молитве Христа: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино» (Ин. 17:21-22). Писатель ищет причину, по которой двенадцать веков назад Европа откололась от древа единой Христианской Церкви, лишилась живительной связи со своим Основателем[187] и начала постепенно умирать. В поисках ответа он изучает

---

[185] Там же. Т. 28. Кн. 1. С. 172-173.
[186] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 18. С. 37.
[187] Ср.: «Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18)

историю, культуру и политику европы, тщательно знакомится с наивысшими образцами европейского искусства и внимательно присматривается к актуальным политическим, военным и религиозным событиям европейской жизни. Писатель неоднократно бывал в Европе. Для этих поездок были разные причины, в том числе и желание увидеть шедевры европейской культуры, пройти по земле, на которой совершались великие исторические события и жили великие люди, чьи имена ему были известны с детства. Но с каждой новой поездкой писатель всё более разочаровывался – величие Европы осталось в прошлом. Писатель сказал об этом словами Дмитрия Карамазова: «Я хочу в Европу съездить, <…> и ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними, – в то же время убежденный всем сердцем моим, что всё это давно уже кладбище и никак не более»[188]. Причину происшедшего Достоевский видит в том, что «на Западе Христа потеряли (по вине католицизма), и оттого Запад падает, единственно оттого. Идеал переменился, и – как это ясно!»[189]. В настоящее время, уверен писатель, христианства в Европе уже нет, но всё же она «сделала много христианского... Еще бы, не сейчас же там умерло христианство, умирало долго, оставило следы. Да там и теперь есть христиане, но зато страшно много извращённого понимания христианства»[190].

Достоевский верил в возможность духовного возрождения Европы, но понимал, что своих сил у нее не хватит. Поэтому историческая миссия России состоит в том, полагал писатель, чтобы в нужный момент поделиться с Европой светом спасительной Христовой истины. Писатель ясно видел тяжелейшее препятствие на пути к решению этой задачи – полуторавековую разделенность русского народа, вызванную реформами Петра I. Всё это время простой народ жил своей обычной жизнью, с гордостью неся имя христианина, а аристократия всё дальше и дальше уходила от него на Запад. Она воспитывалась и образовывалась по-европейски, одевалась по-немецки, говорила по-французски, в результате чего ее национальное сознание оставалось неразвитым, а религиозное – деформированным.

---

[188] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 14. С. 210.
[189] Там же. Т. 29. Кн. 1. С. 214.
[190] Там же. Т. 27. С. 57.

Писатель помнил слова Христа, предупреждавшие о том, чем может закончиться подобное противоестественное положение: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит» (Мф.12:25). Он трезво оценивал сложившуюся внутриполитическую ситуацию: «Вся Россия стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездной…»[191]. Единственный путь ко спасению Достоевский видел в свободном и сознательном *духовном* единении русской интеллигенции с народом[192]. Он был уверен, что все иные (социальные, политические, экономические) способы достижения национального единства обречены на неудачу, потому что являются сугубо механическим, а зачастую и насильственным сближением на основе внешних связей, лишь углубляющим существующий духовный разрыв.

Проблему гармонизации общественных отношений Достоевский решал в рамках православного учения о соборности, согласно которому каждый человек является полноправной и значимой частью единого организма Церкви. Поскольку от его личного духовного состояния зависит благополучие всего народа, то он должен неустанно преображать себя в соответствии с идеалом, явленном в образе Христа. Тогда и возникнет совершенное общество, которое, уверен писатель, «есть единственно только продукт нравственного самосовершенствования единиц, с него и начинается, и что было так спокон века и пребудет во веки веков»[193].

