

*Федор Гайда*

**Понятие «личность» в эпоху Достоевского:  
самосознание или самопожертвование?**

*Fyodor Gayda*

**The Concept of “Personality” in the Era of Dostoevsky:  
Self-Awareness or Self-Sacrifice?**

**Об авторе:** Федор Александрович Гайда, доктор исторических наук, доцент, исторический факультет Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Москва, Балтийский федеральный университет имени И. Канта, Калининград.

E-mail: fyodorgayda@gmail.com

**Аннотация:** В статье рассматриваются различные понимания человеческой личности, сформировавшиеся в России в I половине – середине XIX в. Прослежена эволюция значений слова «личность», диапазон которых в этот период стало чрезвычайно широк. Автор приходит к выводу о появлении двух полярных точек зрения, опирающихся на традицию немецкой классической философии (В.Г. Белинский, К.Д. Кавелин, Ю.Ф. Самарин, К.С. Аксаков, П.Л. Лавров) и святоотеческое наследие (М.М. Сперанский, И.В. Киреевский, свт. Феофан Затворник). Первая связывала личность с самосознанием и переживанием собственного «Я», что в конечном счете приводило к осознанию необходимости служения «спасительной идее». Второй взгляд предполагал самореализацию человека в духе и любви, конечной задачей личности выступало обожение. Подобная традиция формировалась под прямым влиянием «Добротолюбия» – сборника святоотеческих текстов, переведенного на церковнославянский, а позднее и на русский языки. В соответствии с двумя противоположными подходами раскрытие личности становилось возможно в себе самом и через самого себя или в Боге и через Бога. Ф.М. Достоевский активно применял слово «личность» в своем творчестве во всех имевшихся тогда значениях, в зависимости от конкретной художественной задачи. Наряду с этим, писателем также было создано богословское учение о личности, которое находилось в русле святоотеческого наследия. Центральным понятием этого учения стало самопожертвование, благодаря которому личность получала свое

раскрытие. Следуя определенной традиции, Достоевский, между тем, говорил с читателем на языке своего времени и использовал современные ему понятия.

**Ключевые слова:** Ф.М. Достоевский, М.М. Сперанский, И.В. Киреевский, свт. Феофан Затворник, «Добролюбие», Г.В.Ф. Гегель, личность.

**Для цитирования:** *Гайда Ф.А.* Понятие «личность» в эпоху Достоевского: самосознание или самопожертвование? // Достоевский и мировая культура. 2019. № 2(6). С. 45–71.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-2-45-71

**About the author:** Fyodor A. Gayda, Doctor of Historical Sciences, Assistant professor, History Department of Lomonosov Moscow State University (Moscow); Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad).

E-mail: fyodorgayda@gmail.com

**Abstract:** The article discusses the various understandings of the human person formulated in Russia in the first half – middle of the XIX century. The author traces the evolution of the meaning of the word “personality”, the range of which became extremely wide during this period. The author comes to the conclusion about the appearance of two polar points of view, relying on the tradition of German classical philosophy (V.G. Belinsky, K.D. Kavelin, Y.F. Samarin, K.S. Aksakov, P.L. Lavrov) and the Holy Fathers Heritage (M.M. Speransky, I.V. Kireyevsky, St. Theophan the Recluse). The first point of view was related to the individual with self-awareness and to the experience of his own “I”, which ultimately led to the realization of the need to serve the “saving idea”. The second point of view assumed the self-realization of man in spirit and love, and the final task of the individual was identified in his deification. This tradition was formed under the direct influence of *Philokalia* – a collection of Patristic texts translated into Church Slavonic, and later into Russian. In accordance with the two opposite approaches, the disclosure of personality became possible in itself and through itself or in God and through God. F.M. Dostoevsky actively used the word “personality” in his work in all the meanings that were then available, depending on the specific artistic task. Along with this, the writer also created his theological teaching about the person, which was in line with the Patristic heritage. The central concept of this teaching was self-sacrifice, through which the personality received its revelation. Dostoevsky followed a certain tradition, meanwhile speaking to the reader in the language of his time and using modern concepts.

**Key words:** F.M. Dostoevsky, M.M. Speransky, I.V. Kireyevsky, st. Theophan the Recluse, *Philokalia*, G.V.F. Hegel, personality.

**For citation:** Gayda F.A. The Concept of “Personality” in the Era of Dostoevsky: Self-Awareness or Self-Sacrifice? *Dostoevsky and World Culture*, 2019, No 2(6), pp. 45–71.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-2-45-71

Задача и оправдание христианского богословия заключается в его сотериологичности. Отправной точкой благовестия становится тот невероятный факт, что «Слово плоть бысть» (Ин. 1:14). Слово становится плотью, раздает Свою плоть на Евхаристии, отдает Свою плоть на крест ради нашего спасения. Мы благодаря этому становимся Телом Слова – Церковью. Именно Боговоплощение и Богочеловечество, являясь центральным узлом всего христианского богословия, порождают остальные его темы, включая и такую значимую, как триадология. Человек, которого не только вызволяют из беды, но к которому Бог стучится, потому что хочет в нем поселиться и жить (в самом непосредственном смысле!), становится и адресатом благовестия, и его предметом. Христианская проповедь невозможна без такой темы, которую не позднее XIX в. назвали темой личности.

Между тем, Россия в XVIII и первой трети XIX столетий еще не выработала современного понятия «личность». Для личности в ее духовном значении особого слова, кроме достаточно неопределенного и широкого понятия «человек», первоначально не было. Отдельного человека, как известно, официально именовали «особой», «персоной», «лицом». Юридизм терминологии проявлялся в том, что «личностью» при этом именовали самолюбие, пристрастность, оскорбление (ср. «перейти на личность»). Такое значение, например, проявилось в эпиграмме А.С. Пушкина (1829 г.):

Иная брань, конечно, неприличность,  
Нельзя писать: *Такой-то де старик,*  
*Козел в очках, плюгавый клеветник,*  
*И зол и подл: все это будет личность.*

[Пушкин, 1994-1997, т. III, с. 154]

Даже значительно позднее (1857 г.) А.И. Герцен, хотя уже и с изрядной долей сарказма, мог написать: «Губернатор Панчулидзе, узнав об этом чудовищном происшествии, душевно жалел, что находится в деликатном отношении с жандармским полковником и что, вследствие этого, считает неприличным начать дело, которое могут счесть за личность!» [Герцен, 1956, с. 86].

Поскольку «особа» и «лицо» были синонимами, под «личностью», соответственно, могли также подразумевать особенность, отличие, а также самость, индивидуальность. В предисловии

к «Истории государства Российского» Н.М. Карамзин писал: «Мы все граждане, в Европе и в Индии, в Мексике и в Абиссинии; личность каждого тесно связана с отечеством: любим его, ибо любим себя» [Карамзин, 1993, т. I, с. 14]. Тут историк говорил не о человеке как таковом, а именно о «личности каждого» как его особенности, неизменном отличии от других. Близким по значению к «личности» в этом понимании было слово «самостояние» (самобытность). Можно вновь вспомнить Пушкина:

Два чувства дивно близки нам,  
В них обретает сердце пищу:  
Любовь к родному пепелищу,  
Любовь к отеческим гробам.

И один из вариантов продолжения этого стихотворения:

На них основано от века  
По воле Бога самого  
Самостоянье человека,  
Залог величия его.

