

Научная статья

УДК 140.8

<https://doi.org/10.24158/fik.2022.8.4>

Религиозно-философский «символ веры» Достоевского в интерпретации Вячеслава Иванова

Евгения Сергеевна Бужор¹, Ольга Викторовна Шевченко²

^{1,2}Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия

¹ESBuzhor@fa.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2724-9565>

²OVShevchenko@fa.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4883-603X>

Аннотация. В статье рассматривается отношение русского поэта-символиста Вячеслава Иванова к Ф.М. Достоевскому и интерпретация его творчества. Прослеживается развитие и преемственность основных положений Иванова о Достоевском как религиозно-философском учителе в работах разных лет. Показано, что итоговый труд Иванова «Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика» представлял собой не только интерпретацию творчества Достоевского в литературоведческом, мифологическом и религиозном аспектах, но и попытку целостного изложения религиозно-философского мировоззрения писателя. В работе проводится анализ семи концептуальных положений, сформулированных Ивановым в начале его итогового труда, как «символа веры» Достоевского. Обосновывается, что все тезисы данного «символа веры» представляют собой, прежде всего, концептуальное выражение религиозно-философской системы самого Иванова. В заключении статьи на основе анализа указанных тезисов приводится ее сжатое изложение.

Ключевые слова: Вячеслав Иванов, Достоевский, символ веры Достоевского, религиозно-философское мировоззрение, антропология, единство и многосложность человека, умопостигаемое самоопределение, автономия и гетерономия, живое зеркало

Для цитирования: Бужор Е.С., Шевченко О.В. Религиозно-философский «символ веры» Достоевского в интерпретации Вячеслава Иванова // Общество: философия, история, культура. 2022. № 8. С. 32–38. <https://doi.org/10.24158/fik.2022.8.4>.

Original article

Dostoevsky's Religious and Philosophical "Symbol of Faith" as Interpreted by Vyacheslav Ivanov

Evgeniya S. Buzhor¹, Olga V. Shevchenko²

^{1,2}Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow

¹ESBuzhor@fa.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2724-9565>

²OVShevchenko@fa.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4883-603X>

Abstract. The article examines the attitude of the Russian symbolist poet Vyacheslav Ivanov to F.M. Dostoevsky and the interpretation of his work. The author traces the development and continuity of Ivanov's main propositions about Dostoevsky as a religious and philosophical teacher in the works of different years. It is shown that the final work of Ivanov "Dostoevsky. Tragedy – Myth – Mysticism" was not only an interpretation of Dostoevsky's work in literary, mythological and religious aspects, but also an attempt at a holistic presentation of the writer's religious and philosophical worldview. The paper analyzes seven conceptual propositions formulated by Ivanov at the beginning of his final work as Dostoevsky's "symbol of faith". It is proved that all the theses of this "creed" are, first of all, a conceptual expression of the religious and philosophical system of Ivanov himself. At the conclusion of the article, based on the analysis of these theses, its concise presentation is given.

Keywords: Vyacheslav Ivanov, Dostoevsky, Dostoevsky's creed, religious and philosophical beliefs, anthropology, unity and complexity of man, intelligible self-determination, autonomy and heteronomy, living mirror

For citation: Buzhor, E.S. & Shevchenko, O.V. (2022) Dostoevsky's Religious and Philosophical "Symbol of Faith" as Interpreted by Vyacheslav Ivanov. *Society: Philosophy, History, Culture*. (8), 32–38. Available from: [doi:10.24158/fik.2022.8.4](https://doi.org/10.24158/fik.2022.8.4) (In Russian).

Интерес к Ф.М. Достоевскому сопровождал русского поэта-символиста Вячеслава Иванова (1866–1949) на протяжении всего его творческого пути. Как пишет известный исследователь творчества Иванова А.Б. Шишкин, «еще в 1888 г., 22 лет от роду, он задумал писать эссе «Мистическое в произведениях Достоевского»; летом 1949 г., менее чем за две недели до смерти, вось-

мидесятитрехлетний старец получил от итальянской “Католической энциклопедии” заказ на статью об авторе “Бесов” и редактировал перевод на английский язык своей итоговой книги о Достоевском 1932 г.» (Шишкин, 2021: 41).

