

УДК 821.161.1+2+13

ББК 83.3(2=411.2)+86

<https://doi.org/10.22455/2619-0311-2020-3-117-139>

Татьяна Магарил-Ильяева

Богословие Достоевского в понимании Бердяева*

Tatiana Magaril-Il'yeva

Dostoevsky's Theology in the Understanding of Berdyaev

Об авторе: Татьяна Георгиевна Магарил-Ильяева, научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура» ИМЛИ им. А.М. Горького РАН (Москва).

E-mail: vutka@yandex.ru

Аннотация: Статья посвящена анализу методов выявления и репрезентации богословского уровня творчества Ф.М. Достоевского, применяемых Н. Бердяевым в работах «Мирозерцание Достоевского» и отчасти в «Смысле творчества». Разделение статьи на две части обусловлено тем, что Бердяев не просто описывает религиозно-философскую систему Достоевского, анализируя тексты писателя, но основывает ее на разработанной им идее о сакральной сути творческого акта, что приводит философа к необходимости формирования специального *метода* исследования, учитывающего самые глубокие основания творческого процесса. Таким образом, в первой части работы анализируется *метод* исследования Бердяева, в основе которого находится идея *истинного* познания как творческого акта, выходящего за пределы художественной сферы и раскрывающегося как напряжение и движение человеческого духа в поисках встречи с Истиной. В первой части статьи рассматриваются основные положения «теории» творческого акта, разработанные Бердяевым и лежащие, по мнению философа, в основе творческого процесса Достоевского как активного богообщения. В той же части анализируется *метод исследования* духовного мира творца, описанный философом в «Мирозерцании...». Во второй части работы описаны ключевые моменты богословской системы Достоевского, раскрывающие ее как воплощение теоретических положений Бердяева о сути

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-90023 / The reported study was funded by RFBR according to the research project No. 18-012-90023.

творческого акта, в принципе являющегося духовным путем каждого человека. Раскрывается представление Бердяева о богословии писателя не как о сумме рассуждений о Боге и божественной природе, но как о практическом методе движения человеческого духа навстречу Богу и собственной преображенной природе.

Ключевые слова: Н. Бердяев, Ф.М. Достоевский, «Мирозозерцание Достоевского», «Смысл творчества», богословие, творческий акт

Для цитирования: Магарил-Ильяева Т.Г. Богословие Ф.М. Достоевского в понимании Бердяева // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2020. № 3 (11). С. 117-139.

<https://doi.org/10.22455/2619-0311-2020-3-117-139>

About the author: Tatiana G. Magaril-Il'yaeva, Associate Researcher at the Centre "F.M. Dostoevsky and World Culture", Gorky Institute of World Literature RAS (Moscow).

E-mail: vutka@yandex.ru

Abstract: The article analyses the methods used by N. Berdyaev to reveal and present the theological level of Dostoevsky's works in his book "The Worldview of Dostoevsky" and partly in "The Meaning of the Creative Act". The article is divided into two parts, as Berdyaev not only describes Dostoevsky's religious and philosophical system but also finds it on his own idea of the sacred essence of the creative act; this fact leads the philosopher to the necessity of forming a special research *method* considering the deepest basis of the creative process. The first part of the article is dedicated to Berdyaev's research method, based on the idea of a *true* understanding reached through the creative act, that goes beyond art and reveals itself as an expression of the tension and movement of the human spirit searching for Truth. This first part considers the main statements of Berdyaev's "theory" about the act of creating, underlying (as the philosopher thinks) Dostoevsky's creative process as a process of an active relationship with God. The article analyses the research method of the author's spiritual world, described in "Dostoevsky's worldview". The second part of the article describes the key moments of Dostoevsky's theological system, showing how it is similar to every man's spiritual path – i.e. showing how Berdyaev thinks about the writer's theology not as a combination of statements about God and the Divine nature, but as a practical method for the man to move towards God and a transfigured nature.

Keywords: N. Berdyaev, F.M. Dostoevsky, "The Worldview of Dostoevsky", "The Meaning of the Creative Act", Theology, Creative Act

For citation: Magaril-Il'yaeva T.G., Dostoevsky's Theology in the Understanding of Berdyaev. *Dostoevsky and World Culture. Philological Journal*, 2020, No. 3 (11). Pp. 117-139.

<https://doi.org/10.22455/2619-0311-2020-3-117-139>

До момента публикации «Миросозерцания Достоевского» Бердяевым уже был написан ряд работ, посвященных творчеству Достоевского. Однако ни в одной из них не был представлен такой углубленный и детальный анализ богословского уровня творчества писателя, как в «Миросозерцании». Так, при обращении к работе «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» поражает, сколь сильно отличается его пафос от мысли, развернувшейся в более позднем «Миросозерцании Достоевского». В «Откровении...» размышления Бердяева о бытии, Боге и их месте в творчестве Достоевского изложены тезисно, автор не стремится раскрыть в полноте каждую мысль, он скорее говорит о *неизъяснимых* или *мистических* основаниях онтологических идей Достоевского. В «Миросозерцании...» мысль философа разворачивается непосредственно к этим основаниям, причем предложенные утверждения в более раннем тексте зачастую раскрываются в позднем совсем иначе, чем можно было бы изначально предполагать.

Первое, что утверждает Бердяев во введении к «Миросозерцанию...» – это то, что его работа относится к области пневматологии, а не психологии, его цель – «раскрыть дух Достоевского» [Бердяев, 2016, с. 313]. Философ настойчиво утверждает недостаточность психологического уровня для понимания подлинной глубины творчества Достоевского: «Достоевский открывает новые миры. Эти миры находятся в состоянии бурного движения. Через миры эти и их движение разгадываются судьбы человека. Но те, которые ограничивают себя интересом к психологии, к формальной стороне искусства, те закрывают себе доступ к этим мирам и никогда не поймут того, что раскрывается в творчестве Достоевского» [Бердяев, 2016, с. 314-315]. Примечательно, что в «Откровении о человеке в творчестве Достоевского» Бердяев говорит буквально противоположное: «Достоевский прежде всего психолог, раскрывший подпольную психологию» [Бердяев, 2018а, с. 6]. На примере этих цитат видно, как углубляется фокус видения творчества Достоевского Бердяевым – от подпольной психологии к открытию миров, через которые *разгадываются судьбы человека*.