[Пушкин, 1994-1997, т. III, с. 252;  
Пушкин, 1994-1997, т. II, с. 849]

С конца XVIII в. словом «личность» также начали переводить западное философское понятие «субъект». в изложении рассуждений Г.В. Лейбница А.Н. Радищев писал: «Ведаешь ли, от чего зависит твоя особенность, твоя личность, что ты есть ты?». Словами «личность» и «ты» он в данном случае передал лейбницевские понятия «разумная душа» (*l'âme intelligente*) и «я» (*ce moi*) [Общественная мысль, 2010, т. II, с. 437, 696-697 («Но разумная душа, знающая, что она такое, и могущая сказать «я» (а это слово говорит очень многое), сохраняет свое существование не только — хотя и в большей степени, чем прочие, — в метафизическом отношении, но остается одною и тою же в нравственном смысле и составляет тождественную личность» (Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 160)); оригинал - на французском: «*Mais l'âme intelligente connaissant ce qu'elle est, et pouvant dire ce moi, qui dit beaucoup, ne demeure pas seulement et subsiste métaphysiquement, bien plus que les autres, mais elle demeure encore la même*

moralement et fait le même personnage» (G.W. Leibniz. Discours de Métaphysique. § 34)]. Употребить «я» для обозначения другого Радищеву, по-видимому, показалось слишком вычурным для русского языка. В «Письмах русского путешественника» Н.М. Карамзиным были переданы слова швейцарского мыслителя И.К. Лафатера. Карамзин переводит устную речь Лафатера, где «личность» выступает в том же значении: «Чувство бытия, *личность*, душа, все сие существует только потому, что вне нас не существует, по феноменам или явлениям, которые до нас касаются...» [Карамзин, 1984, с. 57].

Позднее «личность» становится важной категорией в контексте немецкой классической философии. И. Кант называл «личностью» (Persönlichkeit) самосознание: «идею морального закона с неотделимым от него уважением к нему». Такая идея, по мысли Канта, позволяет разумному существу (лицо, Person) возвыситься над своей ограниченностью и совершать ответственные поступки [Кант, 1980, с. 96, 98]. в отличие от Канта, И.Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинг понятия «лицо» и «личность» отождествляли. Шеллинг писал: «Поднятое из основы природы начало, которое отделяет человека от Бога, есть в нем самость; однако в соединении с идеальным началом она становится духом. Самость как таковая есть дух, т. е. человек есть дух в качестве обладающего самостью, особенного (отделенного от Бога) существа – это объединение и составляет сущность личности» [Шеллинг, 1989, т. II, с. 112-113 оригинал: «Das aus dem Grunde der Natur emporgehobene Princip, wodurch der Mensch von Gott geschieden ist, ist die Selbstheit in ihm, die aber durch ihre Einheit mit dem idealen Princip Geist wird. Die Selbstheit als solche ist Geist, oder der Mensch ist Geist als ein selbstisches, besonderes (von Gott geschiedenes) Wesen, welche Verbindung eben die Persönlichkeit ausmacht»]. Г.Ф.В. Гегель шел по тому же пути (не забывая, впрочем, о волевом аспекте):

Субъект имеет самосознание не только вообще о себе как конкретном, каким-либо образом определенном, но самосознание о себе как о совершенно абстрактном Я, в котором всякая конкретная ограниченность и значимость отрицаются и признаются незначимыми. в личности есть поэтому знание себя как *предмета*, возведенного мышлением в простую бесконечность и благодаря этому пребывающего в чистом тождестве с собой. Индивиды и народы еще не обладают личностью, пока они еще не достигли этого чистого мышления и знания о себе. в себе и для себя сущий дух

отличается от являющегося духа тем, что в том же определении, в котором последний есть лишь *самосознание*, сознание *о себе*, но лишь со стороны природной воли и ее еще внешних противоположностей, дух имеет предметом и целью себя как абстрактное и свободное я и, таким образом, есть *лицо* [Гегель, 1990, с. 97; оригинал: «Das Subjekt nicht bloß ein Selbstbewußtsein überhaupt von sich hat als konkretem, auf irgendeine Weise bestimmtem, sondern vielmehr ein Selbstbewußtsein von sich als vollkommen abstraktem Ich, in welchem alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit negiert und ungültig ist. In der Persönlichkeit ist daher das Wissen *seiner* als *Gegenstandes*, aber als durch das Denken in die einfache Unendlichkeit erhobenen und dadurch mit sich rein-identischen Gegenstandes. Individuen und Völker haben noch keine Persönlichkeit, insofern sie noch nicht zu diesem reinen Denken und Wissen von sich gekommen sind. Der an und für sich seiende Geist unterscheidet sich dadurch von dem erscheinenden Geiste, daß in derselben Bestimmung, worin dieser nur *Selbstbewußtsein*, Bewußtsein *von sich*, aber nur nach dem natürlichen Willen und dessen noch äußerlichen Gegensätzen ist, der Geist sich als abstraktes und zwar freies Ich zum Gegenstande und Zwecke hat und so *Person* ist»].

Для Гегеля личность – объективно сознающий себя субъект. Право быть личностью надо еще заслужить: «Индивид, который не рисковал жизнью, может быть, конечно, признан *личностью*, но истины этой признанности как некоторого самостоятельного самосознания он не достиг». Оригинал: «Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als Person anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht». Этот индивид являет собой «некую ограниченную собой и своим мелким действием, себя самое высиживающую, столь же несчастную, сколь скудную личность». Оригинал: «eine auf sich und ihr kleines Tun beschränkte und sich bebrütende, ebenso unglückliche als ärmliche Persönlichkeit» [Гегель, 2000, с. 100, 118]. Философ высоко ценил роль христианства и считал, что именно оно принесло человеку осознание себя как личности, но упор делался именно на интеллектуальную сферу. Христианство и Сам Бог воспринимались как идея, факт сознания. Личность была увязана со сферой сознания; представление о человеческом совершенствовании было заменено задачей развития мысли и подчиненной ей внешней активности.

Одним из первых проповедников Гегеля в России стал М.А. Бакунин. Уже с 1838 г. он использовал понятие «личность» в гегелевском значении [Бакунин, 1934-1935, т. II, с. 156, 165-166, 312]. Давая в своей известной статье «Бородинская годовщина» (1839 г.) определение уваровской «народности», соратник Бакунина В.Г. Белинский делал это также в духе Гегеля: «Акт слияния частных индивидуальностей в общем сознании своей государственной личности и самости» [Белинский, 1953-1959, т. III, с. 247]. Позднее публицист выразится еще более определенно: «Народ не есть отвлеченное понятие: народ есть живая особность, духовная организация, которой разнообразные жизненные отправления служат к единой цели. Народ есть *личность*, как отдельный человек» [Там же, с. 325]. Литературный критик В.Н. Майков (1846 г.) упоминал «личность, то есть *самостоятельность* человека» (которые он также именовал «я») в гегелевском духе: «Безличность немцев, или способность отказываться от своего *я*, произвела между прочим *феодализм*; а личность этого племени произвела также между прочим *Лютера* и *Канта*» [Майков, 1985, с. 126, 139-140]. Иными словами, в феодальную эпоху немцы были не на высоте и своему предназначению не соответствовали, однако позднее это состояние преодолели. Впоследствии это понимание позаимствует славянофил К.С. Аксаков: «Народность есть личность народа. Точно так же, как человек не может без личности, так и народ без народности. Если же и может встретиться человек без личности, народ без народности, то это явление жалкое, несчастное, бесполезное и себе и другим. Личность не только не мешает, но она одна и дает возможность понять вполне и свободно другого человека, другие личности» [Аксаков, 2009, с. 199].

В 1847 г. в России разгорелся первый спор о «личности». Молодой профессор юридического факультета Императорского Московского университета К.Д. Кавелин опубликовал в журнале «Современник» статью «Взгляд на юридический быт древней России».