До революции в российской печати вышли три работы Иванова о Достоевском: «Достоевский и роман-трагедия» появилась в 1911 году. В 1914 г. была напечатана работа «Экскурс: Основной миф в романе “Бесы”». Последним трудом о Достоевском, созданным на родной земле, была работа «Лик и личины России: К исследованию идеологии Достоевского», над которой Иванов работал уже в предчувствии надвигающейся на Россию катастрофы осенью 1916 г., уехав из Москвы.

Уже в статье 1911 г. Иванов изображает Достоевского не просто как гениального писателя, но как вселенского учителя, называя его «сумрачным и зорким вожатым» всего человечества. Иванов с пиететом пишет о русском писателе: «Достоевский зажег на краю горизонта самые отдаленные маяки, почти невероятные по силе неземного блеска, кажущиеся уже не маяками земли, а звездами неба, – а сам не отошел от нас, остается неотступно с нами и, направляя их лучи в наше сердце, жжет нас прикосновениями раскаленного железа» (Иванов, 1994: 282).

В своей речи в Религиозно-философском обществе в феврале 1914 г., произнесенной по поводу доклада философа С.Н. Булгакова «Русская трагедия» и положенной в основу статьи «Основной миф в романе “Бесы”», Иванов предельно высоко оценил духовно-нравственное значение творчества Достоевского для современной и будущей России: «Если Дельфийский оракул говорит: “познай самого себя”, то какая-то тайная сила говорит нам, познай Достоевского, а через него и самого себя». Романы Достоевского – это своего рода «русская библия», «нам остается ее только читать и понимать» (Иванов, 1999: 64).

Наконец, в статье 1916 г. «Байронизм как событие в жизни русского духа» он именует Достоевского глашатаем «наших высочайших и отдаленнейших надежд на исполнение богоносной миссии «всечеловечества» и свободной соборной теократии Христова духа» (Иванов, 1994: 271).

В русле дальнейшего развития этих идей о значении Достоевского следует рассматривать и итоговую работу Иванова о Достоевском «Достоевский. Трагедия-Миф-Мистика», написанную им уже в эмиграции и вышедшей в 1932 г. на немецком языке. Мысль о новой работе была подсказана Иванову его давним и преданным другом Е.Д. Шором, который считал своим культурным долгом познакомить немецкого читателя с произведениями Иванова и задумывал издать ряд книг со статьями русского поэта. Сперва в немецкой печати появилась переведенная самим Шором статья Иванова «Русская идея». После «Русской идеи» Шор хотел издать отдельными брошюрами дореволюционные статьи Иванова, посвященные Достоевскому. Иванов начал пересматривать их с сентября 1924 г., будучи в Риме. Но уже к лету 1925 г. разрозненные и переработанные этюды стали складываться в цельную книгу, и ее композиция приобрела вид, как пишет Шишкин, «тройственной интерпретации» (Шишкин, 2021: 45) творчества Достоевского как трагического поэта, как мифотворца и как религиозного учителя. И Иванову, и Шору стало ясно, что более целесообразно соединить существенно переработанные и дополненные автором статьи в одну книгу. В предисловии к немецкому читателю Иванов сам упоминает, что хотя первая и третья части работы, посвященные роману-трагедии и религиозным взглядам Достоевского уже были изложены им в статьях 1911 и 1917 г., они оказались «столь коренным образом переработаны, что не только по форме, но и по содержанию существенно отличаются от первоначального текста» (Иванов, 1987: 486). Что касается второй части, посвященной мифологии Достоевского, то она, по словам Иванова, вообще, печатается впервые.