Прежде всего, полагал Достоевский, это относится к интеллигенции с ее разрушенным, полихотомичным сознанием, не способной верить ни во что, даже в собственные силы. Простой народ не только не нуждается в спасении, но и сам является залогом спасения интеллигенции и всей России, потому что искони хранит в своем сердце Христа. И если интеллигенция действительно хочет единения с народом, то именно она должна сделать первый шаг. К этому и призывает ее писатель: «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной ниве»[194]. Особое внимание Достоевского к интеллигенции вызвано глубоким пониманием ее роли в жизни общества и государства – образование дает ей возможность занимать положение, при

---

[191] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 30. Кн. 1. С. 23.
[192] Впоследствии это учение получило название *почвенничества.*
[193] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 26. С. 165.
[194] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 26. С. 139.

котором любое принимаемое решение неизбежно затрагивает судьбы многих людей. Поэтому именно молодая русская интеллигенция стала главным героем художественного творчества писателя.

10. *Символический уровень*

Писатель, ставящий перед собой целью изображение какого-либо предмета или явления внешнего духовного мира, своего духовного мира или духовного мира другого человека, обязательно сталкивается с проблемой, о которой апостол Павел сказал почти две тысячи лет назад: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12: 2-4). Нельзя – потому что обычный (разговорный и литературный) язык имеет очень мало средств для описания предметов и явлений духовного мира, ими обладает особый язык, на котором говорят религия и богословие. Но и он, замечает преп. Иоанн Дамаскин, весьма ограничен в своих возможностях: «О Боге <…> как не всё неизреченно, так и не всё может быть выражено речью; и не всё недоступно познанию, и не всё доступно ему; и одно есть то, что можно познать, и другое – то, что можно выразить речью, подобно тому, как одно есть говорить и другое – познавать. Поэтому многое из темно мыслимого о Боге не может быть соответствующим образом выражено, но и о предметах, превышающих нас, мы бываем принуждены говорить, прибегая к человеческому характеру речи…»[195] Это понимал и Достоевский: «…разумеется, никогда нам не исчерпать всего явления, не добраться до конца и начала его. Нам знакомо одно лишь насущное видимо-текущее, да и то понаглядке, а концы и начала – это всё еще пока для человека фантастическое»[196].

В распоряжении писателя, желающего выразить свои идеи и чувства, есть только современный ему литературный язык. С его помощью он может описать нравственные, психологические и даже философские движения в душе своих героев или изобразить взаимодействие их персональных духовных миров с внешним духовным миром[197]. Но главная задача православного

---

[195] *Дамаскин, Иоанн*. Точное изложение Православной веры. М.: Сибирская Благозвонница. 2010. С. 9.
[196] *Достоевский Ф. М*. Указ. изд. Т. 23. С. 145.
[197] Например, глава «Черт. Кошмар Ивана Федоровича» (роман «Братья Карамазовы»).

писателя состоит в том, чтобы показать, что все эти движения являются лишь следствием исполнения или нарушения людьми богоустановленных духовных законов. Для того, чтобы решить эту задачу, он вынужден «переводить» понятия, используемые религией, на литературный язык, придавая обычным словам дополнительные, символические функции.

Подчеркнем: для писателя-реалиста символизм является вынужденным, необходимым средством. Этим объясняется известный феномен творчества Достоевского – небольшое количество пейзажей. Писатель использовал их только тогда, когда выразить во всей полноте какую-либо идею иными способами было невозможно. Поэтому все пейзажи в его творчестве имеют символическую функцию и никогда не служат для описания природы или создания какой-то особой психологической или эмоциональной атмосферы.

Как правило, символическую нагрузку получают также главные и центральные герои его произведений, а также некоторые другие персонажи. В результате помимо своей внешней идеи, выражаемой портретом, социальным статусом, биографией, психологией, нравственностью и пр., они несут в себе и внутреннюю, символическую идею, связанную с ответом автора на основной вопрос произведения. Объем символической функции у разных персонажей – разный. У одних она полностью скрывается за внешней идеей и лишь намекает на существование символического значения, а у других почти полностью оттесняет внешнюю идею на задний план.