Сосредоточенность Бердяева в «Откровении...» на человекоцентричности творчества Достоевского как будто сужает его угол зрения: «Возьмем любой из романов Достоевского. В каждом из них раскрывается страстное, идущее в неизъяснимую глубь человеческое царство, которым все исчерпывается. В человеке раскрывается

бесконечность и бездонность, но ничего нет, кроме человека, ничто не интересно, кроме человеческого» [Бердяев, 2018а, с. 10]. В «Мирозерцании...» при сохранении интуиции о первостепенности роли человека в творчестве писателя философ расширяет понимание человеческой личности до вселенских масштабов, человек становится имманентным местом доступа к тому, что полагалось трансцендентным: «Бездна разверзлась в глубине самого человека и там снова открылся Бог и дьявол, небо и ад. Но первые движения в глубину должны были быть движением во тьме, дневной свет душевного человеческого мира и мира материального, к которому он был обращен, начал гаснуть, а новый свет сразу еще не возгорелся <...> И этот мир духовный должен был вначале произвести впечатление спуска в преисподнюю. Там вновь откроются человеку и Бог и небо, а не только дьявол и ад, но не как объективный порядок, данный человеку извне, а как встреча с последней глубиной человеческого духа, как изнутри открывающиеся реальности. Это и есть творчество Достоевского» [Бердяев, 2016, с. 346].

В настоящей работе не стоит задача определить являются ли принципиальные различия двух работ результатом разности способов высказывания – недосказанность, тезисность формы в первом случае и разворачивающаяся, постоянно углубляющаяся мысль во втором или дело в радикальном изменении взгляда философа на творчество Достоевского. Важно то, что для Бердяева по каким-то причинам стало невозможно говорить о творчестве Достоевского без обращения к его богословскому уровню.

Примечательно, что большинство смысловых частей «Мирозерцания...» условно сопоставимы с идеями «Откровения...», но первая глава «Духовный образ Достоевского» и введение содержат в себе корпус абсолютно новых по отношению к более ранней работе рассуждений философа. Именно в этих главах Бердяев впервые начинает говорить о необходимости специального подхода к творчеству Достоевского. Эти размышления о методе изучения творчества писателя содержат в себе концы нитей, которые могут привести к ответу на вопрос: почему для постижения тайны творчества Достоевского Бердяеву потребовалось перейти с психологического уровня в самую глубину, на уровень духа? Полагая ответ на этот и сопутствующие вопросы крайне важными для понимания принципов интерпретации Бердяевым богословия Достоевского, мы постараемся в первой части настоящей работы прояснить, что

именно и каким методом исследовал Бердяев в «Мирозозерцании Достоевского», и почему этот путь исследования не позволил ему оставить тему *слова о Боге* не проясненной. Во второй части статьи будет последовательно изложено, как Бердяев понимает и раскрывает богословие Достоевского.

Во введении к «Мирозозерцанию...», рассказывая об истории создания данной книги, Бердяев удивительным образом описывает ее содержание: «И я написал книгу, в которой не только пытался раскрыть мирозозерцание Достоевского, но и вложил очень многое от моего собственного мирозозерцания» [Бердяев, 2016, с. 312]. Чтобы убедиться в том, что приведенный отрывок не голословное утверждение, а правдиво и четко сформулированный способ взаимодействия с Достоевским и его мирозозерцанием, необходимо обратиться к еще одной работе Николая Бердяева «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», которая по времени создания близка «Откровению...». Бердяев в этой работе размышляет о глобальной религиозной роли творчества в жизни христианского мира. Ряд исследователей полагает, что именно в этом сочинении заключается ядро религиозно-философской позиции Бердяева (см., например, [Левицкий, 1981]).

В «Смысле творчества...» философ рассказывает о наступлении новой эпохи «третьего творческого откровения», в которую человеку будет отведена главенствующая роль на пути его собственного спасения; он должен будет облечься в небывалую свободу и начать действовать/творить самостоятельно: «Третье творческое откровение в Духе не будет иметь священного писания, не будет голосом свыше: оно совершается в человеке и человечестве, это откровение антропологическое, раскрытие христологии человека. Антропологического откровения Бог ждет от человека, и человек не может его ждать от Бога» [Бердяев, 2018, с. 129]. Отмеченная человекоцентричность творчества Достоевского лежит в основе религиозно-философской концепции самого Бердяева. А.Г. Гачева отмечает: «Н.А. Бердяев, из всех мыслителей Серебряного века наиболее напряженно размышлял “о человеке, его смертности и бессмертии”» [Гачева, 2007, с. 64]. Невозможно не отметить множества параллелей между размышлениями философа, изложенными в «Смысле творчества...», о человеке, свободе, любви и его интерпретации взглядов Достоевского на те же вопросы в «Мирозозерцании...». Например, трактовка Бердяевым женских образов и их роли в судьбе

протагонистов в произведениях Достоевского оказываются близка идеям самого философа о взаимодействии мужского и женского начала в мире. Так, в «Мирозерцании...» читаем: «Мужская природа раздвоена. Женская природа не просветлена, в ней есть притягивающая бездна, но никогда нет ни образа благословенной матери, ни образа благословенной девы. Вина тут лежит на мужском начале. Оно оторвалось от начала женского, от матери-земли, от своей девственности, т.е. своего целомудрия и цельности, и пошло путем блужданий и двоений» [Бердяев, 2016, с. 409] и ранее: «Женщине не принадлежит в творчестве Достоевского самостоятельного места. Антропология Достоевского – исключительно мужская антропология» [Бердяев, 2016, с. 404]. В «Смысле творчества...» философ рассуждает следующим образом: «Мужчина-человек через женщину связан с природой, с космосом, вне женского он был бы отрезан от души мира, от матери земли. Женщина вне связи с мужским не была бы вполне человеком, в ней слишком сильна темная природная стихия, безличная и бессознательная. В женской стихии, отделенной от мужской, нет личности» [Бердяев, 2018, с. 227]. Женщина для Бердяева не самостоятельная личность, а стихия, которая вне соединения с мужчиной не способна обрести форму. Однако, философ полагает, что идеальное соединение мужского и женского возможно, будучи воплощенным в андрогинном изначальном существе. В эпоху нового творческого откровения именно такое соединение и будет реализовано. Для Достоевского, в интерпретации Бердяева, свойственно абсолютно то же понимание основ взаимодействия полов и их ролей в мире, однако, в своем творчестве писатель не «раскрывает нам андрогинной человеческой природы» [Бердяев, 2016, с. 407], а рисует состояние разъединенности, из-за чего женщина остается стихией, пробуждающей в героях-мужчинах страсть или жалость. Мужчина же у Достоевского – всегда человек, пусть и утративший связь с природным началом, но оставшийся личностью.