Таким образом, вопреки первоначальному замыслу издания уже существующих статей на немецком языке, по сути Иванов осуществил их коренную переработку. Исследователи считают, что это стало следствием того, что в эмиграции система представлений и идей Иванова о Достоевском продолжала развиваться и пришла наконец к своей полной реализации (Сегал-Рудник, 2021: 129). Об этом говорит и тот факт, что Иванов писал на русском языке, хотя обычно в эмиграции он создавал свои труды на том языке, на котором они предназначались для публикации. На немецкий язык книгу переводил университетский преподаватель-русист Александр Креслинг. Так вышло, что русскоязычная рукопись Иванова оказалась утраченной, и впоследствии эту работу пришлось подвергать обратному переводу на русский язык. На русском языке книга «Достоевский. Трагедия-Миф-Мистика» вышла в свет только в 1987 г., в рамках брюссельского издания сочинений Вячеслава Иванова. В 1952 г. итоговая работа о Достоевском была опубликована на английском языке. Престарелому Иванову (ему было более восьмидесяти лет) предложили провести правку и авторизацию английского текста. Над этим он начал работать в апреле 1949 г., однако 16 июля 1949 г. Иванов умер, не успев довести до конца еще одну редакцию своего главного труда о Достоевском. Примечательно, что судьба заставила Иванова возвращаться к своим размышлениям о любимом писателе на закате жизни. Достоевский буквально не отпускал поэта до самого конца.

Таким образом, все три аспекта творчества Достоевского, представлявшие интерес для Иванова – трагический, мифологический и религиозный – оказались в работе 1932 г. существенно переработанными. По мнению Шишкина, смысловую новизну новой книги должна была принести третья часть, посвященная богословским аспектам духовного наследия Достоевского. Шишкин приводит слова самого Иванова: «очертить религиозное мировоззрение, даже определить религиозное учение ... Достоевского <...> то, что было раньше напечатано, существенно переработать и прежние рамки широко раздвинуть» (Шишкин, 2021: 45).

На самом деле, как представляется, в этом труде Иванов дает не только очерк религиозного, но и – шире – философско-антропологического мировоззрения Достоевского. Иванов окончательно оформляет образ Достоевского как великого учителя, «учителя-визионера», проповедующего миру собственное учение, и «полагает своей задачей выявить его в отдельных высказываниях писателя, раскрыть связи между ними, изложить в виде цельной теории и истолковать» (Сегал-Рудник, 2021: 130).

В своем итоговом труде Иванов делает признание о том, что его мировоззрение совпадает с мировоззрением Достоевского и что он считает себя его учеником. Поэт пишет: «Не исповедуя, правда, все члены Символа веры Достоевского, в главном и существенном он [то есть автор, Иванов] с радостью готов признать себя его преданным учеником; пользуясь подчас своими собственными доводами, хоть и неумело, он старается убедить читателей в истине, принятой от учителя, с ревностной непосредственностью хочет он рассказать, как он осознал и передумал все, что получил и что стало его достоянием» (Иванов, 1987: 559). Истокованию «символа веры» Достоевского посвящена вся книга, однако примечательно, что уже на ее первых страницах, сразу после слов о том, что Достоевский открыл «еще не разгаданную многосложность, многослойность, многосмысленность современного человека» (Иванов, 1987: 488), Иванов приводит если не полный, то значительный перечень постулатов о человеке и мире, которые, по словам Иванова, были открыты писателю свыше: «Он подслушал у судьбы самое сокровенное о том, что человек един и что человек свободен; что жизнь в основе своей трагична, потому что человек не то, что он есть; что рай цветет на земле вокруг нас, но мы его не видим, потому что видеть не хотим; что вина каждого всех связывает, как и его освящение всех святит и его страдание всех искупляет; что грех злого действия может быть искуплен, ибо все его на себя принимают, но не может быть искуплен грех злого сна о мире, потому что отдавшийся сновидению отъединен в своем самоотражении и обречен всецело пребывать в своем сне; что вера в Бога и неверие не два различных объяснения мира, но два разноприродных бытия, существующие рядом как земля и противоземие, подчиненные каждое до конца своему внутреннему закону на своем самостоятельном поле действия (Иванов, 1987: 488).

