

УДК 8.82  
ББК 83.3(2)  
DOI 10.22455/2619-0311-2019-2-109-123

*Ксана Бланк*

**Принцип противоречия в философии Достоевского  
и русской религиозной мысли Серебряного века**

*Ksana Blank*

**The Principle of Contradiction in Dostoevsky's Philosophy  
and Russian Religious Thought of the Silver Age**

**Об авторе:** Ксана Бланк, доктор философии по русской литературе, старший лектор Кафедры славянских языков и литератур, Принстонский университет, Принстон (США).

E-mail: kblank@princeton.edu

**Аннотация:** основополагающим постулатом современной научной философии и естествознания является «закон непротиворечия», сформулированный Аристотелем: «противоположные высказывания не могут быть вместе истинными». Религиозная философия Достоевского опровергает этот закон. В качестве примера в статье рассматриваются взгляды Ивана Карамазова и старца Зосимы на проблему существования зла в мире, созданном Богом. Представляя две противоположных точки зрения, Достоевский обосновывает справедливость обеих. Более того, эти точки зрения взаимосвязаны и взаимозависимы (без мучительного вопроса Ивана о страданиях невинных детей, поучения старца остаются примером абстрактного прекраснодушия), что создает картину противоречивого целого. Осмысление Достоевским *за* и *против* в их совокупности и взаимодействии является важнейшей чертой христианской диалектики писателя. Внимание Достоевского к различным антиномиям сближает его философию с религиозной мыслью начала XX века. Принцип противоречия, получивший обоснование в трудах Павла Флоренского, Николая Бердяева, Сергея Булгакова, Семена Франка и Владимира Лосского, своими корнями уходит в святоотеческую традицию. Существенно то, что этот принцип был заострен в романах Достоевского, подготовивших благодатную почву для русского религиозного ренессанса Серебряного века.

**Ключевые слова:** противоречие, антиномия, Достоевский, «Братья Карамазовы», Флоренский, религиозная мысль Серебряного века.

**Для цитирования:** *Бланк К.* Принцип противоречия в философии Достоевского и русской религиозной мысли Серебряного века // Достоевский и мировая культура. 2019. № 2(6). С. 109–123.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-2-109-123

**About the author:** Ksana Blank, PhD in Russian literature, Senior Lecturer, Department of Slavic Languages and literatures, Princeton University (Princeton, USA).

E-mail: kblank@princeton.edu

**Abstract:** Modern scientific philosophy and natural science are based on the “law of non-contradiction” formulated by Aristotle: “opposite assertions cannot be true at the same time”. Dostoevsky’s religious philosophy refutes this principle. As an example, the article considers Ivan Karamazov’s and the elder Zosima’s views on the problem of the existence of evil in the world created by God. While presenting two opposite points of view, Dostoevsky justifies the validity of both. These points of view are interrelated and interdependent (without Ivan’s painful question about the innocent children suffering, the elder’s teachings remain abstract and idealistic), thus creating a contradictory whole. Dostoevsky’s consideration of *pros* and *contras* in their unity and interplay is an essential feature of the writer’s Christian dialectics. Dostoevsky’s attention to various antinomies connects his philosophy with the religious thought of the early 20th century. The principle of contradiction substantiated in the works of Pavel Florensky, Nikolai Berdyaev, Sergei Bulgakov, Semen Frank, and Vladimir Lossky, has its roots in the Patristic tradition. It is significant that this principle was accentuated in Dostoevsky’s novels, which prepared fertile ground for the Russian religious renaissance of the Silver Age.

**Key words:** contradiction, antinomy, Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, Florensky, religious thought of the Silver Age.

**For citation:** Blank K. The Principle of Contradiction in Dostoevsky’s Philosophy and Russian Religious Thought of the Silver Age. *Dostoevsky and World Culture*, 2019, No 2(6), pp. 109–123.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-2-109-123

Одним из центральных аспектов религиозно-философской проблематики романа «Братья Карамазовы» является противоречие между двумя утверждениями: «Мир создан Богом», но «В мире существует зло, насилие и страдание». Заостряя это противоречие в книгах Пятой и Шестой, на примере Ивана Карамазова и старца Зосимы Достоевский демонстрирует два различных подхода к этой проблеме.

Для Ивана существование зла в мире является непреодолимым препятствием на пути к постижению мироустройства. Он подхо-

дит к этому противоречию с рациональной позиции, для которой у него имеются серьезные основания. Уже больше двух тысячелетий основополагающим постулатом научной философии и естествознания является так называемый «закон непротиворечия» («закон противоречия»), сформулированный Аристотелем<sup>1</sup>. Согласно аристотелевской логике, два противоречивых суждения не могут быть *одновременно* истинными.

