

**Странный рай Достоевского
(По мотивам «Сна смешного человека»)**

О.А. Донских

*«1. Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой,
и слава Господня возшла над тобою. ... 3. И придут народы
к свету твоему, и цари – к восходящему над тобой сиянию.*

...

*18. Не слышно будет более насилия в земле твоей,
опустошения и разорения – в пределах твоих; ...*

*19. Не будет уже солнце служить тебе светом дневным,
и сияние луны – светить тебе; но Господь будет
тебе вечным светом, и Бог твой – славою твоею. ...*

*21. И народ твой весь будет праведный, на веки
наследует землю, - отрасль насаждения Моего,
дело рук Моих, к прославлению Моему».*

Исайя

*«Первым век золотой народился, не знавший возмездий,
Сам соблюдавший всегда, без законов, и правду и верность».*

Овидий

Правда мифа против лжи истории¹

История может уточняться и уточняться. Столько раз, сколько пожелает историк, впрочем и не историк, – любой, кто хочет узнать, как что-то происходило «на самом деле». Но узнать это невозможно. Всегда есть детали, которые были упущены. Действительная история неизвестна даже непосредственному свидетелю, потому что он наблюдал только немногие следствия и не видел причин. Абсолютно точная история известна только Богу. Эта мысль мучила Толстого. Он видел, что чем ближе мы приближаемся к реальному действию, к реальному эпизоду, тем дальше он отстоит от описаний, сделанных очевидцами. Но это значит, что история - всегда ложь. Или в лучшем случае приблизительность. Поэтому Толстой начал уходить от известной ему реальности дневников и документов и строить мифические образы тех же Наполеона или Кутузова. Там, где у него миф – там неправда (с точки зрения истории). Потому что он этот миф подчиняет идее истории. Не случайно в своей историософии Толстой приходит к абсолютному фатализму - к невозможному представлению об истории как совокупности действий всех людей. В этом случае история рассыпается на мельчайшие действия. Но наш мир, хотя и состоит из таких действий, не может восприниматься таким образом, точно так, как мы не можем воспринимать человека как совокупность клеток, не говоря уже человеку как совокупности атомов.

Достоевский, в противоположность Толстому, совершенно уходит из истории, он не историчен, а мифологичен. В его романах история отсутствует *в принципе*. Он не только не упоминает об исторических событиях, но и не интересуется ими. Его внимание всегда устремлено на человека. Человека вообще. Человека вне истории. А это и есть мифология.

Миф не нужно уточнять, он переживается. В нем столько деталей, сколько ему нужно. И каждый пересказ мифа есть событие как таковое, не соотносимое ни с какой исторической реальностью. История для Достоевского - лишь относительно случайные внешние рамки настоящей жизни. Например, он попадает в Лондон. И что? Всемирная выставка – «Вы чувствуете страшную силу, которая соединила тут всех этих бесчисленных людей,

пришедших со всего мира, в едино стадо; вы сознаете исполинскую мысль...», и дальше – «Не придется ли принять это, и в самом деле, за полную правду и занеметь окончательно?»² Нужна колоссальная духовная сила, чтобы не принять «существующего за свой идеал»³. Здесь даже не миф проглядывает за реальностью, а реальность угрожает стать мифом и практически им становится. Лондон для Достоевского – чистое выражение мифа о Западе, – и тут, в Лондоне, как потом и в Париже – «борьба на смерть всеобщезападного личного начала с необходимостью хоть как-нибудь ужиться вместе, хоть как-нибудь составить общину и устроиться в одном муравейнике; хоть в муравейник обратиться, да только устроиться, не поедая друг друга – не то обращение в антропофаги»⁴. При чем здесь действительный Запад?

Здесь русский почвеннический миф о Западе в действии. Здесь ведь неважно, так это в действительности или не так. Мы так думаем и поэтому мы так видим. И это правда независимо ни от чего. Миф – это другая сфера человеческого бытия. Великий Инквизитор встречается с Ним в Севилье, но мог бы встретиться и в Мадриде. Да хоть в России, которую Он исходил, «удрученный ношей крестной». Хоть в аду или в раю. Все это не было бы уточнением и никак не повлияло бы на истину, провозглашаемую Иваном Карамазовым. Более того, миф свободно входит в совершенно конкретную реальность, утверждая себя и делая эту реальность неправдой. Так, в «Петербургских сновидениях в стихах и прозе» – «И стал я разглядывать и вдруг увидел какие-то странные лица. Всё это были странные чудные, фигуры, вполне прозаические, вовсе не Дон Карлосы и Позы, а вполне титулярные советники и в то же время как будто какие-то фантастические титулярные советники. Кто-то гримасничал передо мною, спрятавшись за всю эту фантастическую толпу, и передергивал какие-то нитки, пружинки, и куколки двигались, а он хохотал и всё хохотал».⁵ Начинается дьяволиада – настоящая мифологическая реальность напрямую выглянула из-за спины реальности видимой. Бесы играют этим миром. Это не значит, что реальности видимой нет. Вопрос в самодостаточности. Культура строится на самодостаточности мифа – так полагает Достоевский. Миф – истина. Культура строится на самодостаточности видимой материальной реальности – Толстой. Миф – сказка.