Таких примеров совпадения базовых принципов понимания мироустройства, изложенных Бердяевым в «Смысле творчества...» и открытых им у Достоевского можно привести множество. Важно понимать, что обнаруживаемые примеры указывают не на стремление Бердяева приписать свои мысли Достоевскому, и здесь мы возвращаемся к тому самому высказыванию философа о неперменном наличии собственного мировидения в исследовании мировидения Достоевского, а об удивительном способе проникать в другого

через себя, о способности к сродству. Конечно, можно попытаться уличить философа в искажении понимания творческих принципов Достоевского¹, но именно это слияние позволило Бердяеву совершить и огромное число открытий в миросозерцании Достоевского. Кантор так пишет об этом удивительном свойстве философа: «Близость мировоззрений Бердяева и Достоевского настолько очевидна – в страстности, в неприятии тоталитарного и массового психоза несвободы, в попытке увидеть трансцендентную реальность за приметами земного бытия – что уже сама эта близость становится загадкой, ибо она была не подражанием, не повтором, а внутренним проникновением в ту же проблематику человеческого бытия, которой был одержим Достоевский» [Кантор, 2014, с. 52].

Для Бердяева сродство с исследуемым субъектом оказывается особым методом *познания*, но прежде чем подробнее рассмотреть, как именно он пишет об этом в «Миросозерцании...», обратимся к уже упомянутому «Смыслу творчества...», в котором философ также уделяет значительное внимание теме *истинного познания*, он называет его философским и противопоставляет позитивному научному знанию. Философское познание содержит в своей основе свободный творческий акт, осуществляемый человеком; оно связано со стремлением человека соединиться «с истинно-сущим, со смыслом бытия», как сродном его природе. Научное же познание – это не стремление проникнуть в сакральные глубины бытия, а попытка приспособиться и остаться в рамках материального мира, это «рабство духа у низших сфер бытия». Философия стремится к Истине, но если религиозная Истина «открывается человеку Божеством», то «Истина философии открывается человеком», однако «религиозное откровение для философии есть *интуиция* философа. Благодатная помощь Божья в философском познании, без которой не может быть постигнута цельная и окончательная истина, не может быть методом философии – она может быть лишь даром, посылаемым за творческий подвиг познания»² [Бердяев, 2018, с. 58].

Отметив особую роль **интуиции** в акте истинного познания, перейдем к задаче, которую формулирует для себя Бердяев в самом начале «Миросозерцания...»: «раскрыть дух Достоевского, выявить

¹ В современной достоевистике не раз убедительно было показано, что Достоевский видит путь восхождения мужчины только через соединение с женщиной [Касаткина, 2004; Гачева, 2004; Магарил-Ильяева, 2019].

² Здесь и далее курсив +полужирный в цитатах мой – Т. М.-И.

его глубочайшее мироощущение и *интуитивно* воссоздать его мирозерцание» [Бердяев, 2016, с. 313]. После формулировки задачи Бердяев поясняет, что именно он понимает под «мирозерцанием художника»: «Это его созерцание мира, его *интуитивное* проникновение во внутреннее существо мира» [Бердяев, 2016, с. 315]. Итак, интуиция – это откровение, Божественная помощь в постижении Истины, то есть, по словам философа, «Смысла бытия». В другом фрагменте «Смысла творчества...» философ проговаривает, в чем именно заключается «действие» Божьей помощи: «интуиция не есть только более истинное проникновение в реальную действительность <...> она есть активно-творческое противление данному состоянию действительности во имя прорыва к высшему смыслу бытия» [Бердяев, 2018, с. 41]. Получается, что художник наделен Божественным даром/откровением, то есть интуицией, с помощью которой может проникать во внутреннее существо мира, точнее прорываться к высшему смыслу бытия, преодолевая для этого наличное падшее состояние мира. Бердяев, говоря о том, что стремится осознать и воссоздать мирозерцание Достоевского, хочет попытаться пройти вслед за Достоевским к высшему смыслу бытия, к которому тот имел доступ благодаря дарованному откровению.

Бердяев формулирует метод, с помощью которого возможно подобное следование за писателем: «Всякого великого писателя, как великое явление духа, нужно понимать как целостное явление духа. В *целостное явление духа* нужно интуитивно проникать, созерцать его, как живой организм, вживаться в него. Это – единственный верный метод» [Бердяев, 2016, с. 316-317]. В «Смысле творчества...» философ также пишет о важности *явления целостного духа* в человеке в следующем контексте: «*Гениальность* есть особая напряженность *целостного духа* человека, а не специальный дар. Природа гениальности – религиозная, ибо в ней есть противление цельного духа человека “миру сему”, есть универсальное восприятие “мира иного” и универсальный порыв к иному» [Бердяев, 2018, с. 214]. *Наличие/явление целостности духа* позволяют человеку проявить наличествующую в нем в потенции *гениальность*. Суть *гениальности* проявляется в способности человека преодолевать действительность «мира сего» и прорываться к высшему смыслу «мира иного». В «Мирозерцании...» Бердяев отмечает: «Философская *интуиция* всегда заключает в себе *гениальность*» [Бердяев, 2016, с. 316]. Итак, с одной стороны, *гениальность* является *не*

даром, а способностью человека, проявляющейся благодаря целостности духа, при этом **гениальность** оказывается частью **интуиции**, которая в свою очередь определялась философом именно как Божий **дар**. **Гениальность** и **интуиция** описываются так же как движение по преодолению дольного мира во имя горнего. Может показаться, что Бердяев не точен в своих определениях, из-за чего происходит путаница в используемых им понятиях. На самом деле философ раскрывает здесь суть соработничества человека и Бога в творческом акте. **Гениальность** требует от человека **напряжения его духа**, это всегда трагичный жертвенный путь [Бердяев, 2018, с. 215], но это путь навстречу Богу, преодолеваемый самим человеком. Бог в ответ на движение человека, посылает **откровение**, как **интуицию**, позволяющую прозреть Смысл бытия, то есть видеть цель соприкасаться с ней, тем самым облегчая путь идущему. Именно поэтому **гениальность** – часть **интуиции**, но не божий дар. Без человеческой способности стремиться за пределы нашего мир дар откровения не обретается.

Стремление воспринять художника как целостное явление духа – это попытка увидеть его индивидуальный путь познания, в результате которого ему было даровано откровение (Бердяев так и говорит: «У Достоевского было свое откровение, и я хочу постигнуть его» [Бердяев, 2016, с. 315]). Если этого не сделать, то все истинные творческие задачи и пути их реализации останутся непонятыми. Исследователь должен быть конгениален художнику, так как и сам должен обладать способностью проникать в самое существо творчества, то есть в мир другой личности, через которую и открывается доступ к *другому миру*.