Пытаясь решить философский вопрос, терзающий его сознание, Иван ищет выход из логического парадокса и не может его найти. В результате он отказывается принять мир, созданный Богом. «Эвклидов ум» и аристотелевская логика заводят Ивана в интеллектуальный тупик, в результате чего он теряет самое ценное, что у него есть – способность здраво мыслить.

Для старца Зосимы идея о том, что в мире, созданном Богом, существует зло, не представляется препятствием к постижению мира. По его убеждению, Истина в принципе непостижима, поскольку людям не дано постичь божественный замысел. Потому старец не пытается найти логику в страданиях Иова: «Но в том и великое, что тут тайна, – что мимоидущий лик земной и вечная истина соприкоснулись тут вместе» [Достоевский, 1972-1990, т. XIV, с. 265].

Поучения старца Зосимы напоминают нам о том, что теодицея (философские доктрины примирения существования зла и несовершенства в мире с благостью и всемогуществом Творца) более характерна для западной ветви христианства, чем для восточной. В контексте православной традиции, Бог не нуждается в оправдании. Согласно поучениям старца, не следует быть ни защитником Бога, ни «судией себе подобных». Судить ближнего не следует потому, что абсолютных праведников на земле не существует. Каждый «за всех и за вся виноват». Косвенный ответ Зосимы на бунт Ивана состоит в том, что зла не следует бояться: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле» [Достоевский, 1972-1990, т. XIV, с. 289]<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Согласно Карлу Ясперсу, *Аристотель отождествляет философское и научное познание*: «Это то, что произошло благодаря Аристотелю и с тех пор остается необходимым условием <...> Философское познание – это научное познание. Существует только одна истина» [Jaspers, 1993, т. III, с. 216]. Перевод мой. О систематизации оппозиций у Аристотеля см. его «Категории», главы 6, 7 и 10 [Aristotle, 1963].

<sup>2</sup> Примечательно, что старец видит проблему Ивана в том, что его рациональный ум недостаточно гибок. Во время разговора в монастыре Зосима отмечает, что если противо-

В результате читатель оказывается перед вопросом о том, чьими устами глаголет истина – мудрого старца Зосимы или бунтаря и богорца Ивана. Идея Михаила Бахтина о том, что Достоевский не стремится утвердить в романе свою собственную авторскую позицию, а дает возможность персонажам высказать свою правду, у исследователей творчества Достоевского часто вызывает возражения: поскольку Достоевский христианский писатель последняя правда в романе должна принадлежать старцу Зосиме.

В качестве аргумента в пользу того, что мнение Зосимы представляет авторскую позицию в романе, подчас приводится письмо Достоевского редактору «Русского вестника» Н. А. Любимову, в котором писатель сообщает, что он разделяет точку зрения старца: «Само собою, что многие из поучений моего старца Зосимы (или, лучше сказать, способ их выражения) принадлежат лицу его, то есть художественному изображению его. Я же хоть и вполне тех же мыслей, какие и он выражает, но если б лично *от себя* выражал их, то выразил бы их в другой форме и другим языком» [Достоевский, 1972-1990, т. XXX<sub>1</sub>, с. 102]<sup>3</sup>.

Следует отметить, что эти слова не означают, что переживания Ивана Достоевскому чужды. Аргументы Ивана представлены чрезвычайно убедительно. В другом письме Любимову Достоевский сообщает: «Мой герой берет тему, *по-моему*, неотразимую: бессмыслицу страдания детей» [Достоевский, 1972-1990, т. XXX<sub>1</sub>, с. 63]. Отмечая внутреннюю логику умозаключений Ивана, Достоевский подчеркивает, что аргументы Ивана о страданиях детей основаны на реальных фактах: «Всё, что говорится моим героем в посланном Вам тексте, основано на действительности. Все анекдоты о детях случились, были, напечатаны в газетах, и я могу указать где, ничего не выдуманно мною» [Достоевский, 1972-1990, т. XXX<sub>1</sub>, с. 64].<sup>4</sup>

Высказывание Достоевского о том, что мысли Зосимы от себя лично он «выразил бы в другой форме и другим языком» справедливо и без сослагательного наклонения: Достоевский выразил свою позицию, и сделал это «в другой форме» и «другим языком» – не в монологической форме бесед и поучений старца, продиктованных

речия не могут быть разрешены в Иване «в положительную сторону», то они также никогда не могут решиться и в «отрицательную» [Достоевский, 1972-1990, т. XIV, с. 65].

<sup>3</sup> Письмо Н. А. Любимову № 807 от 7 (19) августа 1879.

<sup>4</sup> Письмо Н. А. Любимову № 782 от 10 мая 1879.

Алеше и записанных им, а в диалогической форме художественно-го текста романа, в котором правда Зосимы вовлечена в спор с правдой Ивана.