Станем на точку зрения мифа. Миф всегда таков, каков есть, он стоит над правдой, потому он всегда правда в самом себе и для себя. И он строит историю, которая подгоняется под него, потому что она может быть увидена только через строй мифа, а без него она бесконечна. История может быть или христианской или марксистской, но она не может быть никакой. Просто истории как совокупности фактов жизни человека на земле нет. Есть правда мифа. Достоевский и идет к мифическим истокам жизни, поэтому любое конкретное видимое событие интересует его только как выражение мифа. Отсюда, например, его тоска по несуществующему «положительно прекрасному» человеку. Мифологический уровень необходимо принадлежит человеческой душе. Именно здесь мотивы поступков и поступки как таковые. Что здесь реальнее? Первая и главная действительность – это то, что происходит в душе Раскольниковова.

Достоевский отстаивает правду мифа против правды видимой реальности. Добрый сердцем человек может совершить ужасный поступок, потому что подчиняется мифической реальности, а не эмпирической. Сам Достоевский пишет: «...В моем романе «Бесы» я попытался изобразить те многообразные и многообразные мотивы, по которым даже чистейшие сердцем и простодушнейшие люди могут быть привлечены к совершению такого же чудовищного злодейства»⁶.

Бахтин, как известно, противопоставлял монологичность Толстого диалогичности Достоевского. Но Достоевский противопоставляет сам себя Толстому на другой плоскости. В частности, он делает это в «Подростке». Как говорит К. Мочульский, «Подросток» – «художественный ответ Достоевского на «Войну и мир» Толстого»⁷. К. Мочульский характеризует это противопоставление как беспорядок против порядка – «социально-

философская идея романа, его фабула и герои, все антитетично Толстому. Герои «Войны и мира» крепки своей верностью роду; Версиков – идейный изменник своего класса;...»⁸. Вопрос о влиянии Толстого на Достоевского рассматривают Ю.Ф. Карякин и А. Пекуровская⁹, и надо заметить, что внятного ответа не получается. Поэтому вполне можно, исходя из общих соображений, продлить мысль Бахтина следующим образом: монолог Толстого обусловлен тем, что для него мир целостен, и всякие разрывы сознания, несвязанность отдельных сфер и т.п. – это исключение. У Достоевского же наоборот, норма этого мира – разрыв. И каждый человек живет в своем мире, тоскуя по целостности. По поводу «Подростка» Мочульский пишет: «Эпиграфом к роману можно было бы поставить слова Гамлета: «Распалась связь времен». Человечество ушло от Бога и осталось одиноким на земле. Вместе с идеей Бога распалась и идея *всеединства мира*. Человечество не составляет более единой семьи, все обособилось, братское общение заменилось враждой, гармония – «беспорядком»¹⁰. Тогда как через семью, через это первичное единство Толстой укореняет жизнь в истории. Здесь мифу нет места. Достоевский берет миф как правду жизни, и тогда отдельные исторические события являются его вполне случайным выражением. Для Толстого же есть только жизнь на земле, поэтому он и пытается найти нравственность в самой жизни, отрицая необходимость ее сакрального оправдания. Христос оказывается только человеком. Иначе говоря, согласно Толстому, в жизни должна быть своя нравственная логика. Но при этом он же сам замечательно сказал в части первой эпилога к «Войне и миру», что «Если допустить, что жизнь человеческая может управляться разумом,— то уничтожится возможность жизни». Но это означает, что *не может быть никаких нравственных законов*. Толстой не допускает противоречий и поэтому впадает в них. Для Достоевского противоречие органично, и целостность может быть только мифом. Дилемма такова – либо есть только конкретные стимулы и соответствующие реакции (жизнь видимая первична, миф вторичен), либо есть настоящее мифа, органически связанного с сакральной оставляющей жизни (миф первичен, жизнь видимая вторична).