Закономерно, что воспользоваться предложенным философом методом может далеко не каждый исследователь: «Для понимания Достоевского нужен особый склад души. Для познания в познающем должно быть родство с предметом, с самим Достоевским, что-то от его духа» [Бердяев, 2016, с. 316]. Бердяев говорит об органической неспособности некоторых исследователей понять писателя, в то время как для себя определяет Достоевского как «духовную родину».

Как узнать, сможет ли душа последовать вслед за творцом сквозь оболочку этого мира или нет? Провозглашая в «Смысле творчества...» становление новой духовной эпохи, в которой религиозность будет проявляться в свободном творческом акте человека, Бердяев называет в качестве ее глашатаев в первую очередь писателей и поэ-

тов, творивших еще до ее наступления, но интуитивно прозревавших ее становление. Поэтому можно говорить о том, что их творчество подготовило и даже сформировало «новые» души, способные вступить в только нарождающуюся эпоху: «Искусство Достоевского, Л. Толстого, Ибсена, Бодлера, Верлена не есть классически прекрасное искусство, не есть каноническое искусство <...> Возврата нет к дореволюционной эпохе искусства <...> Катастрофическое чувство жизни отпечаталось на нашем искусстве <...> Пророчество о новом бытии ищет себе выхода в творческом акте новой души» [Бердяев, 2018, с. 301]. Там же Бердяев отмечает, что после Достоевского «человек должен по-новому осознать себя и оправдать свое призвание, раскрыть свою творческую природу» [Бердяев, 2018, с. 110-111]. Об этом же процессе философ говорит и в «Миросозерцании...»: «Мы ушли в другие измерения, еще неведомые той более спокойной и счастливой эпохе. Мы принадлежим не только иной исторической, но и иной духовной эпохе. Наше мироощущение сделалось катастрофическим. Это Достоевский нам его привил» [Бердяев, 2016, с. 497] и далее: «После Достоевского у тех, которые приобщились к его духу меняется ткань души» [Бердяев, 2016, с. 498].

Таким образом, сродство душ оказывается не случайным совпадением, а закономерным процессом. Достоевский был одним из первых творцов, кто, обладая способностью прозревать истинную сущность бытия за пеленой нашего мира, почувствовал нарождающуюся новую эпоху. Именно в этом факте, по мнению Бердяева, кроется причина его трагической непонятости современниками, и такого глубокого проникновения в его творчество мыслителями рубежа веков, которые оказались непосредственными очевидцами свершающейся революции духа, перехода в качественно иное состояние личности, предугаданное писателем. Бердяев «проверяет» откровение Достоевского на собственной жизни, на метаморфозах собственной души. Философ не приписывает свой духовный опыт творчеству писателя, он через себя подтверждает интуицию творца, чтобы полнее раскрыть самую суть увиденного в порыве откровения, а именно Смысл или Истину. Прорыв к Истине – есть цель подлинного творческого акта, а доступные читателю художественные произведения отражают путь писателя к этому прорыву, таким образом, любой разговор о творчестве писателя вне богословского уровня просто не будет по-настоящему разговором о творчестве, а лишь его имитацией. «Я не собираюсь писать историко-литератур-

ного исследования о Достоевском, не предполагаю дать его биографию и характеристику его личности. Менее всего также моя книга будет этюдом в области “литературной критики” – род творчества не очень мною ценимый. Нельзя было бы также сказать, что я подхожу к Достоевскому с психологической точки зрения, раскрываю “психологию” Достоевского. Моя задача – иная. Моя работа должна быть отнесена к области пневматологии, а не психологии. Я хотел бы раскрыть дух Достоевского, выявить его глубочайшее мироощущение и интуитивно воссоздать его мирозерцание», так как те, «которые ограничивают себя интересом к психологии, к формальной стороне искусства, те закрывают себе доступ к этим мирам и никогда не поймут того, что раскрывается в творчестве Достоевского» [Бердяев, 2016, с. 498].

Прояснив в общих чертах суть поставленной Бердяевым задачи – пройти вслед за откровением, дарованным Достоевского, сквозь пелену нашего мира к миру иному, используя при этом собственную душу, как верификатор истинности пути – проследим, каким предстал путь и мир, открывшиеся философу.

В одном из разговоров Т.А. Касаткина так охарактеризовала аналитический метод Бердяева: «Бердяеву свойственно подменять попытку доказать или показать на примерах актуальность для исследуемого автора своих идей о его творчестве – простым повторением своих основных “интуиций”, словно его главная задача – таким повторением приучить читателя к своей идее, заставить ее усвоить “не мытьем, так катаньем”. Однако это не совсем простые повторения, идея, проходя по кругам воспроизведений, обрастает некоторыми дополнениями или углублениями, нюансами, для изложения каждого из которых вся идея воспроизводится целиком». Схожим образом мыслил способ философствования Бердяева и Вячеслав Иванов. Собираясь изложить свои возражения к идеям «Смысла творчества...», он отмечает: «Но не легкое это дело: переобсудить проблемы, которые решает автор, значило бы трижды обежать за ним мироздание, да еще по таким темным, жутким, опасным местам и дьявольским топям, как “расщепление божественного процесса”, – подобно тому, как некогда Ахилл и Гектор трижды обежали, гоняясь друг за другом, стены Трои. Да и не враги же мы с ним, в самом деле, чтобы предпринимать столь утомительное преследование. Нет, лучше мне, праздно сидя в своей палатке, издали следить за свер-

каньем достижений в облаке вздымаемой пыли». [Иванов, 1979, с. 311]. Действительно, легко заметить, как высказанные Бердяевым мысли, идеи, образы разворачиваются, раскрываются через многократное повторение, на каждом новом витке обрастая деталями, благодаря чему появляются дополнительные линии размышлений, каждой из которых присущ уникальный ракурс, дополняющий общий образ. Именно поэтому в попытке уловить целостную картину, создаваемую Бердяевым, вряд ли удастся полностью избежать хождения по кругу вслед за его мыслью, так как слишком много предложено ракурсов, через которые можно смотреть на картину, и в каждом из них будет своя красота.