Подчеркнем, что аргументы Зосимы обретают глубокий смысл лишь в неразрывном единстве с аргументами Ивана. Без боли Ивана о невинно страдающих детях, поучения старца остаются образом абстрактного прекраснодушия. Они оба правы – Иван в своей попытке постичь божественный замысел логическим путем и Зосима в своем убеждении, что Истина непостижима. И дело тут не в том, что у каждого человека может быть своя правда. В данном случае речь идет о равноправности и комплементарности *двух диаметрально противоположных правд*.

Характерно, что по словам Достоевского, в романе «Братья Карамазовы» не одна, а две кульминации. Работая над книгой Пятой «Pro и Contra», в письме редактору Достоевский называет эту книгу «кульминационной точкой романа» [Достоевский, 1972-1990, т. XXX<sub>1</sub>, с. 63]. Работая над книгой Шестой «Русский инок», в письме к тому же адресату, Достоевский отмечает: «Смотрю, однако же, на эту книгу шестую как на кульминационную точку романа» [Достоевский, 1972-1990, т. XXX<sub>1</sub>, с. 102].

Таким образом, роман представляет на суд читателя тезис и антитезис, pro и contra, которые составляют единое и неразрывное антиномическое целое. Напомним, что греческое слово *αντινομία* означает противоречие между двумя взаимоисключающими суждениями, каждое из которых является обоснованным<sup>5</sup>.

Представляя на суд читателя антитезу двух обоснованных истин, Достоевский не оказывается на позиции морального релятивизма.

---

<sup>5</sup> По мнению Якова Голосовкера, в романе «Братья Карамазовы» Достоевский полемизирует с Кантом и опровергает его концепцию антиномий [Голосовкер, 1963]. Возражая на это, американский литературовед Стивен Кэсседи отмечает, что у нас нет никаких доказательств того, что Достоевский был знаком с «Критикой чистого разума» [Cassedy, 2005, с. 94]. Однако, несмотря на то, что труд Канта не фигурирует в списке книг домашней библиотеки писателя, вероятность того, что Достоевский был знаком с «Критикой чистого разума» очень высока. Трактат вышел на русском языке в переводе Михаила Владиславлева в 1867 году. Владиславлев (1840-1890) был другом, соавтором и родственником Достоевского. Впервые они встретились в 1861 году в доме Михаила Достоевского, на дочери которого Владиславлев женился в 1865 году. В середине 1860-х годов Владиславлев регулярно публиковал статьи в журналах «Время» и «Эпоха», издаваемых Федором Достоевским и его братом Михаилом. Следует отметить, что в библиотеке Достоевского имелась книга Владиславлева «Логика: обозрение индуктивных и дедуктивных приемов мышления и исторические очерки логики Аристотеля, схоластической диалектики, логики формальной и индуктивной» [Владиславлев, 1872], с дарственной надписью автора.

Напротив, защита обеих точек зрения, Ивана и Зосимы, свидетельство истинно христианской позиции писателя. Достоевский не отрицает традиционную систему ценностей, в которой добро и зло, праведность и греховность строго разграничены, но он идет дальше – Достоевский напоминает нам, что помимо традиционной схемы, есть иная, тоже христианская модель, в которой противоположности не разграничены, а взаимосвязаны и взаимозависимы. На эту особенность философии писателя впервые обратили внимание русские философы Серебряного века. По их наблюдению, в своих романах Достоевский углубил и заострил основные противоречия христианства.

\*\*\*

Одним из первых критиков, отметивших внимание Достоевского к евангельским парадоксам, был Василий Розанов. В лекции, прочитанной в 1909 году, Розанов представил Достоевского как «диалектического мыслителя», который «страшно расширил и страшно уяснил нам Евангелие». Позволим себе длинную цитату из этой лекции:

Говорят, диалектику создали Платон и Гегель; но гораздо раньше их – хамелеон, неуловимо для глаза переменяющий цвета свои и не имеющий никакого определенного, постоянного цвета, – дал собою пример, так сказать, органической диалектики. Что такое диалектика? Это «да» и «нет», переходящие друг в друга, помогающие друг другу, дружелюбные друг с другом, хотя они и ожесточенно спорят. <...> Образец величайшего диалектического писателя у нас – и, может быть, во всей всемирной литературе – есть Ф. М. Достоевский. Вот уж гибок... Так гибок, что хоть бы и поубавить. Сам страдал от гибкости: ибо это что-то адское – ни на чем не остановиться, ни на одном утверждении не удержаться, со всякого тезиса слетать стремглав, лететь, лететь – и вылететь в утверждение, совершенно обратное этому тезису. <...> Согласитесь, что тут нельзя сказать ни «да», ни «нет»; согласитесь, что здесь «да» и «нет» сплелись в чудовищное единство.