Некоторые персонажи могут обладать не одной, а двумя символическими функциями (также – внешней и внутренней). Так, в образе Раскольникова современники сразу увидели намек на образованную русскую молодежь (внешняя символическая функция). Не могло не привлечь внимание и то обстоятельство, что имя, отчество и фамилия героя (Родион Романович Раскольников) начинаются на одну и ту же букву, причем имя и отчество – достаточно редкие для времени создания романа. У такого писателя, как Достоевский, это не могло быть случайностью или простой игрой звуков – имя, отчество и фамилия служили ключом к внутренней символической функции этого образа. По предположению С. В. Белова, она связана с пред-

ставлением Достоевского о судьбе России и означает «раскол родины Романовых»[198]. Это вполне правомерная догадка, поскольку русская идея является важнейшей частью главной идеи творчества писателя и во множестве форм представлена в его романах[199] и публицистике.

В творчестве Достоевского ономастика является особым художественным средством. С. В. Белов утверждает, что «есть глубокий символический смысл в фамилиях домовладельцев, владельцев квартир, да и вообще практически во всех именах и фамилиях в романе “Преступление и наказание”»[200]. Действительно, обратимся к образу идейного антагониста Раскольникова – Петру Петровичу Лужину. Имя «Петр» восходит к др.-греч. «камень», отчество усиливает это значение и говорит об идейной неподвижности, неспособности к духовному преображению. Фамилия происходит от слова, обозначающего нечто мелкое, незначительное и часто грязное. В результате появляется идейный оксюморон – основа для пародийной редукции идеи, выражаемой образом.

Такой же оксюморон возникает из сочетания имени и фамилии главного героя романа «Идиот». Видимая, внешняя значимость идеи этого персонажа («Лев») профанируется его фамилией («Мышкин»). Фамилия «Рогожин» указывает на грубость, жесткость, невозделанность души ее обладателя[201]. Фамилия главного героя романа «Бесы» восходит к греческому слову σταυρός – «крест», но о каком кресте идет речь – неясно, догадок по этому поводу существует немало. Еще больше предположений рождают имена персонажей романов «Подросток» и «Братья Карамазовы», но здесь мы остановимся и скажем лишь, что ключ к точной и правильной интерпретации ономастики любого писателя лежит в полном и непротиворечивом представлении о главной идее его творчества.

---

[198] *Белов С. В.* Имена и фамилии у Достоевского // Русская речь. 1976. № 5. С. 30-31. Вариантом развития той же идеи является образ Ивана Шатова («Бесы»). Открыто символическая фамилия этого персонажа ранее «примеривалась» Достоевским к главному герою «Преступления и наказания» (Достоевский Ф.М. Указ. изд. Т. 7. С. 93). Очевидна и ее связь со словами М. Н. Каткову о том, что Раскольников (русская молодежь) совершил преступление, «по шатости поддавшись недоконченным мыслям…». В результате образ Ивана Шатова становится символом русской («Иван») молодежи, шатающейся между верой и неверием, между европейским социализмом и русским православием.

[199] Более подробно см.: *Сыромятников О. И.* Русская идея как принцип поэтики великого пятикнижия Ф. М. Достоевского. Пермь.: Изд-во Перм. гос. нац. иссл. ун-та. 2014. 368 с..

[200] *Белов С. В.* Вокруг Достоевского. С. 218.

[201] Рогожа – грубая упаковочная плетеная ткань из мочала.