Христианство, – писал Кавелин, – открыло в человеке и глубоко развило в нем внутренний, невидимый, духовный мир. <...> Когда внутренний духовный мир получил такое господство над внешним материальным миром, тогда и человеческая *личность* должна была получить великое, святое значение, которого прежде не имела. <...> в древности *человек как человек* ничего не значил. <...> Человек – живой сосуд духовного мира и его святыни; если не в действительности,

то в возможности он представитель Бога на земле, возлюбленный сын Божий, для которого Сам Спаситель мира сошел на землю, пролил Святую Кровь Свою и умер на кресте. Такой совершенно новый взгляд на человека должен был вывести его из ничтожества, освободить из-под ига природы и внешнего мира [Кавелин, 1989, с. 19-20].

Кавелин отстаивал идею развития личности как основного начала общества. Влияние Гегеля на мысль Кавелина безусловно, так вслед за немецким мыслителем русский пишет о «глубоком чувстве личности» у германских племен. Статья Кавелина была резко раскритикована славянофилом Ю.Ф. Самариным. Он защищал приоритет общины над личностью – причем тоже с гегельянских позиций [Кавелин, 1989, с. 70-72, 81, 87-88, 89-90].

Так или иначе, но после этой полемики о «личности» заговорили на каждом углу. Однако понималась она по-разному. Гегельянское понимание не только укрепилось, но и развилось. П.Л. Лавров в 1859 г. писал: «С явления *сознания* начинается духовная жизнь человека; с явления *самосознания* начинается его отдельное, самостоятельное, личное существование. Когда ребенок сознал свое Я, он сделался личностью» [Лавров, 1965, т. I, с. 358]. А.А. Григорьев (1862 г.) замечал: «Это не была его самость, личность, ибо личности в нем не было» [Григорьев, 1980, с. 62]. в 1860-е гг. появится новый термин для коллективного самосознания – «интеллигенция» (коллективная развитая личность). в 1868 г. народнический публицист П.Н. Ткачев писал: «Образованное меньшинство стоит почти на одинаковом уровне развития с образованным меньшинством западной Европы, — мало того, — по господствующим в нем тенденциям, по господствующему в нем складу и направлению мысли, оно, по крайней мере, в лице своих лучших представителей, может занять не последнее место в первых рядах европейской интеллигенции. <...> По своему строго-критическому отношению к окружающим ее явлениям, по смелости своей мысли, — она ни в чем не уступает лучшей части западно-европейской интеллигенции». (Ткачев П.Н. Сочинения в двух томах. М., 1975. Т. 1. С. 292).

При этом происходил и отказ от гегелевского представления, зачастую в виде возврата к прежнему пониманию «личности» – как самобытности, а также характера. в том же номере «Современника», где вышла статья Самарина, был опубликован «Взгляд на русскую литературу 1846 года» В.Г. Белинского. «Неистовый Виссарион»



уже давно был разочаровавшимся гегельянцем и страстно критиковал идею личности как самосознания:

Ум без плоти, без физиономии, ум, не действующий на кровь и не принимающий на себя ее действия, есть логическая мечта, мертвый абстракт. Ум – это человек в теле или, лучше сказать, человек через тело, словом, *личность*. <...> Нельзя отрицать влияния нравственных качеств на чувство любви, но когда любят человека, любят его всего, не как идею, а как живую личность; любят в нем особенно то, чего не умеют ни определить, ни назвать. <...> Может ли поэт не отразиться в своем произведении, как человек, как характер, как натура, – словом, как личность?» [Белинский, 1953-1959, т. X, с. 27, 305]

А.А. Григорьев в критической статье 1847 г. выражался даже так: «Акакий Акакиевич гоголевской «Шинели» сделался родоначальником многого множества микроскопических личностей [Московский городской листок, 1847, с. 465].

А.И. Герцен писал (1851 г.):

Человек растет, растет, складывается и прежде, нежели замечает, идет уж под гору. Вдруг какой-нибудь удар будит его, и он с удивлением видит, что жизнь не только сложилась, но и прошла. Он тут только замечает тяжесть в членах, седые волосы, усталость в сердце, вялость в чувствах. Помочь нечем. Узел, которым организм связан и затянут, – личность – слабеет. Жгучие страсти выдыхаются в успокоивающие рассуждения, дикие порывы – в благоразумные отметки, сердце холодеет, привыкает ко всему, мало требует, мало дает, химическое сродство, где может, утягивает составные части в минеральный мир и заменяет их чем-то мертвым, каменным. Безличная мысль и безличная природа одолевают мало-помалу человеком и влекут его безостановочно на свои вечные, неотвратимые кладбища логики и стихийного бытия... [Герцен, 1956, т. VII, с. 364-365].

Или так (1857 г.): «Оконченная, замкнутая личность западного человека, удивляющая нас сначала своей специальностью, вслед за тем удивляет односторонностью» [Герцен, 1956, т. IX, с. 112]. Публицист иронизировал над гегельянской «личностью»: «Как не понять *такую* простую мысль, как, например, что «душа бессмертна, а что умирает одна личность», – мысль, так успешно развитая

берлинским Михелетом в его книге. Или еще более простую истину, что безусловный дух есть личность, сознающая себя через мир, а между тем имеющая и свое собственное самопознание» [Там же, с. 23-24].

В 1847 г. министр народного просвещения С.С. Уваров дал развернутое определение «народности», которое, в отличие от более ранней трактовки Белинского, вовсе не имело гегельянского характера, зато может быть сближено с более поздним подходом публициста:

Каждый народ, в периоде самобытности своей, вмещает в себе два элемента: общий наследственный от народа – родоначальника, исчезающего в поколениях, и частный, составляющий *личность* народа. Общий элемент в нас есть родовой, Славянский, частный – наш, собственный русский. Посредством личности своей каждый народ развивает в жизни человечества особую мысль Провидения и содействует исполнению благих Его предначертаний. <...> Но Россия, по воле Провидения, выдержала удары судеб и приобрела *самобытность*, претерпев многообразные, долговременные бедствия, внутренние и внешние, она одна возносится над могилами едиnorodных государств и своею собственною личностью представляет беспримерную историю по необъятности владений, многочисленности обитателей и могуществу народного духа, благоговейно преданная своей вере, своему государю, сохранившая свой язык, знамение народного ума, народных доблестей, народного чувства. <...> Итак, независимо от общего славянства, в действительности не существующего, а изменившегося в нескольких славянских племенах, мы должны следовать за своими судьбами, свыше нам указанными, и в своем родном начале, в своей личности народной, в своей вере, преданности к престолу, в языке, словесности, в истории, в своих законах, нравах и обычаях, мы обязаны утвердить живительное начало русского ума, русских доблестей, русского чувства. Вот искомое *начало народное*, и не *славяно-русское*, а *чисто-русское*, непоколебимое в своем основании, собственно наша *народность* [Уваров, 2010, с. 498-499].

\*\*\*

Первым, кто придал понятию «личность» новое – богословское, духовное – значение, был выдающийся русский государственный деятель М.М. Сперанский. в своем наставлении для юношества «Ру-

ководство к познанию законов», недописанном из-за кончины, однако опубликованном в 1845 г., Сперанский – наставник цесаревича Александра Николаевича – давал первое в русской традиции определение личности: «*Собственность лица* есть власть человека над собственными его силами как душевными, так и телесными. Власть сия основана на первообразной власти духа над душою и души над телом. Сие называется *личностью*, самостоятельностью (personnalité)» [Сперанский, 2002, с. 52]. Такое определение могло быть ответом на гегелевское понимание «личности»: именно в 1838 г. оно становилось весьма популярным. «Самостоятельность» у Сперанского не означала самодостаточности. Власть духа имела для мыслителя принципиальную важность.