Целомудренна ли проституция? У всего мира не было на это двух ответов: но Достоевский показал нам Соню Мармеладову и этим христианским образцом разбил ветхозаветное «не прелюбо-

действуй»; да разбил так, как этого и Евангелие не смогло сделать. «Праведная блудница» стала возможным словом в нашем языке. Есть ли что положительное в пьянстве? Но через рассказ Мармеладова Достоевский заставил слушать всю Россию, наконец, весь мир – исповедание пьяницы, слушать, замирать и плакать над этим исповеданием. <...> Достоевский страшно расширил и страшно уяснил нам Евангелие. С давних пор его называют «великим христианским писателем», – но это имеет особенный и острый смысл: он первый художественно, в образах, в живописи, и в столь реальной живописи, показал нам ненаказуемость порока, безвинность преступления, показал и доказал великое евангельское «прости»... «Прости всем и все и за все»... Но так как он диалектик, то около этого «простим все» он гибкою живописью своею возбудил и такое негодование, такое озлобление к огромным категориям человеческих личностей, как этого тоже не удавалось никому: совершенно по-евангельски, где тоже, в заключение «простим все», показан по-тусветный огонек, вечный, неугасимый, где будут гореть и не сгорать «пьяницы и любодей»... [Розанов, 1997, с. 261-62].

Мнение Розанова разделяли и другие религиозные мыслители. В 1921 году Сергей Аскольдов писал о том, что все произведения Достоевского представляют собой иллюстрации к притче о блудном сыне и к евангельскому эпизоду прощения Христом грешницы. За этими эпизодами стоит евангельская мысль о том, что путь к Богу открыт и для грешников, что падение может представлять благодатную почву для духовных достижений [Аскольдов, 1990, с. 258]. На двойственное отношение Достоевского к греху также указывает Павел Флоренский: «Достоевский снова открыл, после антиномий апостола Павла, спасительность падения и благословенность греха, не какого-нибудь под грех, по людскому осуждению, поступка, а всамделишного греха и подлинного падения» [Флоренский, 1988, с. 159].

Николай Бердяев, разделявший взгляды Аскольдова и Флоренского на антиномию греха у Достоевского, напоминает, что Достоевский не оправдывает преступления своих персонажей: «Лишь раб или несовершеннолетний может понять тезис Достоевского о зле так, что нужно идти путем зла, чтобы получить новый опыт и обогатиться» [Бердяев, 2015, с. 81]. Под «спасительностью падения» Аскольдов, Флоренский и Бердяев подразумевают то, что бремя тя-

жести от совершенного греха может подвести человека столь близко к духовной смерти, что единственным выходом из ситуации может оказаться радикальный поворот – метанойя (пересмотр собственных взглядов, ведущий к раскаянию).

Философы Серебряного Века комментировали и другие антиномии Достоевского, в частности, антиномию свободы. Личная свобода – самый ценный дар, которым обладает человек. Между тем, как отмечают Георгий Флоровский и Николай Бердяев, неограниченная свобода рискует превратиться в свою противоположность – разрушительную силу своеволия. Любовь – еще одна антиномия Достоевского. Любовь предполагает свободный выбор, но одновременно граничит со страстью, которая способна поработить человека [Флоровский, 1990; Бердяев, 2015, главы «Свобода» и «Любовь»].

Во всех этих антиномиях – греха, свободы и любви – противоположные стороны конфликтны, но в то же время комплементарны. В связи с этим Николай Бердяев видит в основе религиозной философии писателя принцип совпадения противоположностей: «Миросозерцание Достоевского прежде всего в высшей степени динамическое, и в этой динамичности я и хочу его раскрыть. С этой динамической точки зрения у Достоевского нет никаких противоречий. Он осуществляет принцип – *coincidencia oppositorum*» [Бердяев, 2015, с. 7].

Принцип совпадения противоположностей, о котором пишет Бердяев, характерен для святоотеческой традиции. Философии Достоевского близка идея Дионисия Ареопагита (V век) о совпадении положительного и отрицательного богословия, двух путей познания Бога, которые не отменяют, а дополняют друг друга: «Бог познается во всем и вне всего, ведением и неведением <...> будучи всем во всем и ничем ни в чем, он и познается всеми во всем и никем ни в чем» [Дионисий Ареопагит, 1991, с. 71].

Романы Достоевского стали связующим звеном на пути развития православной мысли от древности к современности. Образы и идеи его произведений оживили наследие восточной патристики для «нового религиозного сознания» рубежа XIX и XX веков, подготовив благодатную почву для русского религиозного возрождения Серебряного века. Христианские антиномии, реализованные Достоевским в художественной форме, впоследствии получили теоретическое обоснование в трудах философов, представителей русского религиозного ренессанса.