Итак, Достоевский вне истории. Он – в субстанции мифа. Реальная история человечества его не интересует совершенно. Достоевского не интересуют в Европе исторические памятники. В Лондоне он в ужасе от пьяной праздничной толпы, в Париже – в ироническом восторге от буржуа – брибри и эпюз. Нет ни Собора св. Павла, ни Собора Парижской Богородицы. Трудно вообразить что-нибудь менее историческое, чем сцена солнечного заката и близкой смерти человечества в «Подростке». Достоевского интересуют люди, он имеет дело с психологией, и потому с мифами. В истории мы имеем дело с волей, там нет психологии. Но вот с небес спускается в подъезжающий к столице вагон положительно прекрасный человек князь Мышкин, и в миф вместе с Лебедевым вступает психология.

Мифы ложные и истинные

Да, в отношении к истории и чувственно воспринимаемой реальности любой миф – истина, потому что именно он определяет содержание и течение жизни. Как в Лондоне, так и в Петербурге, как на открытых площадях, так и в убогих каморках. Христос определяет содержание и жизнь истории, Ваал определяет жизнь Лондона. Наполеон определяет жизнь Раскольникова. Но означает ли это, что мифы вообще не различаются между собой на шкале «истина-ложь», что все они одинаково истинны? Нет, не означает. Согласно Достоевскому, истинность мифа определяется тем, насколько он пересекается с явлением Христа. Христос – воплощенная истина. Подобно тому, как у Платона идеи расположены согласно близости к идее абсолютного добра, все мифы ранжированы согласно полноте воплощения в них Христа, т.е. человекобожественности. Христос – отражение Бога на земле. Поэтому любое

отрицание Бога есть отрицание Христа. Когда теряется вера в Бога, кончается все – мораль, история, цивилизация.

Эта мысль выражена с предельной ясностью в заметках, написанных у гроба первой жены, где он называет Христа – «великим и конечным идеалом развития всего человечества»¹¹. И там же – «Христос весь вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал»¹². Благодаря Христу, живое должно в конечном итоге «ожить в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную»¹³. Миф движется в логике все более крупных обобщений, которые в конечном итоге восходят к идее Бога. Достоевский это великолепно понимает и говорит о Боге именно как об обобщении – «Это полный синтез всего бытия, саморассматривающий себя в многообразии»¹⁴. История же неизбежно движется в детализацию и угасает во все более крохотных фактиках.

Поэтому мифы-учения материализма и социализма ложны. Ведь они отрицают Христа. Материализм – через утверждение смерти, которой является «всеобщая косность и механизм вещества»¹⁵, материализм в принципе не может принять и не принимает «смертию смерть поправ». Социализм отрицает Христа через крайнее развитие личности, соединенной с другими благодаря разуму, а не чувству. Но поскольку разум дробит, это единство личностей рушится, оно связано языком, а не любовью. Без любви единство становится искусственным. И остается одно брюхо. А это уже не человек и абсолютная неправда.

И еще один аспект. Штраус, ненавидя Христа, заменяет миф о Христе мифом о человечестве, и, хотя учение его «возвышенно и благородно как нельзя более», как только оно станет основой для построения нового общества, «выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что все здание рухнет под проклятиями человечества, прежде чем будет завершено»¹⁶. Это еще один аспект правды – лжи. Миф *сам по себе* может быть возвышен и благороден, *и, следовательно, истинен*, а при реализации оказывается ложью. Это может произойти даже с учением Христа, как показывает пример Великого инквизитора. Поэтому критерий эмпирической проверки к мифам не применим.

Но мифы не сами по себе живут в культуре. История наполняется мифическим смыслом через мотивы, управляющие людьми. Только благодаря этим мотивам история и имеет действительный смысл. В противном случае история была бы лишь бесконечным воспроизведением физического существования. Мифические мотивы не только придают истории метафизическое измерение, но и делают ее течение завершаемым, конечным, обозримым. Именно с мифами мы вступаем в область эсхатологии. Достоевский дает один из вариантов истории человечества в «Сне смешного человека». Целью статьи как раз и является истолкование этого по существу очень странного представления. Для этого я попробую разместить изображенный Достоевским Рай среди нескольких других представлений (которые, очевидно, не могли не учитываться писателем) и попытаться понять его специфику.