Однако интересно отметить точку, с которой Бердяев начинает круговое хождение мысли, говоря о Достоевском, то есть первый образ, который описывает философ, чтобы схватить самую суть творческого духа писателя. Бердяев в первую очередь говорит о творческом мире Достоевского как об *огненном вихре диалектических идей*. Этот образ содержит в себе явленное в конкретных изображениях, как бы овеществленное миросозерцание Достоевского, каким увидел его философ. Для читателя эта мысль будет постепенно раскрываться и подтверждаться, сейчас же попробуем собрать хотя бы часть ее разветвлений в единую картину. Итак, идеи на чувственном уровне представляют собой *огненные токи*, находящиеся в постоянном движении, их мир вулканический и бурлящий. Чтобы определить назначение идей Достоевского в рациональном плане, Бердяев сопоставляет их с идеями Платона. Так, по своей онтологической значимости они оказываются сродни платоновским идеям, однако их никак нельзя, вслед за эйдосами, приравнивать к прообразам бытия, к неким заданным, следовательно, статичным нормам. Идеи Достоевского «связаны с судьбой человека, с судьбой мира, с судьбой Бога» [Бердяев, 2016, с. 314], они «определяют» эти судьбы. Одним из разъяснений понятия «миросозерцание Достоевского», предложенных Бердяевым, было «гениальная интуиция человеческой и мировой судьбы» [Бердяев, 2016, с. 315]. Выше уже было показано, что гениальная интуиция для Бердяева – это способность творца преодолеть наш мир во имя мира «иного», во имя прозрения истинного смысла. В данной цитате видно, что благодаря такому прорыву творцу открываются судьбы мира, которые, как теперь видно, определяются идеями. При этом идеи – это не статичные законы, а огненные вихри,

сталкивающиеся между собой и именно этим движением задающие движение судеб. От их столкновения судьбы разрушаются, но в них же присутствует и энергия воскресения [Бердяев, 2016, с. 314]. Описываемый мир идей, открытый Достоевским, представляется неким общим пространством, к двери которого нашелся ключ, но в то же время этот мир оказывается внутри самого человека. Бердяев неоднократно повторяет, что Достоевский имел доступ именно к огненному миру идей, так как это было частью его природы. По мнению философа, Достоевский «весь пронизан токами, идущими от грядущего, весь в революции духа» [Бердяев, 2016, с. 332]. Видно, как образ откровения, дарованный творцу о грядущих духовных событиях, соединяется с образом вихревых токов – идей. Писателю являются направляющие судьбы потоки, как части его собственного внутреннего мира, его ощущения, интуиции.

Обратимся к еще одному определению творческого мира писателя, предлагаемого Бердяевым, которое позволит, с одной стороны, расширить понимание, каким образом Достоевский взаимодействовал с открываемым им миром, а с другой – пойти дальше за мыслью философа, все более оплотняя, создаваемый им образ мирозерцания Достоевского. Итак, философ использует для определения творческого мира писателя словосочетание «пиршество мысли». Тема познания, ума крайне важна для Бердяева, закономерно, что Достоевский для философа является «одним из самых умных писателей мировой литературы» [Бердяев, 2016, с. 332]. Бердяев противопоставляет ум Достоевского рациональному сознанию, которое, будучи погружено в кипучую огненную стихию, являющуюся для писателя атмосферой его творчества, теряется и притупляется. Ум Достоевского же, будучи, по выражению Бердяева, «опьянен идейной диалектикой» огненного мира, в таком кипении достигает удивительной остроты [Бердяев, 2016, с. 333]. Те читатели, которые не интересуются «трагическими путями его *гениальной мысли*, для кого он лишь художник и психолог, те не знают много в Достоевском, не могут понять его духа» [Бердяев, 2016, с. 333]. Ум (истинное познание), движение мысли вглубь есть то самое движение творца навстречу *истинно-сущему*, о котором было сказано выше как о гениальности, в ответ на которое тот получает дар откровения. Философ не случайно использует выражение «откровение ума» для описания творчества Достоевского. Важно, что все процессы истинного творчества происходят исключительно на уровне духа, распознать их на

психологическом плане невозможно. Огненный мир идей – это мир духа, а не души.

Вообще для Бердяева нахождение человека на психологическом уровне, как на единственно возможном, является признаком редукции человеческого существа, ставшей результатом исторического процесса. Философ остро ощущает отрезанность человека от его духовной глубины. Процесс расхождения человека и духа начался, по его мнению, «в религиозно-церковной сфере, как отделение в исключительно трансцендентный мир своей жизни духа и создания религии для души, устремленной к этому отнятому у нее духовному миру» [Бердяев, 2016, с. 335]. Наиболее отчетливо разрыв проявился в эпоху позитивизма: «Трансцендентный мир окончательно вытесняется в непознаваемое. Все пути сообщения пресекаются, и в конце концов этот мир совсем отрицается», в результате «человек остался в срединном царстве своей души и на поверхности своего тела. Он перестал ощущать измерение глубины» [Бердяев, 2016, с. 335].

Возвращение человеку утраченной глубины Бердяев описывает как физический процесс. Философ говорит об устоявшейся твердой почве срединного мира, которая долгие годы сдерживала под собой измерение глубины отвергнутого трансцендентного мира. Но пришло время (то есть настает новая религиозная эпоха, описанная Бердяевым в «Смысле творчества...», которую предчувствовал Достоевский), и сдерживаемая глубина, нагнетавшаяся долгие годы, превращается в вулканическую огненную стихию, которая начинает прорываться наружу. Слышатся подземные толчки, и разверзается бездна. Описанное как природное явление раскрытие бездны происходит на самом деле внутри человеческого сердца, заложенного «в бездонной глубине бытия». Человек обнаруживает невидимые до настоящего момента огненные вихри, движущиеся в полной темноте. Закономерно возникает ощущение разверзшейся преисподней, но только окунувшись в нее, у человека есть шанс найти божественный свет: «Бездна разверзлась в глубине самого человека и там снова открылся Бог и дьявол, небо и ад. Но первые движения в глубину должны были быть движением во тьме, дневной свет душевного человеческого мира и мира материального, к которому он был обращен, начал гаснуть, а новый свет сразу еще не возгорелся <...> И этот мир духовный должен был вначале произвести впечатление спуска в преисподнюю. Там вновь откроются человеку и Бог и небо, а не только

дьявол и ад, но не как объективный порядок, данный человеку извне, а как встреча с последней глубиной человеческого духа, как изнутри открывающиеся реальности. Это и есть творчество Достоевского» [Бердяев, 2016, с. 346].

Так как спуск в бездну – это одновременно уход из срединного мира, сформированного нормами и правилами рационального сознания, то сопровождается он отказом человека от всех внешних ограничений. Человек обретает небывалую свободу. Достоевского в его творчестве интересует состояние максимальной свободы человека, как единственное состояние, в котором потенциально возможна истинная встреча личности с Богом, в противовес предыдущим эпохам, в которые подневольное существо могло лишь томиться по запредельному.