С учетом приведенного замечания о своем преданном ученичестве можно сказать, что в этих тезисах Иванов сформулировал «символ веры» Достоевского, как он его понимал. И хотя Иванов обмолвился, что не во всем он до конца согласен со своим учителем, позволительно допустить, что в данном случае Иванов разделяет все семь членов этого «символа веры». Это подтверждается тем, что большая часть этих постулатов, если не все они, находит свой отклик в религиозно-философских представлениях самого Иванова.

Так, тезис о том, что **«человек един»** не предполагает, по Иванову, какой-либо одномерности человека. Напротив, глубокое убеждение Иванова состояло в том, что человек – это сложносоставное существо, состоящее по меньшей мере из двух планов: эмпирического и умопостигаемого. В частности, в статье «Идея неприятия мира» Вяч. Иванов писал, что личность цельна «лишь тогда, когда... понимается не в эмпирическом только, но и в умопостигаемом ее значении...» (Иванов, 1994: 57). В таком случае постулат о единстве человека означает, что образующие его планы, будучи различимыми, неразрывно слиты воедино. Однако это единство человеческого существа не столько данное, сколько заданное. Под умопостигаемым характером человека Иванов понимает некое изначально присущее человеку ноуменальное измерение, имманентную божественность, которую, однако, человеку нужно осознать, актуализировать и слить воедино со своим эмпирическим характером. Таким образом, считал мыслитель, человеку нужно своей жизнью осуществить, актуализировать то единство, которое изначально дано ему только потенциально.

Далее, постулат о том, что **«человек свободен»** можно понимать в русле размышлений Иванова таким образом, что умопостигаемый план человека имеет преимущество, ибо человек заведомо несвободен, детерминирован в эмпирическом плане, однако он свободен в умопостигаемом плане. Это значит, что человек своим собственным свободным деянием определяет свою судьбу, но это свобода исключительно умопостигаемой деятельности человека. Как пишет Иванов, «человек действует и самоопределяется как совершенно свободная личность только в [метафизическом] плане» (Иванов, 1987: 485). Таким образом, несмотря на то, что онтологически человек представляет собой единство двух сторон – метафизической и эмпирической, в

плане своей деятельности он является двойственным существом, одновременно свободным и детерминированным.

В свете этого получает истолкование третий постулат, гласящий, что **«жизнь в основе своей трагична, потому что человек не то, что он есть»**. Человек употребил свою свободу таким образом, что потерял ее, стал не тем, что он есть – вместо существа свободного стал существом детерминированным. В этом и заключается трагедия человека. Казалось бы, это дезавуирует постулат о том, что человек свободен, однако Иванов не видит в этом противоречия, поскольку считает, что детерминированность человека определяется его свободой, его свободным самоопределением. Поэт понимает это таким образом, что свою умопостигаемую свободу человек употребил неправильно, совершил ошибочный выбор, что и привело его к так называемому падению, утрате умопостигаемой свободы и попаданию в оковы гетерономии. При правильном выборе первичное свободное самоопределение сохранилось бы и далее. Иными словами, человек свободно, по собственной воле становится несвободным. Гетерономия является именно следствием действия свободного акта человека, которые не отменяются порожденной им необходимостью, но продолжает иметь непреходящее значение: «Как бы ни зависел он в своей душевной или физической жизни от внешнего мира, в глубинах его существа живет его собственный автономный закон, которому в конце концов все, что его окружает, как-то пластически повинуется (Иванов, 1987: 495), Неправильность употребления первоначальной и неотменимой умопостигаемой свободы заключается в том, что первичное самоопределение было сделано не в пользу Бога, а против него; что произошло противление и отделение свободной воли умопостигаемого плана человека от воли Бога. Потеря свободы – это акт богопротивления, когда человек начинает любить себя и противопоставлять любовь к самому себе любви к Богу вплоть до ненависти к нему (Иванов, 1987: 486). Поэтому, как пишет Иванов, «трагедия в строгом смысле слова перемещается в область первичного самоопределения свободной воли – в сферу метафизическую» (Иванов, 1987: 485). Таким образом, второй и третий постулаты «символа веры» проливают дополнительный свет на первый постулат, подчеркивая, что умопостигаемое измерение человека не является непременно только благим: как мир возможного оно может таить в себе и отрицательные и даже inferнальные перспективы, связанные с эгоизмом и самоутверждением.