Рай в представлении Достоевского

Первый развернутый набросок рая Достоевский дает в «Подростке». Это сон Версилова о Золотом веке человечества: «Здесь был земной рай человечества: боги сходили с небес и роднились с людьми... О, тут жили прекрасные люди! Они вставали и засыпали счастливые и невинные; луга и рощи наполнялись их песнями и веселыми криками; великий избыток непочатых сил уходил в любовь и в простодушную радость. Солнце обливало их теплом и светом, радуясь на своих прекрасных детей... Чудный сон, высокое заблуждение человечества! Золотой век – мечта самая невероятная из всех, какие были, но за которую люди отдавали всю жизнь свою и все свои силы, для которой умирали и убивались пророки, без которой народы не хотят жить, и не могут даже и умереть! ... Ощущение счастья, мне еще

неизвестного, прошло сквозь сердце мое, даже до боли; это была всечеловеческая любовь»¹⁷. Но это было во сне, а в реальности были «брань и логика», война и разум. Проснувшись, он видит совсем другое – последний день разделившегося человечества: француз – это француз, немец – немец, и т.д. И только русский живет для Европы идеальной, и в этом его высокая правда. Он живет «для мысли» и не может примириться с европейским атеизмом. С Европой, которая восстает на Бога.

А вот уже не сон, а представление, фантазия - «...Люди остались **одни**, как желали: великая прежняя идея оставила их; великий источник сил, до сих пор питавший и гревший их, отходит, как то величавое, зовущее солнце в картине Клода Лоррена. И люди вдруг поняли, что они остались совсем одни, и разом почувствовали великое сиротство. И вот тогда весь избыток прежней любви к Богу обратился бы у людей на природу, на мир, на людей, на всякую былинку. Сознав свою конечность, они стали бы прижиматься друг к другу теснее и любовнее. Они просыпались бы и спешили бы целовать друг друга, торопясь любить, сознавая, что дни коротки, что это все, что у них остается... О, они торопились бы любить, чтоб затушить великую грусть в своих сердцах...»¹⁸ Длющийся много дней закат, и люди, спешащие любить друг друга! Люди начали относиться друг к другу как братья, когда поняли, что Бог их оставил и что приходит конец их существованию на земле. Они начали понимать природу, потому что смотрели бы на нее как любовник на возлюбленную. Они начали бы трепетно и нежно любить друг друга и все последующие поколения. И, наконец, является Христос и спрашивает, как они могли забыть Его? «И тут как бы пелена упала со всех глаз и раздавался бы великий восторженный гимн нового и последнего воскресения...»¹⁹ Здесь все нелепо, если рассматривать эти видения с точки зрения разума. Но никакой разумной логики они и не подразумевают. Отметим только, что в «Подростке» даются два представления о рае. Первый – это рай золотого века, второй - рай оставленного Богом человечества, куда приходит Христос. Первый рай изначально дается Богом как подарок, второй достигается через Его отрицание и осознание потери. Должно произойти что-то страшное, чтобы душа человеческая преобразилась. Для этого, как минимум, должен умереть Бог. Представим всерьез, что Бога нет! Это мистический ужас перед огромными провалами Вселенной. Это хрупкость жизни непередаваемая! Вот тогда мы почувствуем какую-то страшную невосполнимую потерю и, забыв о своей самости, устремимся к единству с другими!

Видение второго рая по своему содержанию парадоксально, если учесть, что человек в принципе не может любить ближнего: «Друг мой, любить людей так, как они есть, невозможно. И однако же должно. ... Любить своего ближнего и не презирать его – невозможно. ... Человек создан с физической невозможностью любить своего ближнего. Тут какая-то ошибка в словах., с самого начала, и «любовь к человечеству» надо понимать лишь к тому человечеству, которое ты же сам и создал в душе своей (другими словами, себя самого создал и к себе самому любовь), - и которого поэтому никогда не будет на самом деле»²⁰. Еще раньше, за десять лет до начала работы над «Подростком» Достоевский записывает в рабочей тетради – «Возлюбить человека как *самого себя*, по заповеди Христовой, - невозможно»²¹. Итак, человек стремится на земле к идеалу, «*противуположному* его натуре»²². Эти рассуждения показываю, что любовь к человечеству возможна лишь как фантазия в сознании отдельного человека, а не наяву. Нельзя любить реальность, но можно любить миф. Это означает, что реальность можно полюбить, только если обратить ее в миф. И только в этом случае она становится правдой.

* * *

Вот тот странный сон, который приснился смешному человеку как раз, когда он собирался покончить собой.