«Достоевский берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы. Достоевского прежде всего интересует судьба человека в свободе, переходящей в своеволие. Вот где обнаруживается человеческая природа. Подзаконное существование человека на твердой земной почве не раскрывает тайн человеческой природы» [Бердяев, 2016, с. 343]. Первое столкновение человека со свободой превращается в бунт против привычного миропорядка, желание утвердить своеволие застигает доводы разума, человек становится иррационален в своих поступках, готов идти на страдание лишь бы не возвращаться назад, в подневольное состояние. Первый шаг-бунт человека изображен Достоевским, по мнению Бердяева, в «Записках из подполья». Все дальнейшее творчество писателя – хождение человека по путям свободы, на которых душа его будет двоиться между провозглашением абсолютного своеволия (воцарением человекобога) и нелегким поиском Истины, встречи с Христом (воцарение Богочеловека). Завершается этот путь в «Легенде о Великом Инквизиторе», где идейная диалектика находит свое разрешение в образе Христа [Бердяев, 2016, с. 347]. «Все творчество Достоевского есть предстательство о человеке и его судьбе, доведенное до богоборства, но разрешающееся вручением судьбы человека Богочеловеку – Христу» [Бердяев, 2016, с. 337].

Катастрофические перемены бытования мира происходят внутри человеческого сердца, «Бог и дьявол борются в самых глубинах

человеческого духа» [Бердяев, 2016, с. 354]³. Борение света и тьмы происходит не на периферии бытия и не в заоблачных далях, а внутри самого человека. Такой абсолютный человекоцентризм можно назвать базовым положением богословия Достоевского. Бердяев даже отказывает Достоевскому в звании теолога, провозглашая его величайшим антропологом, ибо «Поистине, вопрос о Боге – человеческий вопрос. Вопрос же о человеке – божественный вопрос, и, быть может, тайна Божья лучше раскрывается через тайну человеческую, чем через природное обращение к Богу вне человека. Достоевский не теолог, но к живому Богу он был ближе, чем Толстой. Бог раскрывается ему в судьбе человека» [Бердяев, 2016, с. 325].

Для Бердяева религиозный антропологизм является сутью христианского учения. Именно христианство «обратило весь мир к человеку и сделало человека солнцем мира» [Бердяев, 2016, с. 337]. Образ человека-солнца возможен только, если он образ и подобие Божие. В дохристианскую эпоху человек был подневольным существом – его судьба определялась роком, он не мог быть подобен светилу, устанавливающему жизнь на земле. В эпоху же гуманизма, когда мир отверг власть трансцендентного над судьбами людей, человек так же не обрел свой истинный масштаб, напротив – был редуцирован до природного существа срединного мира, чьи поведение, стремление и в итоге судьба определяются даже не могущественными существами или роком, а случайной средой. Для Достоевского подобное умаление человека было недопустимо, его творчество знаменует «не только кризис, но и крушение гуманизма» [Бердяев, 2016, с. 358]. Однако писатель не просто изобличает гуманизм и воскрешает христианскую идею такой, какой она была до воцарения позитивизма, он вскрывает самую глубину христианского учения, вследствие чего внутри традиционно-догматического христианства оно начинает казаться новым словом о Боге.

В раннюю христианскую эпоху казалось, что для верующего достаточно страшиться греха, ведь тогда зло приходило к человеку извне и, следовательно, от него можно было скрыться и следовать наставлениям отцов церкви, чтобы не сбиться с пути спасения. В новую же эпоху, по мнению Бердяева, душа человека «усложнилась»: она прошла опыт богооставленности и ее путь назад к бого-

³ Эта фраза Бердяева – искаженная цитата из «Братьев Карамазовых» Ф.М. Достоевского. О последствиях искажения этой цитаты философами рубежа веков см. [Касаткина, 2015, с. 471].

общению характеризуется постоянным двоением – зло приходит не извне, а рождается внутри самого человека и никто внешний уже не может научить его, как найти путь спасения и следовать ему. «Это раздвоение и поляризация человеческой природы, это трагическое движение, идущее в самую духовную глубину, в самые последние пласты, не связано ли у Достоевского с тем, что он призван был в конце новой истории, у порога какой-то новой мировой эпохи раскрыть в человеке борьбу начал Богочеловеческих и человекобожеских, Христовых и антихристовых, неведомую прежним эпохам, в которых зло являлось в более элементарной и простой форме? Душа человека нашей эпохи разрыхлена, все стало зыбко, все двойится для человека, он живет в прельщениях и соблазнах, вечной опасности подмены. Зло является в обличье добра и прельщает. Образ Христа и антихриста, Богочеловека и человекобога двойится» [Бердяев, 2016, с. 355-356]. Двоящаяся душа – свидетельство не только и не столько падения человека, но напротив – знак вступления его в более зрелый духовный возраст. Зрелость этого возраста характеризуется свободой выбора и неизбежной ответственностью за этот выбор. Нет больше никого, кто бы мог навязать свою волю человеку, как неразумному ребенку. В человеке формируется жажда богообщения на новом до того невиданном уровне (на самом деле потенциально присутствующем уровне возможного богообщения с момента пришествия Христа, то есть однажды воплощенной личностной встречи Бога и человека) – где с Богом встречается личность, отвергшая зло внутри себя своим свободным решением.

Свобода – важнейшая категория для религиозного пути Бердяева: «Идея свободы всегда была основной для моего религиозного мироощущения и мирозерцания, и в этой первичной интуиции свободы я встретился с Достоевским, как своей духовной родиной» [Бердяев, 2016, с. 311].

Будучи необходимым условием на пути возвращения к Богу в новую христианскую эпоху, свобода в более ранний период не становилась камнем преткновения в размышлениях христианских философов о спасении души. Рассуждая о понятии свободы в христианской традиции, Бердяев говорит о двух свободах доступных человеку: первая свобода – свобода избрания добра и зла, вторая – свобода в добре. Вторая свобода – это, с одной стороны, «достижение свободы духа», с другой – свободное принятие Истины, которая

и делает человека свободным («Христос дает человеку последнюю свободу, но человек должен свободно принять Христа» [Бердяев, 2016, с. 364]).

В чем же проблематичность понятия свободы, и почему приоритет абсолютной человеческой свободы в поиске путей богообщения кажется чем-то новым в христианском учении? Христианские философы, размышляя об идее свободы, неизбежно приходили к трагическому противоречию, которое не позволяло воплотиться абсолютной свободе как неотъемлемой части христианского пути. Дело в том, что свобода не равна добру и истине, она обладает отдельной самостоятельной природой. Таким образом, если речь идет о первой свободе то, чтобы она сохранялась, выбор человека в пользу добра не может быть принудительным, то есть должна быть свобода выбора зла. Однако если воцаряется зло в душах людей, то истребляется сама идея свободы, зло тиранично, но и принуждение к добру есть уничтожение свободы. Отрицание абсолютной свободы на первом этапе приводит к противоречию и в вопросе второй свободы, в христианстве появляется идея предопределения в вере – сама Истина ведет к себе человека без участия свободы. «Христианская мысль – по словам Бердяева – была сдавлена двумя опасностями, двумя призраками – злой свободы и доброго принуждения» [Бердяев, 2016, с. 365]. Костры инквизиции – яркое свидетельство масштаба такого противоречия.