Четвертый член «символа веры», что **«рай цветет на земле вокруг нас, но мы его не видим, потому что видеть не хотим»**, представляет собой одну из излюбленных мыслей Достоевского, а именно, что ад и рай не онтологически разные горизонты, а модусы одного и того же бытия, который можно назвать миром или землей. В своем рассказе «Сон смешного человека» Достоевский устами своего героя возглашает ту открывшуюся ему истину, «что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле»¹. Произведения Достоевского изобилуют примерами того, что рай может очень просто устроиться – стоит только захотеть. Особенно их много в «Братьях Карамазовых». Так, молодой Зосима говорит: «...только мы одни безбожные и глупые и не понимаем, что жизнь есть рай, ибо стоит только нам захотеть понять и тотчас же он настанет во всей красоте своей, обнимемся мы и заплачем...»². Достоевский говорит также и о том, каким образом может устроиться рай: «А между тем так это просто: в один бы день, в один бы час – все бы сразу устроилось! Главное – люби других как себя, вот что главное, и это все, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь как устроиться. Если только все захотят, то сейчас все устроится»³. Таким образом, если все будут любить других как себя, то все сразу же и устроится – тут же ад обернется раем. Потому что рай – это именно полнота осуществленной возможности любить других (Бужор, Шевченко, 2022: 78).

Пятый тезис о том, что **«вина каждого всех связывает, как и его освящение всех святит и его страдание всех искупляет»** представляет собой также сокровенную мысль Достоевского, заключающуюся в том, что человек несет вину не только за свои проступки и преступления, но и за преступления другого человека, где бы и когда бы тот ни жил. Соответственно, страдание и искупление проступка может осуществляться не только виновником, но и любым другим человеком. У Достоевского есть образ великого грешника. Очевидно, что великий грешник – это не столько тот, кто сам совершил много преступлений, сколько тот, кто умеет чувствовать свою вину за преступления других людей и умеет искупать их своим страданием. Эта позиция, что «всякий за всех виноват» по мере ее реализации приводит человека из установки уединенной пустоты сердца (то есть из ада) к установке соборности или всеединства (то есть в рай).

¹ Достоевский Ф.М. Сон смешного человека // Ф.М. Достоевский. Собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 12. М., 1982. С. 520.

² Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Ф.М. Достоевский. Собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 11. М., 1982. С. 353.

³ Там же. С. 521.

Шестой тезис, гласящий, что **«грех злого действия может быть искуплен, ибо все его на себя принимают, но не может быть искуплен грех злого сна о мире, потому что отдавшийся сновидению отъединен в своем самоотражении и обречен всецело пребывать в своем сне»**, является более трудным для понимания, особенно в своей второй части. Что касается возможности искупления греха злого действия, то она переключается с предыдущим членом «символа веры» Достоевского-Иванова о том, что как страдание каждого человека искупляет всех, так и его освящение всех освящает. Парадигмальным «злым действием» является «умопостигаемое преступление», заключавшееся в том, что на метафизическом уровне человек ошибкой «первичного самоопределения свободной воли» противопоставил себя Богу, что и привело его к гетерономии, к тому, что он стал не тем, кем должен быть. Иванов утверждает принципиальную возможность искупления «умопостигаемого преступления» против Бога, поскольку оно «исходит не из окончательного решения метафизического «я», но есть лишь антитетический момент предмирной драмы, момент своевольного отдаления от Бога возгордившегося человека, возмечтавшего испытать необузданную мощь свободного и автономного акта, момент самовольного, онтологического отступления и саморасточения... – тогда, после всех тяжких переживаний и разочарований все еще возможен возврат в Отчий дом...» (Иванов, 1987: 497).