Будучи мистиком, Сперанский в течение всей жизни интересовался самыми различными учениями. в реформированной Александро-Невской семинарии он прошел курс, приближенный к среднему и высшему светскому образованию. Но, по-видимому, духовный опыт семьи (он был сыном священника) даром не прошли. в 1816 г. Сперанский с изумлением прочел «Добротолюбие» (в 1793-1798 гг. оно было опубликовано в переводе с греческого на церковнославянский язык прп. Паисия Величковского) и, по его собственному признанию, нашел в нем все то, что ранее искал у французских и латинских авторов-мистиков. Наиболее важным Сперанский почитал исихастское учение о созерцании Фаворского света и практике Иисусовой молитвы. По его мнению, они прямо воплощали слова апостола Павла: «Сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в унижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. <...> Первый человек – из земли, перстный; второй человек – Господь с неба» (1 Кор. 15: 42-44, 47). Как писал Сперанский, Св. Отцы называли это «преобожением» (обожением), а сам апостол Павел – соединением всего небесного и земного «под главою Христом» (Еф. 1:10). Сперанский также знал, что практика Иисусовой молитвы пришла в Россию в XIV в. с Афона и сохранялась в Саровской пустыни [Русский архив, 1870, с. 176-187, 191, 193-194; 199-202]. Письма, посредством которых Сперанский делился своими духовными открытиями с Ф.И. Цейером и С.М. Броневским, были позднее высоко оценены свт. Феофаном Затворником [Феофан Затворник, 2008, с. 273-293]. Свт. Феофан стал одним из переводчиков «Добротолюбия» на русский язык, именно его переводы используются поныне.

В издании «Добротолюбия», которое столь поразило Сперанского, был целый ряд текстов, в которых говорилось о необходимости восстановления «власти духа над душою и души над телом». в частности, в собрание были включены наставления исихаста прп. Никиты Стифата, где были и такие слова:

Три состояния жизни признал разум: плотское, душевное и духовное. Каждое из них имеет свой собственный строй жизни, отличный сам по себе и другим неподобный. <...> Духом ходящие и духовную всецело восприявшие жизнь <...> отвержением своих пожеланий освобождают души свои от пристрастия к телу и становятся совершенно духовными <...> Когда же бесстрашием освятится у нас имя Его, и Он воцарится над всеми нашими душевными силами, покорив и умирив расставляемое, – худшее, говорю, лучшему, – и воля Его будет и в нас, как на небе; тогда новое и неизреченное пиво премудрости Слова, растворяемое умилением и познанием тайн великих, пиет Он с нами в царствии Своем, в нас пришедшим. Когда же сделаемся мы причастниками Духа Святого, и добрым изменимся изменением, в обновлении ума нашего, тогда Бог сый, яко с богами, будет с нами, обожив воспринятое (человечество) [Никита Стифат, 2010, т. V, с. 57, 58, 71; Добротолюбие..., 1798, с. 55, 56, 70].

Именно это подразумевал Сперанский под «первообразной властью духа».

Сперанский также был знаком с не вошедшими в «Добротолюбие» 1793 г. «Духовными беседами» прп. Макария Великого [Кондаков, 2005, с. 27], в которых говорится следующее: «Как муж тщательно собирает в дом свой всякие блага, так и Господь в доме Своем – душе и теле – собирает и полагает небесное богатство Духа. <...> Как тело без души мертво и не может ничего делать, так без небесной души, без Духа Божия, и душа мертва для царства, и без Духа не может делать того, что Божие» [Наставления..., т. I, с. 84, 104]. в известной Сперанскому западной мистической литературе (И. Таулер, Я. Беме, Ж. Гюйон, Э. Сведенборг, Л.К. де Сен-Мартен) представления были иными и предполагали высвобождение души из-под власти тела, а подчас и развоплощение. Свт. Феофан Затворник особо отмечал, что ход мысли Сперанского был определен «Добротолюбием», а не западной мистикой. При этом святитель оговаривался, что терминология у Сперанского могла отличаться от понятий «Добротолюбия» в силу условий среды:

Что мысли Сперанского братья с своего собственного опыта, что он говорит о том, что сам проходил делом, это видно из самых речей его. Он изображает дело духовной жизни в настоящем виде и очень здраво. Пробежав в первый раз эти письма, я думал было обличать неправости их; но, вникнув потом получше во все высказанное в них, отказался от этого несправедливого покушения. Тут неверны только некоторые термины и фразы, заимствованные не из наших книг. Стоит только дать этим выражениям настоящий смысл, какой они должны иметь по ходу мыслей, – и для критики не останется места. <...> При всем том нахожу совершенно справедливым отличать в письмах Сперанского намеки на свои духовные состояния, взгляд самого Сперанского на эти состояния, и его собственный язык о том. Последние два – лично принадлежат Сперанскому, первые – общее достояние [Феофан Затворник, 2008, с. 275-278].

«Личность» в понимании Сперанского получила употребление не сразу. Активное использование такого понятия славянофилами с начала 1850-х гг. происходило после того, как И.В. Киреевский по предложению оптинского старца Макария (Иванова) принял участие в издании святоотеческого наследия в переводе св. Паисия Величковского. Ранее Киреевский, как и А.С. Хомяков, понимали «личность» в гегелевском смысле [Киреевский, 2002, с. 9, 86, 161; Хомяков, 1994, т. I, с. 75, 293, 469; Там же, т. II, с. 272]. Однако в последние годы жизни Киреевский выступил категорическим противником немецкой философской традиции:

Для одного отвлеченного мышления существенное вообще недоступно. Только существенность может прикасаться существенно. <...> Ибо существенного в мире есть только разумно-свободная личность. Она одна имеет самобытное значение. Все остальное имеет значение только относительное. Но для рационального мышления живая личность разлагается на отвлеченные законы саморазвития или является произведением посторонних начал и в обоих случаях теряет свой настоящий смысл. <...> Рациональному мышлению неместимо сознание о Живой Личности Божества и о Ее живых отношениях к личности человека [Киреевский, 2002, с. 281].

Синонимом «личности» у Киреевского было «цельное бытие» человека, вполне схожее с «самостоятельностью» Сперанского.

«Отрывки» Киреевского были опубликованы после его смерти А.С. Хомяковым в 1857 г. [Киреевский, 1857, с. 1-24]. Вероятно, под влиянием Киреевского Хомяков уже в 1855 г. применял такую формулу: «Церковь как личность живая» [Хомяков, 1994, т. II, с. 121]. о «живой конкретной личности», каждая из которых «имеет свои личные свойства, как существо самостоятельное», говорил в 1859 г. филолог-славянофил Ф.И. Буслаев [Буслаев, 2015, с. 564]. П.Д. Юркевич, резко критиковавший Гегеля, вслед за Киреевским активно оперировал такими богословскими терминами, как «живая личность» и «нравственная личность» [Юркевич, 1990, с. 96-97, 191, 249, 525-526].

Свт. Феофан Затворник, переводчик «Добротолюбия», также будет отмечать в качестве отличительных особенностей «личности» ее самостоятельность, сложность природы (включающую дух, душу и тело) и «нравственное сознание» (способность смотреть на мир взглядом Творца) [Хондзинский, 2017, с. 19-20]. Святитель писал:

Человек: дух – душа – тело, – и притом в правом и неправом их состоянии. Лицо же человека, себя сознающее и свободно действующее, одно и то же. Когда сознание и свобода на стороне духа, человек духовен; когда на стороне души, он душевен; когда на стороне плоти, он плотян. Грех завладел душою и телом и всеми силами их, потребностями и отправлениями, извратил их, так что, когда человек состоит под грехом, они действуют не по естеству. Дух же остался не причастным сему повреждению: он всегда свое твердит. Совесть томит грешника и страхом Божиим поражает. Человек-грешник может уши внимания своего заткнуть и не слушать сего гласа; но он всегда готов и не остается бездействен. На этой несокрушимости духа основывается возможность избавления. Не будь ее, не к чему было бы рук приложить [Феофан Затворник, 2006, с. 588].