Бердяев полагает, что разрешение дилеммы стоит искать в идее того, что свобода есть сам Христос: «Благодать Христа и есть свобода, которая не истребляется злом (исключительность первой свободы) и не истребляется принудительностью в добре (исключительность второй свободы) <...> Истина Христова бросает обратный свет и на первую свободу, утверждает ее как неотрывную часть самой Истины. Свобода духа человеческого, свобода совести входит в содержание христианской истины» [Бердяев, 2016, с. 366].

Нужны ли, спрашивает Бердяев, Богу те, кто придут к Нему по принуждению? [Бердяев, 2016, с. 367] Будучи Сам свободой, Он жаждет ответной свободной любви. Человек нового христианского мира способен сделать шаг к свободной любви. «Трансцендентное сознание, объективировавшее Истину христианства вовне, не могло до конца раскрыть христианской свободы. Христос должен явиться человеку на свободных путях его, как последняя свобода, свобода в Истине» [Бердяев, 2016, с. 369].

Однако путь свободы – это еще и страшный путь. Человек, не видящий ничего выше своего сознания, облакаясь в свободу, начинает мнить себя сверхсуществом, последним рубежом этого мира. В итоге сам человек становится жертвой им же провозглашенного идеала сверхчеловека. Наличие зла в мире для такого человека говорит о том, что Бог не справился или, что Бога вовсе нет. Человек ужасается уродству и злу и решает, что он сам способен устроить этот мир счастливым и справедливым. Но устраиваемое в человеческих пределах счастье неизбежно оказывается счастьем по принуждению, так как выбранная модель счастья не сможет учесть интересы всех, в итоге кто-то будет принесен в жертву благополучию большинства. В попытке избежать зла сам человек приносится в жертву. «Это – одно из самых гениальных прозрений Достоевского. “Выходя из безграничной свободы, – говорит Шигалев, – я заключаю безграничным деспотизмом”. Таков был всегда путь революционной свободы. Так в Великую французскую революцию совершился переход от “безграничной свободы” к “безграничному деспотизму”. Свобода, как произвол и своеволие, свобода безбожная не может не породить “безграничного деспотизма”» [Бердяев, 2016, с. 376-377].

Именно поэтому зло в мире необходимо, как гарант свободы человека: «Бог именно потому и есть, что есть зло и страдание в мире, существование зла есть доказательство бытия Божьего. Если бы мир был исключительно добрым и благим, то Бог был бы не нужен, то мир был бы уже богом. Бог есть потому, что есть зло. Это значит, что Бог есть потому, что есть свобода» [Бердяев, 2016, с. 381]. Наличие зла как свидетельства абсолютной свободы подтверждает, что человек всегда остается личностью, способной выбирать свой путь до самого конца. В этом, по мнению Бердяева, важнейшее достоинство богословия Достоевского – личность никогда не растворяется, Бог не поглощает ее, две природы Божественная и человеческая остаются рядом до самой глубины [Бердяев, 2016, с. 360].

Таким образом, путь свободы – это неизбежное столкновение со злом и возможное его преодоление. Преодоление зла заключает в себе страдальческое искупление вины: «Зло связано со страданием и должно привести к искуплению. Достоевский верит в искупающую и возрождающую силу страдания. Для него жизнь есть прежде всего искупление вины через страдание. Поэтому свобода неизбежно связана с искуплением. Свобода привела человека на путь зла. Зло было испытанием свободы. Зло же должно привести к искуплению.

В зле, порожденном свободой, погибает свобода, переходит в свою противоположность. Искушение восстанавливает свободу человека, возвращает ему свободу» [Бердяев, 2016, с. 387]. Попытка освободить человека от страданий на самом деле лишает его свободы, а это самое страшное, что может случиться с человеком.

В «Легенде о Великом Инквизиторе» изобличается мнимая забота о судьбе человечества, устройства рая на земле за счет лишения его абсолютной свободы, причитающейся ему по праву. Человек, по мнению философа, на протяжении всей истории христианского мира все более и более слабел, умаялся в своем достоинстве, превращаясь в существо, неспособное нести возложенную на него ответственность за собственное спасение. Оказалось, что верить и уповать на запредельное всемогущее существо гораздо проще, чем верить в ближнего или самого себя. «Христианство требует не только веры в Бога, но и веры в человека» [Бердяев, 2016, с. 475] – утверждает Бердяева и находит подтверждение этой мысли у Достоевского: «В каждом человеческом существе нужно чтить образ и подобие Божие. И самое падшее человеческое существо сохраняет образ и подобие Божье. В этом нравственный пафос Достоевского» [Бердяев, 2016, с. 398]. Путь безусловной свободы труден, человек ищет способы сбросить ее бремя со своих плеч. Но страшно то, что само христианство нашло путь забрать эту свободу у человека – поставить на ее место авторитет, подчиняющий себе волю каждого и уничтожающий несогласных.

В образе молчащего Христа из «Легенды...» Бердяев видит вновь явленную сокровенную тайну Голгофы «Правда, распятая на кресте, никого не насилует, никого не принуждает. Ее можно только свободно обличить и принять. Распятая правда обращена к свободе человеческого духа. Распятый не сошел с креста, как требовали от Него неверующие и требуют и до нашего времени, потому что “жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника перед могуществом, раз навсегда его ужаснувшим”. Божественная правда явилась в мир униженной, растерзаной и распятой силами этого мира, и этим утверждена была свобода духа» [Бердяев, 2016, с. 482]. Свободным движением своего *целостного духа* человек мог прозреть за неприглядную оболочку измученного тела бедного плотника и в *откровении* узреть своего Бога, зная, что путь следования за ним будет мучителен и тяжел, тот же, кто не готов к подобному усилию и страшится пути, ничего не увидит за пеленой *насущенного видимо-текущего*: «Акт веры есть акт свободы, свободного обличения

мира невидимых вещей. Христос, как Сын Божий, сидящий одесную Отца, видим лишь для акта свободной веры. Для верующей свободы духа видно воскресение Распятого во Славе. Для неверующего, пораженного и подавленного миром видимых вещей, видна лишь позорная казнь плотника Иисуса, лишь поражение и гибель того, что мнило себя божественной правдой. В этом скрыта вся тайна христианства» [Бердяев, 2016, с. 482].