Тезис же о неискупимости злого сна о мире, возможно, следует понимать как заостренность человека в эгоистической установке, как его центрированность на собственном «я». «Злым сновидением о мире» Иванов считает убеждение в самодостаточности отдельного человеческого существа. На самом деле отдельный человек несамодостаточен, и эту мысль Иванов иллюстрирует с помощью метафоры «живого зеркала». Человек представляет собой живое зеркало, которое отражает мир согласно его основополагающей установке. Эмпирический человек ориентирован на самого себя, соответственно, его зеркало наведено на него самого, так что он имеет о мире неадекватное, более того, перевернутое представление, поскольку зеркало отражает его самого, и человек везде видит самого себя. Одиночный человек приходит к «дурной зеркальности» самообожествления, приводящей душу человека к «солипсическому нигилизму» (Иванов, 1987: 504), отъединению от Бога и других людей. Такой отъединенной душе «снятся человек и мир», пишет Иванов и указывает на тяжелые последствия этого злого сна о мире: «она ненавидит свой сон и свою похоть к обману и тягостному сну; она хочет убить окружающие ее призраки и в отчаянии стремится погрузиться в небытие и так освободиться от угнетающего бремени» (Иванов, 1987: 497). В состоянии солипсического нигилизма или злого сна о мире человек пытается избавиться от окружающих его призраков бытия и одновременно старается за них хватиться, ибо не имеет иной опоры. В конечном итоге, злой сон о мире приводит к аннигиляции не только самого человека, но и окружающего его мира: даже искренняя попытка в состоянии этого сна полюбить другого человека оборачивается ненавистью к нему и в этой ненависти «мне безразлично, кого я ненавижу: мне подобных теней, собратьев моих, которых я держу в себе вместо того, чтобы быть ими утвержденным и спасенным в бытии – или себя самого в них, призраках моего сна. Во всяком случае, я могу с ними делать, что хочу, ведь сновидящий свободен – могу, если предпочту, закончить злой сон – убить себя и с собой убить весь содержимый мною мир» (Иванов, 1987: 505).

Этой ложной зеркальности, приводящей в конечном счете к нигилизму и самоуничтожению, Иванов противопоставляет так называемую «истинную зеркальность», способную развеять чары злого сна о мире. Подобно тому, как для восстановления правильности отражения на зеркало нужно навести другое зеркало, точно также человек для восстановления истинных пропорций познаваемого должен привлечь другого человека: «Этим другим зеркалом – *speculum speculi* – исправляющим первое, является для человека как познающего другой человек. Истина оправдывается только будучи созерцаемой в другом» (Иванов, 1994: 342), когда происходит встреча двух людей как двух живых зеркал, отражающих друг друга. Человек как живое зеркало способен подлинным образом познать себя, только отразившись в другом человеке, то есть растворив свое собственное бытие в другом. Это растворение будет означать не утрату себя, а подлинное обретение. Постигая другого, человек постигает и себя в другом, причем в подлинной сути: не как существо, которое заключено в оболочку своего непроницаемого тела, отгораживающего и отделяющего его от мира, но как присутствие себя во всех других существах мира и как присутствие мира в себе.

Что касается седьмого тезиса: **«вера в Бога и неверие не два различных объяснения мира, но два разноприродных бытия, существующие рядом как земля и противоземие, подчиненные каждое до конца своему внутреннему закону на своем самостоятельном поле действия»** – он переключается, по нашему мнению, с предыдущим тезисом, поскольку неверие и есть злой сон о мире. Только Бог «обеспечивает реальность моего реализма, действи-

тельность моего действия и впервые осуществляет то, что смутно сознается мною, как ответственное, во мне и вне меня» (Иванов, 1987: 504). Известно, что Достоевский считал, что без веры в Бога невозможно вообще устройство человеческого общества. Заостренно это выражено в формуле, что если Бога нет, то все дозволено. А если все дозволено, то человек вправе вести себя внеморально и антисоциально. Атеистическое общество по Достоевскому – это общество закоренелых эгоистов, которые совершенно неспособны к общежитию. Гротескно это представлено в знаменитом сне Раскольникова о людях, зараженных трихинами, каждый из которых думал, что в нем одном и заключается истина и которые не в чем не могли прийти к согласию, так что разрушилась общественная жизнь. Иванов вторит своему учителю, говоря, что неверие или атеизм, «возведенный в практическую норму общественной жизни, приводит... сначала к вырождению и искажению, а потом, к окончательному отмиранию нравственного чувства» (Иванов, 1987: 505). Конец неверия тот же, что и злого сна о мире: «Вера в Бога, согласно этому ходу мысли, подобна золотому запасу, наличием которого гарантируется ценность личности: если фонд иссяк, личность обесценивается. Некоторые более благородные личности не переносят такого подтвержденного через consensus omnium онтологического обесценивания; они сходят с ума или, полубезумев, ищут прибежища в самоубийстве, в котором видят единственное достойное их действие» (Иванов, 1987: 505).