Во сне он стреляет себе в сердце, его зарывают в землю, и вот его хватает какое-то

темное существо и уносит вдаль от земли куда-то к звездам, и приносит к солнцу, такому же, как наше, на землю, совершенно подобную нашей. Только изумительно красивой, и люди там были прекрасны, они обласкали смешного человека. «Глаза этих счастливых людей сверкали ясным блеском. Лица их сияли разумом и каким-то восполнившимся уже до спокойствия сознанием, но лица эти были веселы... Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди, не согрешившие, жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители»²³. Знание этих людей «...восполнялось и питалось иными проникновениями, чем у нас на земле, и ... стремления их были тоже совсем иные. Они не желали ничего и были спокойны, они не стремились к познанию жизни так, как мы стремимся сознать ее, потому что жизнь их была восполнена. Но знание их было глубже и высшее, чем у нашей науки; ибо наука наша ищет объяснить, что такое жизнь, сама стремится сознать ее, чтоб научить других жить; они же и без науки знали, как им жить...»²⁴ Они понимали и любили всю природу и говорили с ней. Но ни он, смешной человек, до конца не понимал их, ни они до конца не понимали его.

У невинных людей была любовь и рождались дети, но не было «порывов того жестокого сладострастия, которое постигает почти всех на нашей земле, всех и всякого, и служит единственным источником почти всех грехов нашего человечества»²⁵. Они радовались детям как новым участникам в их блаженстве. «Их дети были детьми всех, потому что все составляли одну семью»²⁶. Кроме того, у них «почти совсем не было болезней, хоть и была смерть; но старики их умирали тихо, как бы засыпая, окруженные прощавшимися с ними людьми, благословляя их, улыбаясь им ... Подумать можно было, что они соприкасались еще с умершими своими даже и после смерти и что земное единение между ними не прерывалось смертию»²⁷. У них было «единение с Целым вселенной» - «... у них не было веры, зато было твердое знание, что, когда восполнится их земная радость до пределов природы земной, тогда наступит для них, и для живущих и для умерших, еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной», и это определяло для них представление о вечной жизни. И еще: «По вечерам, отходя ко сну, они любили составлять согласные и стройные хоры», и в своих песнях славил природу и друг друга²⁸.

Прежде чем говорить о специфических чертах этого образа рая, посмотрим, как представляется рай в тех традициях, которые безусловно знал и мог иметь в виду Достоевский.

Рай библейский

С.С. Аверинцев в статье о рае в «Мифах народов мира» рассматривает три образа рая, опираясь, в первую очередь, на христианское понимание:

- 1) Сад. «И насадил Господь Бог рай в Эдеме на востоке...» Здесь рай – это сад, где растет все необходимое для жизни человека, а посередине дерево жизни и дерево познания добра и зла. И человек должен был возделывать этот сад и хранить. (Быт. 2, 8 - 3, 24).
- 2) Небесный Иерусалим. Стены его из драгоценных камней, ворота – жемчужины. Город без ночи, освещаемый славой Божией. «Спасенные народы будут ходить во свете его...» И не войдет в него ничто нечистое, и никто, «преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни». И течет там река жизни, светлая, как кристалл. И растет там древо жизни, двенадцать раз в год приносящее плоды, и листья дерева для исцеления народов. (Апок. 21,2 – 22,5). А вне города – «...псы и чародеи, и любодееи и убийцы, и идолослужители и всякий любящий и делающий неправду». (Апок. 22, 15).
- 3) Небеса противопоставленные земле. Обетованные.²⁹

Стоит заметить, что образ рая-сада и образ рая-города образуют рамки библейского текста: первый – в начале книги Бытия, второй - в заключительных главах Откровения

Иоанна Богослова. За этим стоит важная эволюция иудейского религиозного сознания, связанная с изменением отношения к городу как месту обитания. В начальных книгах Библии образ города раскрывается через ряд проклятых городов – это и понятно, если учесть пасторальный идеал древних евреев. Первый город, названный Енохом, был построен Каином (Быт. 4, 17). Потом Содом и Гоморра. Только потом появляется Иерусалим, город Давида и Соломона, город Храма, и с возвышением образа Иерусалима город как таковой не может уже быть чисто отрицательным образом. «Псалмы возвеличивают образ Иерусалима через образ Сиона, священного городского холма (Пс. 47, 68 (36), 121)»³⁰. Затем Исайя вводит антитезу Иерусалим – Вавилон. «Великое эсхатологическое будущее города предсказано в пророчестве о возрождении Иерусалима (Ис. II). Новый Иерусалим откроет свое лоно и даст вечное спасение не только Израилю, но и всем народам. Иерусалим, ставший при Давиде политической и религиозной столицей Израиля, жилищем Господа (Пс. LXXIII, 2), в конце времен станет местом встречи всех народов (Ис., LIV, 11; LX)»³¹.