\*\*\*

В начале XX века защитником антиномизма как свойства, присущего христианской мысли, выступает Павел Флоренский. В своей лекции «Космологические антиномии Иммануила Канта», прочитанной в 1908 году, Флоренский излагает свое понимание антиномий Канта, отмечая в них «удивительно большое число недоумков, промахов и даже прямых ошибок» [Флоренский, 1996, т. II, с. 26]<sup>6</sup>. Несколько лет спустя в своем монументальном труде «Столп и утверждение истины» (1914) Флоренский предлагает собственную теорию противоречий, посвятив им отдельную главу («Письмо шестое: Противоречие»), в которой, в отличие от Канта, он не проводит четкой границы между разумом и верой.

Новизна подхода Флоренского состоит в утверждении о том, что антиномии присущи не столько дихотомии разума и веры, сколько живой мысли вообще. Он отвергает принцип тождества, лежащий в основе аристотелевской логики и кантианских доказательств, как «тавтологическую формулу», как «безжизненное, безмысленное и, потому, бессмысленное равенство “A=A”» [Флоренский, 1990, т. I<sub>1</sub>, с. 25]. Вместо закона тождества Флоренский защищает принцип противоречия как фундаментального свойства Истины. По его мнению, «Истина – суждение само-противоречивое» [Флоренский, 1990, т. I<sub>1</sub>, с. 147 и 148]. Истина не боится отрицания; напротив, она предполагает свое отрицание:

Истина потому и есть истина, что не боится никаких оспариваний; а не боится их потому, что сама говорит против себя более, чем может сказать какое угодно отрицание; но это самоотрицание свое истина сочетает с утверждением. Для рассудка *истина есть противоречие*, и это противоречие делается явным, лишь только истина получает словесную формулировку. Каждое из противоречащих предложений содержится в суждении истины и потому наличность каждого из них доказуема с одинаковою степенью убедительности, – с необходимостью. Тезис и антитезис *вместе* образуют выражение истины. Другими словами, истина есть *антиномия*, и не может не быть таковою [Флоренский, 1990, т. I<sub>1</sub>, с. 147].

---

<sup>6</sup> Год спустя текст этой лекции был опубликован в «Богословском вестнике».

По словам Флоренского, антиномии лежат в самой основе христианского вероучения. К догматическим противоречиям, пронизывающим Священное Писание, он относит антиномию неслиянности и нераздельности божественной и человеческой природы Христа; антиномию предопределения и свободы воли; антиномию возмездия как «воздаяния всем по делам» и одновременно как «свободного прощения искупленных» [Флоренский, 1990, т. I<sub>1</sub>, с. 164-65]. Флоренский отмечает, что в отличие от Ветхого Завета, Новый Завет изобилует притчами, недоступными логическому восприятию. Новый Завет прославляет униженного, осмеянного и распятого Христа; в нем провозглашаются две, казалось бы, несовместимые истины, согласно которым Христос является полностью Богом, а также полностью человеком: в нем утверждается необходимость любить врагов. Религиозная диалектика апостола Павла проповедует идею «силы слабого». Флоренский рассматривает все эти противоречия как жизненно важные, *живые догмы*, предлагаемые религиозному сознанию.

В последующие годы Флоренский продолжает подчеркивать, что антиномизм является неотъемлемым свойством любой живой мысли. В ходе лекций, прочитанных в 1921 году, он отмечает, что в отличие от ересей, которые всегда являются односторонними, подлинная религиозная мысль всегда антиномична: «И всякое живое мышление опирается на противоречие и живет им. И чем оно жизненнее, тем острее противоречия. Религиозное мышление не смазывает, а утверждает сразу и да, и нет. Каждое да есть нет другого. И когда это сделано, то актом веры человек подымается над рассудком и опять воспринимается как единое целое» [Флоренский, 2000, т. III, с. 468].

Согласно Флоренскому, антиномичность истины никоим образом не дезориентирует деятельность ума. Напротив, предоставляя уму свободу выбора, толкования, сомнений, антиномизм сохраняет разум и защищает его от застоя. Постоянная необходимость противостоять оппозиции гарантирует жизнеспособность христианской догматики и ее защиту от догматизма (следует отметить, что Флоренский различал догматы как жизненную систему христианских верований и догматизм как совокупность авторитетных мнений, навязанных и принятых без каких-либо доказательств, сомнений или критики)<sup>7</sup>. По его утверждению, в совокупности, тезис и антитезис

<sup>7</sup> Эта идея восходит к лекции Флоренского под названием «Догматизм и догматика», прочитанной в 1906 году на собрании философского кружка Московской духовной академии [Флоренский, 1994, с. 550-570].

могут дать полноту выражения смысла и приблизить к Божественной истине.