И также в другом месте:

Во внутренней нашей жизни есть высшая некая сторона, или сила, которой сущность есть жить в Боге, по воле Его, отрешенно от всего. я называю ее особою высшею частию нашего естества, духом, – тем духом, который вдохнут в лице первозданного из уст Божиих. <...> Означенные движения духовные есть в нас и составляют высшее наше достояние, норму жизни человеческой, – то, что дела-

ет человека человеком. <...> Под сим духом есть в нас душа и тело, которые совмещают силы и потребности, приспособленные к жизни на земле: в теле, например, потребность есть, пить, отдыхать, спать и подобные; в душе – потребности семейные, общественные, художественные, деловые, научные и подобные. <...> Задавать тон жизни в человеке должен дух; душа же и тело должны ему покорствовать, состоять в его услужении, действовать в его видах. Силу на это дух почерпает из богообщения, которое облакает его царственною властью над душою и телом. в первоначальных до падения так это и было. Они жили духом в Боге, и дух их, черпая из сего богообщения силы, властвовал над душою и телом. Но когда они по вражьей искушению пали, порядок движений их жизни изменился. Дух, отпав от Бога, потерял властную над душою и телом силу, и они начали вести свои дела независимо от него, по своей воле. От этого все внутри расстроилось и пошло врознь. Духовные движения оставлены в стороне; качеством начала в человеке жизнь душевно-телесная, с слабыми остатками проявлений духа, – и он перестал быть тем, чем должен был быть. При этом потребности души и тела, сами по себе безвинные, не будучи управляемы высшею силою, повлекли к разным способам своего удовлетворения и превратились в кучу наклонностей и привычек, уже небезвинных по причине преобладания, излишества, уклонения от своего природного чина и даже неестественности. к тому же среди их развился особый класс неправых движений, страстей, противников всякого добра, порождений эгоизма под влиянием врага нашего, дьявола. Таково состояние падшего и всякого человека, во грехе пребывающего. <...> Восстановление падшего, которое составляет сущность христианства, бывает именно чрез восстановление духа и возвращение ему власти над душою и телом и очищение их от всех прившедших к ним незаконно наклонностей, привычек и страстей. <...> Для сего Сын Божий воплотился, пострадал и умер на кресте, – чем снял с нас клятву, быв по нас клятва [Феофан Затворник, 2007, с. 230-232].

Свои представления он черпал из учения Св. Отцов: Антония Великого, Исаака Сирина, Ефрема Сирина и других [Творения..., 1994, с. 98-99].

\*\*\*

Что с учетом этого контекста можно сказать о понимании «личности» и личности Ф.М. Достоевским? Писатель использовал сло-

во «личность» чрезвычайно широко: во всех имевшихся значениях. Употребление устаревающих к тому времени вариантов было характерно для героев, к которым читатель мог отнестись с симпатией и некоторой долей снисхождения. Так герой «Двойника» Сеточкин выговаривал господину Голядкину: «Это всё так-с, и, по крайнему моему разумению, отдаю полную справедливость рассуждению вашему; но позвольте же и мне вам, Яков Петрович, заметить, что личности в хорошем обществе не совсем позволительны-с; что за глаза я, например, готов снести, – потому что за глаза и кого ж не бранят! – но в глаза, воля ваша, и я, сударь мой, например, себе дерзостей говорить не позволю» [Достоевский, 1972-1990, т. I, с. 162-163].

Одновременно с «оскорблением» присутствует также значение «самолюбие, достоинство». в «Бедных людях» встречается такой оборот: «Что мне только достоверно известно, так это то, что прошлый год у нас Аксентий Осипович таким же образом дерзнул на личность Петра Петровича, но по секрету, он это сделал по секрету» [Достоевский, 1972-1990, т. I, с. 67]. Лебезятников кричит Лужину: «Всякому человеку позволительно, надеюсь, защищать свою личность» [Достоевский, 1972-1990, т. VI, с. 281]. Главный герой «Подростка» с жаром говорит: «Куда вы денете протест моей личности в вашей казарме? я давно, господа, желал с вами встретиться! у вас будет казарма, общие квартиры, *stricte nécessaire* [строго необходимое], атеизм и общие жены без детей – вот ваш финал, ведь я знаю-с. и за все за это, за ту маленькую часть серединной выгоды, которую мне обеспечит ваша разумность, за кусок и тепло, вы берете взамен всю мою личность! Позвольте-с: у меня там жену уведут; уймете ли вы мою личность, чтоб я не разможил противнику голову?» [Достоевский, 1972-1990, т. XIII, с. 50]

Подобные значения присутствовали у писателя в изречениях его героев, но редко от первого лица. Например, когда описывался ход мысли Раскольникова: «Несмотря на недавнее мгновенное желание хотя какого бы ни было сообщества с людьми, он при первом, действительно обращенном к нему слове вдруг ощутил свое обычное неприятное и раздражительное чувство отвращения ко всякому чужому лицу, касавшемуся или хотевшему только прикоснуться к его личности» [Достоевский 1972-1990, т. VI, с. 13].

Но, в целом, в авторской речи были уместны иные смыслы. с 1860 г. у писателя появляется понятие «личность» для ироничного обозначения «особы», как правило не слишком привлекательно-



го, но выделяющегося своими качествами «субъекта». Эта традиция была заведена А. Григорьевым в отзыве на «Господина Прохарчина» самого Достоевского (см. выше: «микроскопическая личность»). в «Записках из Мертвого дома» говорилось: «С первого взгляда можно было заметить некоторую резкую общность во всем этом странном семействе; даже самые резкие, самые оригинальные личности, царившие над другими невольно, и те старались попасть в общий тон всего острога» [Достоевский, 1972-1990, т. IV, с. 12]. Или:

Действительно, везде в народе нашем, при какой бы то ни было обстановке, при каких бы то ни было условиях, всегда есть и будут существовать некоторые странные личности, смиренные и нередко очень неленивые, но которым уж так судьбой предназначено на веки вечные оставаться нищими. Они всегда бобыли, они всегда неряхи, они всегда смотрят какими-то забытыми и чем-то удрученными и вечно состоят у кого-нибудь на помывчке, у кого-нибудь на посылках, обыкновенно у гуляк или внезапно разбогатевших и возвысившихся. Всякий почин, всякая инициатива – для них горе и тягость. Они как будто и родились с тем условием, чтоб ничего не начинать самим и только прислуживать, жить не своей волей, плясать по чужой дудке; их назначение – исполнять одно чужое. в довершение всего никакие обстоятельства, никакие перевороты не могут их обогатить. Они всегда нищие. я заметил, что такие личности водятся и не в одном народе, а во всех обществах, сословиях, партиях, журналах и ассоциациях [Там же, с. 49].

Или еще так: «Не понравился он мне с первого же дня, хотя, помню, в этот первый день я много о нем раздумывал и всего более дивился, что такая личность, вместо того чтоб успевать в жизни, очутилась в остроге» [Там же, с. 50].

Достоевский позднее неоднократно использовал этот приём, например, в «Скверном анекдоте» («Один, какая-то невзрачная личность в засаленном сюртуке, упал со стула, как только сел за стол, и так и оставался до самого окончания ужина» [Достоевский, 1972-1990, т. V, с. 29]), «Преступлении и наказании» («Один какой-то сел прямо за стол, даже не поклонившись Катерине Ивановне, и, наконец, одна личность, за неимением платья, явилась было в халате, но уж это было до такой степени неприлично, что стараниями Амалии

Ивановны и полячка успели-таки его вывести» [Достоевский, 1972-1990, т. VI, с. 293]; «Тут одна какая-то личность из писцов, в приватном сюртуке, прилаживалась что-то писать у бюро» [Там же, с. 406] или «Игроке» («...увивалась около кресел одна личность в истасканном сюртуке, пестром жилете, в усах, держа картуз на отлете и с подобострастной улыбкой...» [Достоевский, 1972-1990, т. V, с. 266]). в «Бесах» упоминается революционное стихотворение «Светлая личность» [Достоевский, 1972-1990, т. X, с. 273]. Позднее Достоевский позволил себе близкий по смыслу оборот в отношении Белинского: «Белинский был по преимуществу не рефлексивная личность, а именно беззаветно восторженная, всегда, во всю его жизнь» [Достоевский, 1972-1990, т. XXI, с. 10].