Достоевский использовал символическую функцию в двух основных случаях: для выражения русской идеи и описания взаимодействия духовного мира человека с внешним духовным миром. При этом писатель всегда внимательно следил за тем, чтобы символизм персонажа не заслонял в нем «живого» человека. Достоевский считал это важнейшим требованием реалистического искусства: «Конечно, аллегория немыслима в таком художественном произведении, как например “Notre Dame de Paris”. Но кому не придет в голову, что Квазимодо есть олицетворение пригнетенного и презираемого средневекового народа французского, глухого и обезображенного, одаренного только страшной физической силой, но в котором просыпается наконец любовь и жажда справедливости, а вместе с ними и сознание своей правды и еще непочатых, бесконечных сил своих»[202]. Действительно, в реалистическом искусстве открытая (публицистическая или драматургическая) аллегория немыслима, но придание художественному образу символической функции в том случае, когда иначе выразить мысль невозможно, – вполне допустимо, а в некоторых случаях и необходимо.

Любой писатель (а особенно писатель-идеолог) хочет быть понятым, поэтому он всегда оставляет читателю различные «ключи» для понимания своих мыслей. Это могут быть «говорящие» имена, отчества и фамилии; внутренняя несообразность каких-либо деталей, каждая из которых в отдельности совершенно реальна; религиозные писатели используют идеи и образы и многое другое. Достоевский не старался изобрести для этого какие-то особые художественные средства, интригующие читателя и привлекающие его внимание. Наоборот, всегда, когда это было возможно, он использовал уже знакомые читателю художественные приемы, тем самым максимально раскрывая символическое значение того или иного образа. Так, в финале «Братьев Карамазовых» прокурор обращается к собравшимся: «Великий писатель предшествовавшей эпохи, в финале величайшего из произведений своих, олицетворяя всю Россию в виде скачущей к неведомой цели удалой русской тройки, восклицает: "Ах, тройка, птица тройка, кто тебя выдумал!" – и в гордом восторге прибавляет, что пред скачущею сломя голову тройкой почтительно сторонятся все народы». И «в самом деле, – продолжал прокурор, – что такое это семейство Карамазовых, заслужившее вдруг такую печальную известность по всей даже России? Может быть, я слишком преувеличиваю, но мне кажется, что в картине этой

[202] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 20. С. 28-29.

семейки как бы мелькают некоторые общие основные элементы нашего современного интеллигентного общества – о, не все элементы, да и мелькнуло лишь в микроскопическом виде, "как солнце в малой капле вод"[203], но всё же нечто отразилось, всё же нечто сказалось»[204].

Указанные выше уровни представлены в романах Достоевского поразному. Последовательность и интенсивность выражения отдельных элементов каждого уровня различаются в зависимости от цели писателя. Подчиняясь его воле, какой-либо элемент одного из уровней в определенный момент повествования выходит на передний план, а затем уступает место элементу другого уровня. Некоторые, наиболее значимые для писателя элементы могут неоднократно актуализироваться в различных образах, что позволяет максимально полно выразить содержание той или иной идеи.

Фидеистический анализ показал, что основу содержания главной идеи творчества Достоевского образуют две взаимосвязанные идеи – Бог и Россия. Воплощаясь в различных жанрах творчества писателя, они обеспечили системность, организованность и иерархию всех элементов поэтики писателя, создали неповторимое своеобразие его стиля.

Задание: Используя в качестве модели приведенный выше анализ творчества Ф. М. Достоевского, осуществите фидеистическое исследование творчества любого другого писателя.

---

[203] Также хрестоматийный для современников писателя образ из оды Г. Р. Державина «Бог» (1784).

[204] *Достоевский Ф. М.* Указ. изд. Т. 15. С. 125.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Абрамович Г. Л. Введение в литературоведение. 7-е изд., испр. и доп. М.: Просвещение, 1979. 352 с.

Аванесян И. Б. Проблемы изучения духовного реализма как художественного метода в современном литературоведении // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 2 (20). С. 13-15.

Анненков П. В. Воспоминания и критические очерки // Собрание статей и заметок, 1849–1868. Отд. 2. СПб., 1879. 404 с.

Антоний (*Храповицкий), архиеп.* Избранные труды. Письма. Материалы. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2007. 1056 с.

Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. 5-е доп. изд. Киев, 1994. 508 с.