Свой вклад в теорию антиномизма вносят и другие философы Серебряного века. Несмотря на многочисленные разногласия с Флоренским, Бердяев разделяет его взгляд на антиномизм как на фундаментальное свойство христианской мысли. В трактате «Философия свободы» (1911) Бердяев обосновывает антиномическую природу религиозного сознания. Характерно, что в своем обзоре труда Флоренского «Столп и утверждение истины» под названием «Стилизованное православие» (1914), в значительной степени прохладном, Бердяев поддерживает религиозно-философское обоснование принципа противоречия, предложенного Флоренским:

Самое ценное в книге свящ. Флоренского – это его учение об антиномичности. Религиозная жизнь по существу антиномична, она заключает в себе для разума несовместимые и противоречивые тезисы и таинственно снимает эти противоречия. Антиномичность трансцендентного и имманентного разумно неразрешима и непреодолима; она изживается в религиозном опыте и там снимается. В высшем озарении совмещаются противоположности [Бердяев, 1989, с. 556].

Подобно Флоренскому и Бердяеву, Сергей Булгаков выступает против аристотелевского и кантовского подхода к противоречиям и антиномиям. В своем религиозно-философском труде «Свет Невечерний» (1917) Булгаков утверждает: «Антиномия не означает ошибки в мышлении или же общей ложности проблемы, гносеологического недоразумения, которое может быть разъяснено и тем самым устранено. Разуму присущи вполне закономерные антиномии» [Булгаков, 2014, с. 124].

Особый вклад в теорию антиномизма вносит Семен Франк. В конце 1930-х годов он выдвигает термин «антиномизм» («антиномистический монодуализм»). Этим термином Франк обозначает фундаментальный онтологический принцип объединения противоположностей, который отличается как от дуалистического разделения, так и от монистического синтеза. Франк называет этот принцип «единством раздельности и взаимопроникновения» [Франк, 1971].

В 1940е годы ту же философскую традицию продолжает Владимир Лосский. В своем труде «Мистическое богословие Восточной

Церкви» он утверждает, что неразрешимость антиномий не должна восприниматься нами как интеллектуальная ловушка. Напротив, отмечает он, эта неразрешимость служит благотворным духовным стимулом:

Потому что это вовсе не абстрактное богословие, оперирующее понятиями, но богословие созерцательное, возвышающее ум к реальностям «умопревосходящим». Поэтому догматы Церкви часто представляются нашему рассудку антиномиями, которые тем неразрешимее, чем возвышеннее тайна, которую они выражают. Задача состоит не в устранении антиномии путем приспособления догмата к нашему пониманию, но в изменении нашего ума для того, чтобы мы могли прийти к созерцанию Бого-открывающейся реальности, восходя к Богу и соединяясь с Ним в большей или меньшей мере.

Вершина Откровения есть догмат о Пресвятой Троице, догмат «преимущественно» антиномичный [Лосский, 1991, с. 35-36].

Лосский прослеживает корни православного антиномизма в христианской догме и греческой патристике. Его глава «Божественный мрак» посвящена дихотомии катафатического и апофатического богословия, познаваемого и непознаваемого, которое лежит в основе учения св. Дионисия Ареопагита. В главе «Бог-Троица» Лосский рассматривает антиномичность единства и троичности. В главе «Нетварные энергии» он отмечает, что различие между божественной сущностью и божественными энергиями, имеющее решающее значение для учения греческого богослова XIV века Григория Паламы, также антиномично: это идея трансцендентности Бога и одновременно возможности синергии Бога и человека<sup>8</sup>.

## **Заключение**

Обоснование противоречия как одного из основных принципов христианской философии представителями русского религиозно-гуманитарного ренессанса позволяет нам взглянуть иными глазами на все *pro* и *contra*, представленные Достоевским, в частности, на тезис Ивана

---

<sup>8</sup> Хотя антиномизм считается особенностью богословия восточной церкви, он встречается и в западной теологии, в частности, в трудах Николая Кузанского (XV век). В своем философском трактате «Об ученом незнании» [De Docta Ignorantia] Кузанский развивает идею совпадения противоположностей.

и антитезис старца Зосимы. Представляя рациональный и мистический подход к миру в их совокупности и взаимодействии, Достоевский, как автор, занимает христианскую позицию – Христианства не абстрактного и не оторванного от жизненной реальности.

Произведения Достоевского подтверждают Благоую Весть – торжество света над тьмой. Эта христианская истина сосуществует и взаимодействует в его романах с другой, горькой, но тоже христианской истиной, согласно которой миру постоянно угрожают хаос и апокалипсис. Библейская история линейна в своем изложении, но ее события актуализируются каждый день и каждый час. В тот момент, когда христианский мир празднует светлый праздник Пасхи, продолжаются войны и проливаются слезы невинных детей. Истина, как ее представляет Достоевский, заключается не в том, что одна из этих реальностей отрицает другую, а в том, что обе эти реальности актуальны<sup>9</sup>.

### Список литературы

Аскольдов, 1990 – Аскольдов С. Достоевский как учитель жизни // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли, 1881-1931. М.: Книга, 1990. С. 252-263.