Сад – начало пути человеческого, Иерусалим – конец. Но независимо от того, идет ли речь о саде, насаженном Богом на Востоке, или о городе Иерусалиме как месте встречи праведников после Страшного Суда, мысль богословская, опираясь и на Писание и на Предание, помещает и тот и другой на небеса. Потому что в небесах отражается вечность, они – всегда, и в начале и в конце времен.

Современные Достоевскому христианские богословы понимали рай как явление небесное изначально. На вопрос, существовал ли вообще рай на земле, старший современник Достоевского еп. Игнатий Брянчанинов отвечает отрицательно: «Причиною мысли, что Рай находится на земле, было, без сомнения, прежде господствовавшее понятие о веществе, когда вещество называлось одно грубое, осязательное вещество и когда еще не могли догадаться, что вещество может иметь степень тонкости, превышающую постижения человеческого ... Не на земле Рай. Рай на небе. Апостол Павел, восхищенный на небо, восходивший *до третьего неба*, поведал о себе, что он был восхищен в Рай, и слыша там неизреченны глаголы (2 Кор. 12, 2, 4)³². (Для обоснования подобного представления существуют несколько важных аргументов, в которые я сейчас входить не буду.) Представление о небе объединяет образ рая-сада с образом рая – Небесного Иерусалима. Небо не безгранично, в отличие от Бога. Следовательно, оно есть некое место. Рай – это небесное место обитания сотворенных духов. «В святом теле своем Адам был способен обитать в одном жилище с сотворенными духами, как будут обитать с ними на небе святые человеки в телах своих по Воскресении»³³. Согласно св. Андрею, которому, так же как и ап. Павлу, дано было узреть рай, свидетельствовал, что Рай находится на первом небе. Св. Андрей «...поведал о реке райской, о райских плодах и цветах, о райских птицах и чудном пении их, о райских виноградниках и деревьях; о сих последних присовокупил он, что их нельзя сравнить ни с каким земным деревом, потому что, говорил он, Божия рука, а не человеческая, насадила их». Само видение Рая наполняет созерцающего «нетленным духовным наслаждением»³⁴. Есть свидетельства о том, что некоторые праведники, побывавшие в Раю, приносили оттуда плоды и ветви. Это говорит, по мнению еп. Игнатия, не о том, что Рай все же на земле, но о том, что возможно ступение тонкой материи.

Наиболее принятыми в святоотеческом богословии чертами райской жизни можно считать следующие. Видение Рая за редчайшими исключениями недоступно человеку, а уж если и попадет кто туда, то непередаваемо впечатление. Любые образы, будь то сад с прекрасными деревьями, с изумрудной травой и чистейшими ручьями, и т.д. неспособны даже приблизить нас к пониманию Рая, потому что Рай – это иное, это другой мир, качественно отличный от нашего. Как сказал ап. Павел, история человечества должна стать не тернистой и богопротивной, а доброй, возделанной почвой для возрастания живородящих семян нового мира, мира совершенного и благого, избавленного от зла и смерти, в котором

«будет Бог все во всем» (1 Кор. 15, 28). Будет там непередаваемо чудесно – «не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9).

Люди, попадающие в Рай, преобразуются благодаря *обожению*. Но это не является растворением, исчезновением в Боге: «каждый из праведных сохранит свою личность, которая будет четко отличаться от Лиц единосущной и нераздельной Святой Троицы»³⁵. Они будут постигать Бога и любовь их к Нему будет возрастать. Праведные составят единое тело Церкви Христовой. «И хотя каждый будет занимать в едином Теле Христовом место, отличное от другого, в соответствии со степенью добродетели, возделанной им на земле, тем не менее любовь и единство между ними будут столь большими и тесными, что всех уравниют. Ибо «все члены равны для тела, потому что они образуют единое тело»³⁶. Там не будет соперничества и зависти и любящие соединятся. «Там встретятся верные супруги, там снова процветет нежная улыбка, там раскроются объятия благочестивой образу матери навстречу своим боголюбивым детям и взаимно!... Потому что «жизнь вышней природы есть любовь», как отмечает святитель Григорий Нисский»³⁷. Там будут узнавать друг друга и радоваться друг другу, хотя все будут одинаковы, как одинаковы ангелы, и узнавать будут мысленными очами. Об этом говорят Иоанн Дамаскин и св. Афанасий Великий. Согласно св. Афанасию все «очертания, признаки и приметы материального тела, благодаря которым мы здесь узнаем друг друга, там упразднятся». После Воскресения мертвых «всякий человеческий образ будет подобен образу Адама обликом, размерами и строением». Люди «через нетление» преобразуются – «Иисус сказал им в ответ: чада века сего женятся и выходят замуж; А сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, И умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения. А что мертвые воскреснут, и Моисей показал при купине, когда назвал Господа Богом Авраама и Богом Исаака и Богом Иакова. Бог же не есть Бог мертвых, но живых, ибо у него все живы» (Лук. 20, 34-38). «Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как Ангелы Божии на небесах (Мф. 22, 30). Там праведным будут даны ответы на то, что на земле непонятно. «То, что сегодня нам представляется бессмысленным, бессвязным или несправедливым, там откроется перед нами благодатнейшим, совершеннейшим, исполненным света и справедливости»³⁸.