Во всех рассуждениях, поворотах мысли Бердяева видно, что богословие Достоевского представляется ему не суммой рассуждений о Боге и божественной природе, но практическим методом движения человеческого духа навстречу Богу и преображенной природе. Этот метод стремится воссоздать философ «примерить» «глаз художника», который, по мысли Достоевского и дает возможность прозреть за пределы этого мира, туда, где находятся «концы и начала»: «Это я знал еще с 46-го года, когда начал писать, а может быть и раньше, – и факт этот не раз поражал меня и ставил меня в недоумение о полезности искусства при таком видимом его бессилии. Действительно, проследите иной, даже вовсе и не такой яркий на первый взгляд факт действительной жизни, – и если только вы в силах и имеете глаз, то найдете в нем глубину, какой нет у Шекспира. Но ведь в том-то и весь вопрос: на чей глаз и кто в силах? Ведь не только чтоб создавать и писать художественные произведения, но и чтоб только приметить факт, нужно тоже в своем роде художника. Для иного наблюдателя все явления жизни проходят в самой трогательной простоте и до того понятны, что и думать не о чем, смотреть даже не на что и не стоит. Другого же наблюдателя те же самые явления до того иной раз озаботят, что (случается даже и нередко) – не в силах, наконец, их обобщить и упростить, вытянуть в прямую линию и на том успокоиться, – он прибегает к другого рода упрощению и просто-запросто сажает себе пулю в лоб, чтоб погасить свой измученный ум вместе со всеми вопросами разом. Это только две противоположности, но между ними помещается весь наличный смысл человеческий. Но, разумеется, никогда нам не исчерпать всего явления, не добратся 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» [Достоевский, 1972-1990, т. 23, с. 144-145].

Список литературы

1. Бердяев, 2016 – *Бердяев Н.А.* Русская идея. Миросозерцание Достоевского. М.: Издательство «Э», 2016. 512 с.
2. Бердяев, 2018а – *Бердяев Н.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского. М.: Т8RUGRAM, 2018. 102 с.
3. Бердяев, 2018 – *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. М.: Издательство АСТ, 2018. 416 с.
4. Гачева, 2004 – *Гачева А.Г.* «Нам не дано предугадать, Как слово наше отзовется...» (Достоевский и Тютчев). М.: ИМЛИ РАН, 2004. 637 с.
5. Гачева, 2007 – *Гачева А.Г.* Творчество Достоевского и русская религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века / Достоевский и XX век. Под редакцией Т.А. Касаткиной. В 2-х томах. Т. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2007. 752 с.
6. Достоевский, 1972–1990 – *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
7. Иванов, 1979 – *Иванов Вяч. И.* Собрание сочинений. Брюссель, 1979. Т. 3.
8. Левицкий, 1981 – *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философской и общественной мысли. Т. II. Франкфурт - на - Майне, 1981. 231 с.
9. Кантор, 2014 – *Кантор В.К.* Бердяев о Достоевском: теодицея и свобода. Философские науки. 2014.(4). С. 52-64.
10. Касаткина, 2004 – *Касаткина Т.А.* О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф. М. достоевского как основа «реализма в высшем смысле». М.: ИМЛИ РАН, 2004. 480 с.
11. Касаткина, 2015 – *Касаткина Т.А.* Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 528 с.
12. Магарил-Ильяева, 2019 – *Магарил-Ильяева Т.Г.* Произведения Ф.М. Достоевского 1840-х – начала 1860-х годов как «единый текст». Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. ИМЛИ РАН. М., 2019.

References

1. Berdiaev N.A. *Russkaia ideia. Mirosozertsanie Dostoevskogo* [Russian idea. The Philosophy of Dostoevsky]. Moscow, Izdatel'stvo "E" Publ., 2016. 512 p. (In Russ.)
2. Berdiaev N. *Otkrovenie o cheloveke v tvorchestve Dostoevskogo* [The Revelation of Man in the Works of Dostoevsky]. Moscow, T8RUGRAM Publ., 2018. 102 p. (In Russ.)
3. Berdiaev N.A. *Smysl tvorchestva.* [The Meaning of Creativity]. Moscow, Izdatel'stvo AST Publ., 2018. 416 p. (In Russ.)
4. Gacheva A.G. "Nam ne дано predugadat', Kak slovo nashe otzovetsia..." (*Dostoevskii i Tiutchev*) ["We are not Given to Predict How Our Word Will Respond..." (Dostoevsky and Tyutchev)]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2004. 637 p. (In Russ.)
5. Gacheva A.G. *Tvorchestvo Dostoevskogo i russkaia religiozno-filosofskaia mysl' kontsa XIX – pervoi treti XX veka* [Dostoevsky's Work and Russian Religious and Philosophical Thought

of the End of the XIX – First Third of the XX Century], *Dostoevskii i XX vek* [Dostoevsky and the XX Century]. Ed. by T.A. Kasatkina. In 2 vols. Vol. 1. Moscow IMLI RAN Publ., 2007. 752 p. (In Russ.)

6. Dostoevskii F.M. *Poln. sobr. soch.: v 30 t.* [Complete Works: in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

7. Ivanov Viach. I. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Brussels, 1979. vol. 3. (In Russ.)

8. Levitskii S.A. *Ocherki po istorii russkoi filosofskoi i obshchestvennoi mysli* [Essays on the History of Russian Philosophical and Social Thought], vol. II. Frankfurt, 1981. 231 p. (In Russ.)

9. Kantor V.K. Berdiaev o Dostoevskom: teoditseiia i svoboda [Berdyayev on Dostoevsky: Theodicy and Freedom], *Filosofskie nauki* [Philosophical Science]. 2014 (4). Pp. 52-64. (In Russ.)

10. Kasatkina T.A. *O tvoriashchei prirode slova. Ontologichnost' slova v tvorchestve F.M. Dostoevskogo kak osnova "realizma v vysshem smysle"* [About the Creative Nature of the Word. The Ontology of the Word in the Works of F. M. Dostoevsky as the Basis of the "Realism in the Highest Sense"], Moscow, IMLI RAN Publ., 2004. 480 p. (In Russ.)

11. Kasatkina T.A. *Sviashchennoe v povsednevnom: Dvusostavnyi obraz v proizvedeniiaxh F.M. Dostoevskogo* [The Sacred in the Ordinary: the Two-Folded Image in the Works of F.M. Dostoevsky]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2015. 528 p. (In Russ.)

12. Magaril-Il'iaeva T.G. *Proizvedeniia F.M. Dostoevskogo 1840-kh – nachala 1860-kh godov kak "edinyi tekst"* [F.M. Dostoevsky's Works of the 1840s – early 1860s as a "Single Text"]. Cand. philos. sci. diss. IMLI RAN. Moscow, 2019. (In Russ.)