«Субъект» также мог высказаться о себе сам. На общий вопрос о жизни «Что же не вздор?» он отвечает: «Не вздор – это личность, это я сам. Всё для меня, и весь мир для меня создан. Послушайте, мой друг, я еще верую в то, что на свете можно хорошо пожить. а это самая лучшая вера, потому что без нее даже и худо-то жить нельзя: пришлось бы отравиться» [Достоевский, 1972-1990, т. III, с. 365]. Упор сделан на обособленность, самость. «Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятками. Те же должны потерять личность и обратиться в роде как в стадо и при безграничном повиновении достигнуть рядом перерождений первобытной невинности, в роде как бы первобытного рая, хотя впрочем и будут работать», – так излагается теория Шигалева [Достоевский, 1972-1990, т. X, с. 312]. Эркель прощается с Верховенским: «Петр Степанович, да хотя бы и за границу, ведь я пойму-с; я пойму, что вам нужно сберечь свою личность, потому что вы – всё, а мы – ничто. я пойму, Петр Степанович» [Там же, с. 477]. «Началась борьба за разъединение, за обособление, за личность, за мое и твое», – говорит Смешной человек [Достоевский, 1972-1990, т. XXV, с. 116].

В 1860-е гг. у писателя также появилась «личность» в значении характера. и опять тут идет рассуждение от имени какого-то лица (интересно отметить, что этим достаточно новым понятием обычно пользуются молодые люди): «Но теперь, теперь, когда бабушка совершила такие подвиги на рулетке, теперь, когда личность бабушки отпечаталась пред ними так ясно и типически (строптивная, властолюбивая старуха *et tombée en enfance* [впавшая в детство]), теперь, пожалуй, и всё погибло: ведь она, как ребенок, рада, что дорвалась,

и, как водится, проиграется в пух» [Достоевский, 1972-1990, т. V, с. 268-269]. Главный герой «Игрока» также замечает: «Но, чтобы различать красоту души и оригинальность личности, для этого нужно несравненно более самостоятельности и свободы, чем у наших женщин, тем более барышень, – и уж во всяком случае больше опыта» [Достоевский, 1972-1990, т. V, с. 316]. Лизавета Тушина в «Бесах» говорит о происшествиях, «более или менее выражающих нравственную личную жизнь народа, личность русского народа в данный момент» [Достоевский, 1972-1990, т. X, с. 104]. Шатов дает определение: «Бог есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца» [Там же, с. 198].

Складывается впечатление, что во всех предыдущих смыслах понятие «личность» использовалось писателем с налетом иронии, а зачастую и сарказма. «Личность» в более серьезном для Достоевского значении самостоятельности и самобытности, близком к понятию «характер», появляется у него достаточно поздно, в 1870-е гг. Обычно это касается на отдельных лиц, а народов: «Сам собою после Петра обозначился и первый шаг нашей новой политики: этот первый шаг должен был состоять в единении всего славянства, так сказать, под крылом России. и не для захвата, не для насилия это единение, не для уничтожения славянских личностей перед русским колоссом, а для того, чтоб их же воссоздать и поставить в надлежащее отношение к Европе и к человечеству, дать им, наконец, возможность успокоиться и отдохнуть после их бесчисленных вековых страданий; собраться с духом и, ощутив свою новую силу, принести и свою лепту в сокровищницу духа человеческого, сказать и свое слово в цивилизации» [Достоевский, 1972-1990, т. XXIII, с. 47]. Или: «Если даже одну половину примут они, то есть признают хоть самостоятельность и личность русского духа, законность его бытия и человеколюбивое, всеединящее его стремление, то и тогда уже будет почти не о чем спорить, по крайней мере из основного, из главного» [Достоевский, 1972-1990, т. XXVI, с. 136].

И все же Достоевский применял понятие «личность» к отдельному человеку и в самом высоком значении. Пользуясь именно этим термином, писатель сформулировал главную проблему человека. Достоевский отметит взаимную зависимость личности и любви. Любовь становится единственной силой, способной человеческую личность сохранить и раскрыть:

Западный человек толкует о братстве как о великой движущей силе человечества и не догадывается, что негде взять братства, коли его нет в действительности. Что делать? Надо сделать братство во что бы ни стало. Но оказывается, что сделать братства нельзя, потому что оно само делается, дается, в природе находится. а в природе французской, да и вообще западной, его в наличности не оказалось, а оказалось начало личное, начало особняка, усиленного самосохранения, самопромышления, самоопределения в своем собственном Я, сопоставления этого я всей природе и всем остальным людям, как самоправного отдельного начала, совершенно равного и равноценного всему тому, что есть кроме него. Ну, а из такого самопоставления не могло произойти братства. <...> Разве в безличности спасение? Напротив, напротив, говорю я, не только не надо быть безличностью, но именно надо стать личностью, даже гораздо в высочайшей степени, чем та, которая теперь определалась на Западе. Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пойти за всех на крест, на костер, можно только сделать при самом сильном развитии личности. Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего не может сделать другого из своей личности, то есть никакого более употребления, как отдать ее всю всем, чтоб и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями. <...> «Это высшее счастье мое – вам всем пожертвовать и чтоб вам за это не было никакого ущерба. Уничтожусь, сольюсь с полным безразличием, только бы ваше-то братство процветало и осталось». а братство, напротив, должно сказать: «Ты слишком много даешь нам. То, что ты даешь нам, мы не вправе не принять от тебя, ибо ты сам говоришь, что в этом все твое счастье; но что же делать, когда у нас беспрестанно болит сердце и за твое счастье. Возьми же все и от нас. Мы всеми силами будем стараться поминутно, чтоб у тебя было как можно больше личной свободы, как можно больше самопроявления. Никаких врагов, ни людей, ни природы теперь не бойся. Мы все за тебя, мы все гарантируем тебе безопасность, мы неусыпно о тебе стараемся, потому что мы братья, мы все твои братья, а нас много и мы сильны; будь же впол-

не спокоен и бодр, ничего не бойся и надейся на нас [Достоевский, 1972-1990, т. V, с. 79-80].

Именно поэтому Достоевский делает вывод: «В социализме – лучиночки, в христианстве крайнее развитие личности и собственной воли» [Достоевский, 1972-1990, т. XX, с. 191].

К.С. Аксаков в 1876 г. обозначит эту дилемму так:

В человеке есть разумное, сознательное начало личности, отделяющее его от природы. Это начало может возвести его до небес и низвергнуть до ада. Личность дана человеку с тем, чтоб он сознательно и свободно победил ее в себе и нашел для нее центр не в ней самой, а в Боге. Начало личности есть грешное начало, как скоро личность служит себе, и становится высоким подвигом, как скоро личность отрекается от себя и служит не себе, а отказывается от себя, полагая центр не в себе, а в истине и любви братской, и образует общество. в природе видим мы, с одной стороны, единицу, с другой – множество, и то и другое в численном, количественном отношении: ни единица, ни множество не имеют в природе самостоятельного значения, единица теряется во множестве, множество заслоняется единицею. Нет личности – нет и общества. Человек же, который есть сознательная единица, собственным сознательным подвигом должен образовать союз высокой любви, или общество. Этот подвиг, эта борьба личного греховного начала с началом благим, общественным, которое лишь при самоотвержении личности возможно и при котором просветляется себя победившая личность, – эта борьба наполняет всю жизнь человека и человечества и начинается для человека с самых первых дней рода человеческого... [Аксаков, 2009, с. 259]

Однако, по сути, Аксаков воспроизводил старое (1847 г.) представление Самарина. у Аксакова «личность» понимается как самосознание и в сравнении с «обществом» выступает началом подчиненным. у Достоевского – иначе и сложнее: именно личность в основе. При этом он отрицает рациональное понимание личности и никогда не отказывался от своего раннего представления: «Ум – способность материальная... душа же, или дух, живет мыслию, которую нашептывает ей сердце...» и «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори,

что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» [Достоевский, 1972-1990, т. XXVIII<sub>1</sub>, с. 54, 63]<sup>1</sup>.