Белинский В. Г. Собр. соч.: в 3 т. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры. 1948. Т. III. С. 707-715.

Белов С. В. Вокруг Достоевского: Статьи, находки и встречи за тридцать пять лет. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2001. 448 с.

Белов С. В. Имена и фамилии у Достоевского // Русская речь. 1976. № 5. С. 27-31.

Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // ЗАХАРОВ. М., 2001. 172 с.

Василий Великий, святитель // Беседы. Беседа 8. Говоренная во время голода и засухи. Электр. ресурс: URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Besedi/8 (дата обращения: 12.02.2025).

Ветловская В. Е. Анализ эпического произведения: Проблемы поэтики. СПб.: Наука, 2002. 213 с.

Винер Н. Кибернетика и общество. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. 200 с.

Виноградов И. И. Проблемы содержания и формы литературного произведения. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1958. 216 с.

Волгин И. Л. Пропавший заговор: Изд-во Академический проект, 2018. 869 с.

Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. Т. 2. М., 1977. 536 с.

Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4-х томах. М.: Искусство, 1968. Т. 1. 312 с.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений / АН СССР. Ин-т рус. литературы (Пушкин. дом). Т. 6. Мертвые души. 1951. 924 с.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. I: А – З. СПб.: ТОО «Диамант, 1996. 800 с.

Дамаскин, Иоанн. Точное изложение Православной веры. М.: Сибирская Благозвонница. 2010. 476 с.

Державин Г. Р. Бог // Соч. М.: Правда, 1985. 52–54 с.

Достоевский Ф. М. в воспоминаниях современников: в 2 т. М.: Худ. лит., 1990. Т. 2. 623 с.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.

Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. 368 с.

Евстифиева Е. А. Вера и знание: горизонты диалога // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». 2013. Вып. 4. 102–109 с.

Захаров В. Н. Христианский реализм в русской литературе (постановка проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Сборник научных трудов. 2001. Вып. 3. Петрозаводск. Изд-во Петр. гос. ун-та. С. 5–20.

Иванов А. В. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. СПб.: «Воскресение», 2008. 911 с.

Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. М.: Русская книга. 1997. Т. 6. Кн. III. 560 с.

Иошкин В. К. Вера как гносеологический феномен // Философия и общество. 2009. Вып. № 1 (53). С. 151–166.

Иустин (Попович), преп. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн.: Издатель Д. В. Харченко, 2007. 312 с.

Кант И. Критика чистого разума. СПб.: Тайм-аут. 1993. 477 с.

Кашина Н. В. Эстетика Ф. М. Достоевского: Учеб. пособие. 2-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа. 1989. 288 с.

Киприан Московский, святитель. Послания игуменам. Электр. ресурс: http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/poslanie-mitropolita-kipriana/poslanie-mitropolita-kipriana-original.htm (дата обращения: 12.02.2025).

Козырева Т. В. Роль веры в научном познании // Вестник угроведения. 2014. № 4 (19). С. 89–96.

Коняев Н. М. Православный реализм-литература будущего [Электронный ресурс]: доклад, прочитанный 05.04.2006 на X Всемирном Русском Народном Соборе, посвященном теме «Вера. Человек. Земля. Миссия России в XXI веке». URL: http://www.voskres.ru/idea/koniaev.htm (дата обращения: 12.02.2025).

Крупчанов Л. М. Теория литературы: учебник. М.: ФЛИНТА: Наука, 2012. 360 с.

Леонов Вадим, протоирей. Основы православной антропологии: Учебник. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Моск. Патриархии РПЦ. 2016. 456 с.

Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1972-1891). М.: Республика, 1996. 799 с.

Лихачев Д. С. Литература Древней Руси // Изборник: Повести Древней Руси. М.: Худож. лит., 1986. 447 с.

Логика научного исследования // Под ред. П. В. Копнина. М.: Наука. 1965. 365 с.