И последнее: райское существование не имеет конца. Бог создал все для бытия не временного. Слово Его «исходит, но не преходит». Бог ввел творение в бытие навсегда. Причем, когда тело станет нетленным, станет нетленным и творение³⁹. Здесь опять мотив преобразования, но уже распространенный на весь тварный мир.

* * *

Теперь посмотрим на рай утопический, и здесь, конечно, на первом месте оказывается образ, преподнесенный Н.Г. Чернышевским в «Что делать?» в главе «Четвертый сон Веры Павловны» и который, очевидно, подразумевался Достоевским каждый раз, когда он обращался к мифам социализма.

Алюминиевый рай Чернышевского

Начинается описание этого рая с пронизанной любовью природы - «...О любовь! о любовь, золотая, прекрасная, как утренние облака над вершинами тех гор». И дальше собственно описание: «...Громаднейший дом: он покрыт ... чугунно-хрустальным зданием, как футляром; оно образует вокруг него широкие галлереи по всем этажам. Какая легкая архитектура этого внутреннего дома, какие маленькие простенки между окнами, - а окна огромные, широкие, во всю вышину этажей! Его каменные стены – будто ряд пилястров, составляющих раму для окон, которые выходят на галлерею. Но какие это полы и потолки?

Из чего эти двери и рамы окон? Что это такое? серебро? платина? Да и мебель почти вся такая же, - мебель из дерева тут лишь каприз, она только для разнообразия, но из чего ж вся остальная мебель, потолки и полы? ... Но как же все это богато! Везде алюминий и алюминий, и все промежутки окон одеты огромными зеркалами. И какие ковры на полу! Вот в этом зале половина пола открыта, тут и видно, что он из алюминия. «Ты видишь, тут он матовый, чтобы не был слишком скользок, - тут играют дети, а вместе с ними и большие; вот и в этом зале пол тоже без ковров, - для танцев». И повсюду южные деревья и цветы; весь дом - громадный зимний сад».

Но люди иногда покидают этот прекрасный дом, чтобы заниматься сельским хозяйством. «По ... нивам рассеяны группы людей; везде мужчины и женщины, старики, молодые и дети вместе. Но больше молодых; стариков мало, старух еще меньше, детей больше, чем стариков, но все-таки не очень много. Больше половины детей осталось дома заниматься хозяйством: они делают почти все по хозяйству, они очень любят это; с ними несколько старух. А стариков и старух очень мало потому, что здесь очень поздно становятся ими, здесь здоровая и спокойная жизнь; она сохраняет свежесть». Группы, работающие на нивах, почти все поют; но какой работою они заняты? Ах, это они убирают хлеб. Как быстро идет у них работа! Но еще бы не идти ей быстро, и еще бы не петь им! Почти все и делают за них машины, - и жнут, и вяжут снопы, и отвозят их, - люди почти только ходят, ездят, управляют машинами. И как они удобно устроили себе; день зноен, но им, конечно, ничего: над тою частью нивы, где они работают, раскинут огромный полог: как подвигается работа, подвигается и он, - как они устроили себе прохладу! Еще бы им не быстро и не весело работать, еще бы им не петь! Этак и я стала бы жать! И все песни, все песни, - незнакомые, новые;...»

«... Нет, теперь еще не знают, что такое настоящее веселье, потому что еще нет такой жизни, какая нужна для него, и нет таких людей. Только такие люди могут вполне веселиться и знать весь восторг наслаждения! Как они цветут здоровьем и силою, как стройны и грациозны они, как энергичны и выразительны их черты! Все они - счастливые красавцы и красавицы, ведущие вольную жизнь труда и наслаждения, - счастливы, счастливы!»