Достоевский четко противопоставил два понимания личности. Будучи у гроба своей первой жены в Великий Четверг 1864 г., Федор Михайлович оставил в записной книжке такие слова:

*16 апреля.* Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей? Возлюбить человека *как самого себя*, по заповеди Христовой – невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек. Между тем после появления Христа, как *идеала человека во плоти*, стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашел, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, отдать его целиком и каждому безраздельно и беззаветно. и это величайшее счастье. Таким образом, закон я сливается с законом гуманизма и в слитии оба, я и все (по-видимому, две крайние противоположности), взаимно уничтоженные друг для друга, в то же время достигают и высшей цели своего индивидуального развития каждый особо. Это-то и есть рай Христов. Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление к этой цели [Достоевский, 1972-1990, т. XX, с. 172].

Маша лежала на столе, как принесенное в жертву Тело Христа на престоле. Именно в Великий Четверг в XIX веке вся Россия общалась Святых Христовых Тайн. о вселенской Евхаристии пишет в своем отрывке Достоевский. «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся...»

Писатель позднее пояснит эту мысль в подготовительных материалах к «Бесам»: «Нравственность Христа в двух словах: это идея, что счастье личности есть вольное и желательное отречение ее, лишь бы другим было лучше. Но главное не в формуле, а в достигнутой личности, – опровергните личность Христа, идеал воплотившийся. Разве это возможно и помыслить?» [Достоевский,

---

<sup>1</sup> Письма М.М. Достоевскому, 31 октября 1838 г., 16 августа 1839 г.

1972-1990, т. XI, с. 193] «Закон личности на земле», о котором говорит Достоевский, вступает в силу именно тогда, когда эта личность замыкается на своем «Я». Противопоставить этому можно только «первообразную власть духа». Без самопожертвования (то есть любви в духе), без «Ты» – а за любым «ты», за любым ближним стоит Христос – личность деградирует, распадается ее внутренняя иерархия. в конечном смысле личность и есть «Ты» («человек человеку Бог»). Мысль Достоевского тут находится в русле представлений тех авторов XIX в., которые опирались на святоотеческое наследие. и хотя авторы «Добролюбия» не использовали понятие «личность», сама аскетическая проблематика неизменно предполагает живой личный опыт и апеллирует к «цельному бытию» человека.

Таким образом, уже к середине XIX в. в России формировалось два понимания человеческой личности: одно было основано на святоотеческом наследии и предполагало самореализацию человека в духе и любви, конечной задачей личности выступало обожение; второе происходило от идеалистической (гегелевской) философии и было связано с самосознанием и переживанием собственного «Я», порождавшим служение «спасительной идее». Раскрытие личности, иными словами, предполагало два прямо противоположных пути – в Боге и через Бога или в себе самом и через самого себя. Совет, позднее данный Достоевским юному Д.С. Мережковскому, имел ключевое значение: «Страдать надо» [Мережковский, 1914, т. XXIV, с. 111]. Кто сам не страдает и не преображается в страдании (покаяние), тот заставляет страдать других. Эта логика лежит в основе любой социальной утопии, любой «спасительной идеи», при реализации которой насилие неизбежно извращает начальную цель.

### **Список литературы**

Аксаков, 2009 – Аксаков К.С. Государство и народ. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 608 с.

Григорьев, 1980 – *Аполлон Григорьев*. Воспоминания. Л.: Наука, 1980. 455 с.

Бакунин, 1934-1935 – *Бакунин М.А.* Собр. соч.: в 4 т. 1828-1876. М.: Изд-во Всесоюз. О-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934-1935.

Белинский, 1953-1959 – *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: в 13 т. М.: Издательство Академии наук СССР. 1953-1959.

- Буслаев, 2015 – *Буслаев Ф.И.* Русский быт и духовная культура. Институт русской цивилизации, 2015. 1008 с.
- Московский городской листок, 1847 – Г.А. [Григорьев А.А.] Обзорение журналов за апрель // *Московский городской листок*. 1847. № 116. 30 мая. С. 465.
- Гегель, 2000 – *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
- Гегель, 1990 – *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
- Герцен, 1956 – *Герцен А.И.* Собр. соч.: в 30 томах. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954-1965.
- Добротолубие, 2010 – *Добротолубие: дополненное: в 5 тт. / в русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского.* М.: Сибирская Благовзвонница, 2010.
- Добротолубие..., 1798 – *Добротолубие, или словеса и главизны священного трезвения... Ч. 1-4.* М.: Изд-во Синодальной типографии, 1793-1798 (1799?).
- Достоевский, 1972-1990 – *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30-ти томах. Л.: Наука, 1972-1990.
- Кавелин, 1989 – *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989. 656 с.
- Кант, 1980 – *Кант И.* Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. 712 с.
- Карамзин, 1993 – *Карамзин Н.М.* История Государства Российского: в 12 т. М.: Московский рабочий, 1993-1994.
- Карамзин, 1984 – *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1984. 726 с.
- Киреевский, 1857 – *Киреевский И.В.* Отрывки // *Русская беседа*. 1857. Т. I. Кн. 5. Отд. «Науки». С. 1-24.
- Киреевский, 2002 – *Киреевский И.В.* Разум на пути к истине. М.: Правило Веры, 2002. 215 с.
- Кондаков, 2005 – *Кондаков Ю.Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб.: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена, 2005. 337 с.
- Лавров, 1965 – *Лавров П.Л.* Философия и социология. Избранные произведения в двух томах. М.: Мысль, 1965.
- Майков, 1985 – *Майков В.Н.* Литературная критика. Л.: Художественная литература, 1985. 417 с.
- Мережковский, 1914 – *Мережковский Д.С.* Автобиографическая заметка // Полное собрание сочинений Дмитрия Сергеевича Мережковского. М.: Издание т-ва М.О.Вольф, 1914. Т. XXIV. С. 107-116.
- Общественная мысль, 2010 – *Общественная мысль России XVIII века: в 2-х томах.* М.: РОССПЭН, 2010. Т. 2. *Philosophia moralis*. 376 с.
- Русский архив, 1870 – *Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив*. 1870. С. 174-200.



Русский архив, 1870 – Письмо Сперанского к С.М. Броневскому // Русский архив. 1870. С. 199-202.

Пушкин, 1994-1997 – *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 17 т. М.: Воскресенье, 1994-1997.

Творения..., 1994 – Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем [в 8 вып.]. Т. 1, вып. 1-2. М.: Паломник, 1994. 250 с.

Уваров, 2010 – *Уваров С.С.* Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. 720 с.

Феофан Затворник, 2007 – *Феофан Затворник, свт.* о различных предметах веры и жизни. М.: Правило веры, 2007. 592 с.

Феофан Затворник, 2008 – *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. Собрание писем. М.: Правило веры, 2008. 488 с.

Феофан Затворник, 2006 – *Феофан Затворник, свт.* Толкование Апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. 743 с.

Хомяков, 1994 – *Хомяков А.С.* Сочинения: в 2 т. М.: Медиум, 1994.