Бердяев, 2015 – Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Москва-Берлин: DirectMEDIA, 2015. 209 с.

Бердяев, 1989 – Бердяев Николай. Стилизованное православие // Типы религиозной мысли России. Paris: YMCA-Press, 1989. С. 543-566.

Булгаков, 2014 – Булгаков Сергей. Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. М.: Директ-Медиа, 2014. 611 с.

Владиславлев, 1872 – Владиславлев М.И. Логика: Обозрение индуктивных и дедуктивных приемов мышления и исторические очерки логики Аристотеля, схоластической диалектики, логики формальной и индуктивной. СПб: Тип. В. Демакова, 1872.

Голосовкер, 1963 – Голосовкер Я.Е. Достоевский и Кант: Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума». М.: Издательство академии наук СССР, 1963. 102 с.

Дионисий Ареопagit, 1991 – Дионисий Ареопagit. Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. 392 с.

Достоевский, 1872-1990 – Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 томах. Л.: Наука, 1972-1990.

Лосский, 1991 – Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. М.: Центр “СЭИ”, 1991. 288 с.

Розанов, 1997 – Розанов В.В. На лекции о Достоевском // Властитель дум: Ф. М. Досто-

---

<sup>9</sup> Идеи, предлагаемые в этой статье, рассматриваются в моей книге «Диалектика Достоевского и проблема греха» [Blank, 2010], а также в статье «Утка и кролик: антиномическое единство у Достоевского, в русской религиозной традиции и у Михаила Бахтина» [Blank, 2007].

евский в русской критике конца XIX – начала XX века. СПб: Художественная литература, 1997. С. 261-270.

Флоренский, 1988 – *Флоренский П.А.* Из автобиографических воспоминаний // Вопросы литературы, № 1, М. 1988. С. 158-161.

Флоренский, 1990 – *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. М.: Правда, 1990. 490 с. Репринт 1914 г.

Флоренский, 1994 – *Флоренский Павел.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994-2004. Т. 1: Догматизм и догматика. С. 550–570.

Флоренский, 1996 – *Флоренский Павел.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994-2004. Т. 2: Космологические антиномии Иммануила Канта. С. 3-33.

Флоренский, 2000 – *Флоренский Павел.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994-2004. Т. 3: Об ориентировке в философии (философия и жизнечувствие). С. 359-488.

Флоровский, 1990 – *Флоровский Георгий.* Религиозные темы Достоевского // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли, 1881-1831. М.: Книга, 1990. С. 386-390.

Франк, 1971 – *Франк С.Л.* Непостижимое: онтологическое введение в философию религии. Munchen: Wilhelm Fink Verlag, 1971. 323 с.

Aristotle, 1963 – *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, trans., with notes, J. L. Ackrill. Oxford: Clarendon Press, 1963. 162 p.

Blank, 2010 – *Blank K.* The Rabbit and the Duck: Antinomic Unity in Dostoevskij, the Russian Religious Tradition, and Mikhail Bakhtin // *Studies in East European Thought*, v. 59 (1-2), June 2007. Pp. 21-37.

Blank, 2007 – *Blank K.* Dostoevsky's Dialectics and the Problem of Sin. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2010. 170 p.

Cassedy, 2005 – *Cassedy S.* Dostoevsky's Religion. Stanford: Stanford University Press, 2005. 224 p.

Jaspers, 1993 – *Jaspers K.* The Great Philosophers: *Xenophanes, Democritus, Empedocles, Bruno, Epicurus, Boehme, Schelling, Leibniz, Aristotle, Hegel.* In 4 vols., ed. and trans. Michael Ermarth and Leonard H. Ehrlich, trans. Edith Ehrlich. New York: Harcourt Brace, 1993.

## References

Askol'dov S. Dostoevsky kak uchitel' zhizni [Dostoevsky as the Teacher of Life]. *O Dostoevskom: Tvorchestvo Dostoevskogo v russkoj mysli, 1881-1931* [On Dostoevsky: Dostoevsky's Creative Work in the Russian Thought, 1881-1931]. Moscow, Kniga Publ., 1990. Pp. 252-263. (In Russ.)

Berdyayev Nikolai. Stilizovannoe pravoslavie [The Stylized Orthodoxy]. *Tipy religioznoi mysli Rossii* [Types of Religious Thought in Russia]. Paris, YMCA-Press, 1989. Pp. 543-566. (In Russ.)

Berdyayev N.A. *Mirosozertsanie Dostoevskogo* [Dostoevsky's Worldview]. Moscow-Berlin, DirektMEDIA Publ., 2015. 209 p. (In Russ.)

Bulgakov Sergei. *Svet nevechernii. Sozertsaniia i umozreniia* [Unfading Light: Contemplations and Speculations]. Moscow, DirektMEDIA Publ., 2014. 611 p. (In Russ.)