Таковы семь членов «символа веры» Достоевского, изложенные Ивановым в его итоговом труде о великом писателе. Едва ли можно думать, что они носят исчерпывающий характер, но их емкая лаконичность и четкая сформулированность свидетельствуют о том, что они вынашивались и прорабатывались многолетней упорной работой мысли поэта по познанию человека. Иванов говорит одновременно о единстве и многосложности человека, которому присуща душевно-телесная дихотомия, но определяющий характер имеет умопостигаемое измерение. В своем умопостигаемом существе человек автономен, свободен к самоопределению таким образом, что это самоопределение обуславливает его земное существование. Однако умопостигаемое самоопределение может иметь и негативный характер, в таком случае оно обуславливает трагизм человеческого существования. Человек, по Иванову, существо трагическое постольку, поскольку он «не то, что он есть», что надо понимать так, что, будучи свободным в своем умопостигаемом существе, в силу неправильного (ошибочного) употребления свободной воли человек ввергается в состояние необходимости и гетерономии эмпирического существования. Иванов считает, что возможно искупление негативного метафизического самоопределения воли человека, поскольку оно происходит не столько от злой воли, сколько от ошибочности выбора себя вместо Бога; однако он не допускает возможности искупления «злого сна о мире» или неверия, понимаемое как хула на мир Божий как на неудачное творение, ибо такое отношение к миру неизбежно приводит к его отрицанию и попытке аннигиляции. Представление о мире как неудачном творении (или аде) является в корне ложным, ибо, следуя Достоевскому, на самом деле мир представляет рай, который мы всего лишь не хотим и не можем увидеть в силу искаженности нашего существа эгоцентрической установкой. Определение мира как ада, который нужно уничтожить, либо какрая, который нужно беречь и холить, – зависит от умоперемены, пробуждения от злого сна о мире. Средством такого пробуждения является любовь, которая в конечном счете есть альфа и омега бытия человека, универсальное средство осуществления полноты человеческого существа, снятия трагизма, упразднения гетерономии, избавления от необходимости и тоски одиночного существования. Такова религиозно-философская антропология Иванова, которую он считает конечной истиной, отвечающей устройству мира и которую он оправдывает тем, что вынес ее из творчества Достоевского, «учителя тех, кто знает» (Иванов, 1987: 496).

Список источников:

- Бужор Е.С., Шевченко О.В. О мотивах ада, чистилища ирая в творчестве Ф.М. Достоевского // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2022. Вып. 12(2). С. 75–83.
- Вяч. Иванов о Ф. М. Достоевском <Выступление по докладу С.Н. Булгакова в Религиозно-философском обществе 2 февраля 1914 г.> // Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования. М. 1999. С. 62–74.
- Иванов Вяч. И. Байронизм как событие в жизни русского духа // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. С. 269–272.
- Иванов Вяч. И. Достоевский и роман-трагедия // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. С. 282–306.
- Иванов Вяч. И. Достоевский. Трагедия – Миф – Мистика // Вячеслав Иванов. Собрание сочинений. Т.4. Брюссель, 1987. С. 483–590.
- Иванов Вяч. И. Идея неприятия мира // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. С. 51–59.
- Иванов Вяч. И. Религиозное дело Владимира Соловьева // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. С. 337–345.
- Сегал-Рудник Н. Достоевский в мифологии и онтологии Вяч. Иванова // Загадка модернизма: Вячеслав Иванов: Материалы XI Международной Ивановской конференции «Vlacheslav Ivanov: the Enigma of Modernism». М., 2021. С. 124–178.
- Шишкин А.Б. Вячеслав Иванов и открытие Достоевского в XX веке // ACTA ERUDITORUM, 2021. Вып. 38. С. 40–46.