Локк Дж. Опыт о человеческом разуме // Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1960. 734 с.

Ломоносов М. В. Явление Венеры на Солнце, наблюденное в санктпетербургской императорской академии наук майя 26 дня 1761 года // Сочинения. М.: Гос. изд-во худ. литер. 1957. 576 с.

Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 480 с.

Ожегов Н. И. Словарь русского языка. М.: Гос. изд-во иностр. и национ. словарей. 1952. 848 с.

Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. Основное богословие. М.: Даниловский благовестник, 2010. 432 с.

Пирс Ч. С. Избранные философские произведения / Пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М: Логос, 2000. 448 с.

Поспелов Г. Н., Николаев П. А., Волков И. Ф. и др.; Введение в литературоведение: учебник для филол. спец. ун-тов. 3-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 1988. 527 с.

Потебня А. А. Слово и миф. М.: Правда, 1989. 623 с.

Пуанкаре А. Ценность науки. М.: Наука, 1982. 437 с.

Пушкин А. С. Собр. соч.: в 10 т. М.: Худ. лит. 1962.

Резникова О. И. Православный реализм в современной живописи России // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 6 (44): в 2-х ч. Ч. II. С. 155-157.

Религиоведение: энцикл. словарь. М.: Академ. проект, 2006. 1256 с.

Скафтымов А. П. К вопросу о соотношении теоретического и исторического рассмотрения в истории литературы / Послесловие и примеч. Г. В. Макаровской // Русская литературная критика: Уч. пос. для студентов высших учеб. заведений / Под ред. В. В. Прозорова и О. О. Миловановой. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1994. С. 134–159.

Скафтымов А. П. Нравственные искания русских писателей. Статьи и исследования о русских классиках. М.: Худ. литература, 1972. 543 с.

Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 26-62.

Соловьев В. С. Русская идея // Смысл любви: Избр. произведения. М.: Современник, 1991. 525 с.

Тимофеева В. В. (О. Починковская). Год работы с знаменитым писателем // Достоевский Ф. М. в воспоминаниях современников. В 2 т. М.: Худ. лит., 1990. Т. 2. С. 137–197.

Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. М: Худож. литература. 1928-1964.

Тростников В. Н. Вера и разум. Европейская философия и ее вклад в познание истины. М.: Грифон, 2010. 224 с.

Федосеева Т. В. Введение в литературоведение: литературоведение: учеб. пос. Рязань. Изд-во Ряз. гос. ун-та, 2011. 212 с.

Фудель С. И. Наследство Достоевского. М.: Русский путь. 2016. 335 с.

Хализев В. Е. Теория литературы: учебник. 3-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 2002. 437 с.

Хомяков А. С. Церковь одна // Сочинения в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 5-25.

Шахнович М. И. Ленин и проблемы атеизма. М.; Л.: Изд-во АН СССР. 1961. 671 с.

Шинкарчук В. И., Яценко А. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. Киев, 1984. 255 с.

Эйнштейн А. Собр. научн. трудов. М., 1967. 599 с.

Эйнштейн А. Физика и реальность: сб. статей // Сост. и коммент. У. И. Франкфурта; Акад. наук СССР. Москва: Наука, 1965. 359 с.

Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Сочинения: в 2 т. М., 1966. Т. 1. С. 77–788.

Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории / пер. с нем. М., 1991. 527 с.

Учебное издание

Сыромятников Олег Иванович

Духовный код русской литературы

Учебно-методическое пособие

Редактор *Н. И. Стрекаловская*
Корректор *Н. И. Цветкова*
Компьютерная верстка: *О. И. Сыромятников*

Объем данных 1,1 Мб
Подписано к использованию 19.05.2025

Размещено в открытом доступе
на сайте www.psu.ru
в разделе НАУКА / Электронные публикации
и в электронной мультимедийной библиотеке ELiS

Управление издательской деятельности
Пермского государственного
национального исследовательского университета
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15