Vladislavlev M. I. *Logika: Obozrenie induktivnykh i deduktivnykh priemov myshleniia i istoricheskie ocherki logiki Aristotelii, skholarsticheskoi dialektiki, logiki formal'noi i induktivnoi* [Logic: a Survey of Inductive and Deductive Types of Reasoning and Historical Essays on Aristotle's Logic, Scholastic Dialectics, formal and Inductive Logic]. St. Petersburg, Tip. V. Demakova, Publ., 1872. (In Russ.)

Golosovker Ia. E. *Dostoevsky i Kant: Razmyshlenie chitatelia nad romanom «Brat'ia Karamazovy» i traktatom Kanta «Kritika chistogo razuma»* [Dostoevsky and Kant: Reader's Thoughts on the novel *The Brothers Karamazov* and Kant's Treatise *Critique of Pure Reason*]. Moscow, Izdatel'stvo akademii nauk SSSR Publ., 1963. 102 p. (In Russ.)

Dionisii Areopagit. *Misticheskoe bogoslovie [Mystical Theology]*. Kiev, Put' k istine Publ., 1991. 392 p. (In Russ.)

Dostoevsky F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Complete Works: in 30 vols]. Leningrad, Nauka Publ., 1972-1990. (In Russ.)

Lossky V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviia vostochnoi tserkvi* [An Essay on Mystical Theology]. Moscow, Tsentr "SEI" Publ., 1991. 288 p. (In Russ.)

Rozanov V. V. Na lektsii o Dostoevskom [At the Lecture about Dostoevsky]. *Vlastitel' dum: F. M. Dostoevsky v russkoi kritike kontsa XIX – nachala XX veka* [Dostoevsky in Russian Criticism of the Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries]. St. Petersburg, Xudozhestvennaia literature Publ., 1997. Pp. 261-270. (In Russ.)

Florensky P.A. Iz avtobiograficheskikh vospominanii [From Autobiographical Memoirs]. *Vo prosy literature*, 1988, №1, pp. 158-161. (In Russ.)

Florensky P.A. *Stolp i utverzhdanie istiny* [The Pillar and Ground of the Truth]. Moscow, Pravda Publ., 1990. 490 p. Reprint 1914. (In Russ.)

Florensky P.A. Dogmatizm i dogmatika [Dogmatism and Dogmatic]. *Sochineniia: v 4 t.* [Works: in 4 Volumes]. Moscow, Mysl' Publ., 1994-2004. Vol. 1. Pp. 550-70. (In Russ.)

Florensky P.A. Kosmologicheskie antinomii Immanuila Kanta [Immanuel Kant's Cosmological Antinomies]. *Sochineniia: v 4 t.* [Works: in 4 Volumes]. Moscow, Mysl' Publ., 1994-2004. Vol 2. Pp. 3-33. (In Russ.)

Florensky, P. A. Ob orientirovke v filosofii (filosofia i zhiznechuvstvie) [On the Orientation in Philosophy (Philosophy and Feeling of Life)]. *Sochineniia; v 4 t.* [Works: in 4 Volumes]. Moscow, Mysl' Publ., 1994-2004. Vol. 3. Pp. 359-488. (In Russ.)

Florovsky G. V. Religioznye temy Dostoevskogo [Dostoevsky's Religious Themes]. *O Dostoevskom: Tvorchestvo Dostoevskogo v russkoi mysli, 1881-1831* [On Dostoevsky: Dostoevsky's Oeuvre in the Russian Thought, 1881-1931]. Moscow, Kniga Publ., 1990. Pp. 386-90. (In Russ.)

Frank S. L. *Nepostizhimoe: ontologicheskoe vvedenie v filosofiiu religii* [The Unknowable: An Ontological Introduction to the Philosophy of Religion]. Munchen, Wilhelm Fink Verlag, 1971. 323 p. (In Russ.)

*Aristotle's Categories and De Interpretatione*, trans., with notes, J. L. Ackrill. Oxford, Clarendon Press, 1963. 162 p. (In English)

Blank K. The Rabbit and the Duck: Antinomic Unity in Dostoevskij, the Russian Religious Tradition, and Mikhail Bakhtin. *Studies in East European Thought*, vol. 59 (1-2), June 2007, pp. 21-37. (In English)

Blank K. *Dostoevsky's Dialectics and the Problem of Sin*. Evanston, IL, Northwestern University Press, 2010. (In English)

Cassedy S. *Dostoevsky's Religion*. Stanford, Stanford University Press, 2005. 224 p. (In English)

Jaspers, Karl. *The Great Philosophers: Xenophanes, Democritus, Empedocles, Bruno, Epicurus, Boehme, Schelling, Leibniz, Aristotle, Hegel*. In 4 vols., ed. and trans. Michael Ermarth and Leonard H. Ehrlich, trans. Edith Ehrlich. New York, Harcourt Brace, 1993. (In English)