References:

- Buzhor E.S., Shevchenko O.V. O motivah ada, chistilishcha i raya v tvorchestve F.M. Dostoevskogo [About the Motives of Hell, Purgatory and Paradise in the Works of F.M. Dostoevsky.] In: *Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta*. 2022; 12(2): 75–83 (in Russian).
- Ivanov, Vyach.I. (1994) Bajronizm kak sobytie v zhizni russkogo duha [Byronism as an Event in the Life of the Russian Spirit]. In: *Vyacheslav Ivanov. Rodnoe i vselenskoe*. Moscow, pp. 269–272 (in Russian).
- Ivanov, Vyach.I. (1994) Dostoevskij i roman-tragediya [Dostoevsky and the Novel-Tragedy]. In: *Ivanov V.I. Rodnoe i vselenskoe*. Moscow, pp. 282–306 (in Russian).
- Ivanov, Vyach.I. (1987) Dostoevskij. Tragediya–Mif–Mistika [Dostoevsky. Tragedy-Myth-Mysticism]. In: *Vyacheslav Ivanov Sobranie sochinenij*. Vol. 4. Brussels, pp. 483–590 (in Russian).
- Ivanov, Vyach.I. (1994) Ideya nepriyatiya mira [The idea of Rejection of the World]. In: *Vyacheslav Ivanov Rodnoe i vselenskoe*. Moscow, pp. 51–59 (in Russian).
- Ivanov, Vyach.I. (1994) Religioznoe delo Vladimira Solov'eva [Religious Work of Vladimir Solovyov]. In: *Vyacheslav Ivanov Rodnoe i vselenskoe*. Moscow, pp. 337–345 (in Russian).
- Segal-Rudnik, N. (2021) Dostoevskij v mifologii i ontologii Vyach. Ivanova [Dostoevsky in the Mythology and Ontology of Vyach. Ivanov]. In: *Zagadka modernizma: Vyacheslav Ivanov: Materialy XI Mezhdunarodnoj Ivanovskoj konferencii «Vyacheslav Ivanov: the Enigma of Modernism»*. Moscow, pp. 124–178 (in Russian).
- Shishkin, A.B. (2021) Vyacheslav Ivanov i otkrytie Dostoevskogo v XX veke [Vyacheslav Ivanov and the Discovery of Dostoevsky in XX Century]. In: *ACTA ERUDITORUM*, 38, pp. 40–46 (in Russian).
- Vyach. Ivanov o F.M. Dostoevskom (1999) <Vystuplenie po dokladu S.N. Bulgakova v Religiozno-filosofskom obshchestve 2 fevralya 1914 g.> [Vyach. Ivanov about F. M. Dostoevsky. < Speech on the report of S.N. Bulgakov in the Religious and Philosophical Society on February 2, 1914>]. In: *Vyacheslav Ivanov. Arhivnye materialy i issledovaniya*. Moscow, pp. 62–74 (in Russian).

Информация об авторах

Е.С. Бужор – кандидат философских наук, доцент Департамента гуманитарных наук Финансового университета при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия
https://elibrary.ru/author_items.asp?authorid=999020.

О.В. Шевченко – кандидат философских наук, старший преподаватель Департамента гуманитарных наук Финансового университета при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия.
https://elibrary.ru/author_items.asp?authorid=1037391.

Information about the authors

E.S. Buzhor – PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Humanitarian Sciences, Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia.
https://elibrary.ru/author_items.asp?authorid=999020.

O.V. Shevchenko – PhD in Philosophy, Senior Lecturer, Department of Humanitarian Sciences, Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia.
https://elibrary.ru/author_items.asp?authorid=1037391.

Статья поступила в редакцию / The article was submitted 15.06.2022;
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing 07.07.2022;
Принята к публикации / Accepted for publication 16.08.2022.