Хондзинский, 2017 – *Хондзинский П., прот.* Антропология святителя Феофана Затворника и зарождение первых персоналистических концепций в русском богословии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 70. С. 11-27.

Шеллинг, 1989 – *Шеллинг Ф.В.Й.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989.

Юркевич, 1990 – *Юркевич П.Д.* Философские сочинения. М.: Правда, 1990. 670 с.

## References

Aksakov K.S. *Gosudarstvo i narod* [State and People]. Moscow, Institut russkoi tsivilizatsii Publ., 2009. 608 p. (In Russ.)

Apollon Grigor'ev. *Vospominaniia* [Memories]. Leningrad, Nauka Publ., 1980. 455 p. (In Russ.)

Bakunin M.A. *Sobranie sochinenii i pisem: v 4 t.* 1828-1876. [Collected Works and Letters. 1828-1876. Works: in 4 vols.]. Moscow, Izd-vo Vsesoiuz. o-va politkatorzhan i ssyl'noposelentsev Publ., 1934-1935. (In Russ.)

Belinskii V.G. *Polnoe sobranie sochinenii: v 13 t.* [Complete Works: in 13 vols.]. Moscow, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ. 1953-1959. (In Russ.)

Buslaev F.I. *Russkii byt i dukhovnaia kul'tura* [Russian Everyday Life and Spiritual Culture]. Moscow, Institut russkoi tsivilizatsii Publ., 2015. 1008 p. (In Russ.)

G.A. [Grigor'ev A.A.] *Obozrenie zhurnalov za april'* [April Journal Review]. *Moskovskii gorodskoi listok*, 1847, № 116, May 30, p. 465. (In Russ.)

Gegel' G.V.F. *Fenomenologiia dukha* [The Phenomenology of Spirit]. Moscow, Nauka Publ., 2000. 495 p. (In Russ.)

Gegel' G.V.F. *Filosofia prava* [Philosophy of Right]. Moscow, Mysl' Puibl., 1990. 524 p. (In Russ.)

Gertsen A.I. *Sobranie sochinenii: v 30 t.* [Collected works: in 30 vols.]. Moscow, Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ., 1954-1965. (In Russ.)

*Dobrotoliubie dopolnennoe: v 5 t.* [Philokalia. In 5 vols.], trans. by Theophan the Recluse of the Vysha Monastery. Moscow, Sibirskaiia Blagozvonitsa Publ., 2010. (In Russ.)

*Dobrotoliubie, ili slovesa i glavizny sviashchennogo trezveniiia...* [Philokalia, or Words and Origins of Holy Sobriety...]. Parts 1-4. Moscow, Izd-vo Sinodal'noi tipografii Publ., 1793-1798 (1799?). (In Russ.)

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

Kavelin K.D. *Nash umstvennyi stroi: Stat'i po filosofii russkoi istorii i kul'tury* [Our Cast of Mind: Articles on the Philosophy of Russian History and Culture]. Moscow, Pravda Publ. 1989. 656 p. (In Russ.)

Kant I. *Traktaty i pis'ma* [Treatises and Letters]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 712 p. (In Russ.)

Karamzin N.M. *Istoriia Gosudarstva Rossiiskogo: v 12 t.* [The History of Russian State. In 12 vols.]. Moscow, Moskovskii rabochii, 1993-1994. (In Russ.)

Karamzin N.M. *Pis'ma russkogo puteshestvennika* [Letters of a Russian Traveller]. Leningrad, Nauka Publ., 1984. 726 p. (In Russ.)

Kireevskii I.V. Otryvki [Extracts]. *Russkaia beseda*, 1857, part I, book 5, pp. 1-24. (In Russ.)

Kireevskii I.V. *Razum na puti k istine* [The Intelligence on the Way Towards the Truth]. Moscow, Pravilo Very Publ., 2002. 215 p. (In Russ.)

Kondakov Iu.E. *Liberal'noe i konservativnoe napravleniia v religioznykh dvizheniakh v Rossii pervoi chetverti XIX veka* [Liberal and Conservative Lines in Spiritual Movements in Russia in the 1<sup>st</sup> Quarter of the 19<sup>th</sup> Century]. St. Petersburg, Izdatel'stvo RGPU im. A.I. Gertsena Publ., 2005. 337 p. (In Russ.)

Lavrov P.L. *Filosofiiia i sotsiologiia. Izbrannye proizvedeniia: v 2 tomakh* [Philosophy and Sociology. Selected Works: in 2 vols.]. Moscow, Mysl' Publ., 1965. (In Russ.)

Maikov V.N. *Literaturnaia kritika* [Literary Criticism]. Leningrad, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1985. 417 p. (In Russ.)

Merezhkovskii D.S. Avtobiograficheskaia zametka [An Autobiographical Note]. *Polnoe sobranie sochinenii Dmitriia Sergeevicha Merezhkovskogo* [Complete Works of Dmitry Sergeevitch Merezhkovsky]. Moscow, Izdanie t-va M.O.Vol'f Publ., 1914. Vol. XXIV. Pp. 107-116. (In Russ.)

*Obshchestvennaia mysl' Rossii XVIII veka: v 2 t.* [The Social Thought in Russia in the 18<sup>th</sup> Century: in 2 vols.]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2010. Vol. 2. Philosophia moralis. 376 p. (In Russ.)

Pis'ma Speranskogo k F.I. Tseieru [Speransky's Letters to F.I. Zeier]. *Russkii arkhiv*, 1870, pp. 174-200. (In Russ.)

Pis'mo Speranskogo k S.M. Bronevskomu [Speransky's Letter to S.M. Bronevsky]. *Russkii arkhiv*, 1870, pp. 199-202. (In Russ.)

Pushkin A.S. *Polnoe sobranie sochinenii: v 17 t.* [Complete Works: in 17 vols.]. Moscow, Voskresen'e Publ., 1994-1997. (In Russ.)

*Tvoreniia izhe vo sviatykh ottsa nashego Feofana Zatvornika. Sobranie pisem* [v 8 vyp.] [Works of Our Holy Father Theophan the Recluse. Collected Letters. In 6 Issues]. Vol. 1. Is. 1-2. Moscow, Palomnik Publ., 1994. 250 p. (In Russ.)

Uvarov S.S. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2010. 720 p. (In Russ.)

Feofan Zatvornik, svt. *O razlichnykh predmetakh very i zhizni*. [On Different Matters of Belief and Life]. Moscow, Pravilo very Publ., 2007. 592 p. (In Russ.)

Feofan Zatvornik, svt. *Pis'ma o molitve i dukhovnoi zhizni. Sobranie pisem* [Letters About Prayers and Spiritual Life. Collected Letters] Moscow, Pravilo very Publ., 2008. 488 p. (In Russ.)

Feofan Zatvornik, svt. *Tolkovanie Apostola Pavla k Rimlianam (glavy 1-8)*. [Exegesis of Apostle Paul's Epistle to the Romans. Ch. 1-8]. Moscow, Pravilo very Publ., 2006. 743 p. (In Russ.)

Khomiakov A.S. *Sochineniia: v 2 t.* [Works: in 2 vols.]. Moscow, Medium Publ., 1994. (In Russ.)

Khondzinskii P., prot. Antropologiya sviatitelia Feofana Zatvornika i zarozhdenie pervykh personalisticheskikh kontseptsii v russkom bogoslovii [Saint Theophan the Recluse's Anthropology and the Appearance of the First Personalistic Concepts in Russian Theology]. *Vestnik PSTGU*, 2017, ser. I (Theology. Philosophy. Religious Studies), is. 70, pp. 11-27. (In Russ.)

Shelling F.V.I. *Sochineniia: v 2 t.* [Works: in 2 vols.]. Moscow, Mysl' Publ., 1989. (In Russ.)

Turkevich P.D. *Filosofskie sochineniia* [Philosophical Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990. 670 p. (In Russ.)