Надо сказать, что если бы не алюминий, можно было бы спутать это описание счастливой жизни с ее описаниями у других утопистов. Правда, более практический, чем Чернышевский, Томас Мор вводит в своих городах должность сифогрантов, главное и почти исключительное занятие которых «состоит в заботе и наблюдении, чтобы никто не сидел праздно, а чтобы каждый усердно занимался своим ремеслом», да и грязную работу отдает он рабам из преступников и пленных (а у Кабе в его Икарии сифогрантов нет, потому что тяжелая и грязная работа отдается машинам - все-таки через триста лет после Т. Мора - и здесь они с Чернышевским мыслят одинаково), но в принципе работа является обязательной - подчеркивание этого подразумевает, что отдельные жители Икарии могут относиться к работе по обломовски, значит, кто-то их все равно должен заставлять выбираться утром из халатов и тащить на работу, чтобы они были счастливы если и не по своей, но хотя бы и против своей воли).

А суровый Кампанелла даже обсуждает в своем проекте города Солнца вопрос о том, как будет происходить смертная казнь для тех, кто недопонимает, что живет в сплошном счастье. Все эти писатели не до конца понимают ту простую аксиому, которую безоговорочно принимает Чернышевский - если общество будет справедливым, то не будет ни плохих людей ни тем более преступников. Иначе говоря, Чернышевский более последовательно, чем они, проводит мысль, что *человек есть абсолютная функция общественного устройства*. И, конечно, эта аксиома подразумевает, что *человек в принципе не есть личность*. Эта аксиома в конечном счете и определяет специфику утопического

мифа. Вопрос лишь в большей или меньшей последовательности и большем или меньшем воображении автора.

Итак, христианский миф подразумевает, что личность возникает и сохраняется навсегда – даже в преображенном теле в вечности. Социалистические утопии, напротив, подразумевают, что личности вообще быть не должно.

* * *

Между этими представлениями лежит весьма странное с позиции здравого смысла построение, которое несмотря на свою странность привлекло сочувственное внимание как Достоевского, так и Толстого – философия общего дела Н.Ф. Федорова.

Путь в Рай по Федорову

«Земля станет первой звездой на небе, движимую не слепую силою падения, а разумом, восстанавливающим и предупреждающим падение и смерть. Не будет ничего дальнего, когда в совокупности миров мы увидим совокупность всех прошедших поколений. Все будет родное, а не чужое. ... Это жизнь вечно новая, несмотря на свою древность, это весна без осени, утро без вечера, юность без старости, воскресение без смерти. Однако будет и тогда не только осень и вечер, будет и темная ночь, как останется и ад страданий, в нынешней и прошлой жизни человеческого рода бывшей, но останется он лишь в представлении, как пережитое горе, возвышающее ценность светлого дня восстания»⁴⁰.
Время остановилось. Все плохое – лишь воспоминание, необходимое для того, чтобы оттенить прелесть настоящего. Но само настоящее описано лишь негативно – как отрицание того плохого, что было в прошлом⁴¹.

Достоевский познакомился с идеями Н.Ф. Федорова в изложении Н.П. Петерсона в конце марта 1878 года.

Федоров делает упор на обосновании необходимости перехода к райскому состоянию и победы над смертью. Аргументы его следующие.

«Торжество младшего поколения над старшим – существенная черта прогресса». Поэтому прогресс – вечное несовершенство. «Социализм – обман; родством, братством он называет товарищество людей, чуждых друг другу, связанных только внешними выгодами; тогда как родство действительное, кровное, связывает внутренним чувством ...». «Истинная религия одна, это культ предков и притом всемирный культ всех отцов как одного отца»⁴². Но если мы сознаем несправедливость нашей жизни и ложность социализма, мы должны начать по-настоящему воплощать наши религиозные убеждения. Ведь «...если знание отделяется от действия, «то инстинктивное, делаясь сознательным, приводит к разрушению: «Если нравственность есть инстинкт, который побуждает индивидуума жертвовать собою для вида, то она будет разрушаться, приобретая сознание о своем происхождении»; если же нравственность есть любовь рожденных к родившим, то сознание своего происхождения, с которым связана смерть родителей, не остановится на знании, а перейдет в дело воскресения»⁴³.

Для этого нужно вернуться к истокам жизни, в детство - «Чист человек и мир только в его источнике, в его детстве: детство и есть возвращение к началу»⁴⁴. «...Дитя как критерий есть отрицание неродственности, рангов, чинов, всего юридического и экономического и утверждение всеобщей родственности, и притом не на словах или в мысли только, а на деле... В детском чувстве всеобщего братства скрывалось, заключалось то, что каждый человек есть сын, внук, правнук, праправнук...»⁴⁵ Детство – действительное состояние, намекающее на возможность целостности как братства человечества. Но это состояние должно быть закреплено взрослым совершенным состоянием. А человечество застыло посередине – ни детство, ни зрелость. Это и есть причина смертности - «...Смерть есть просто

результат или выражение несовершеннолетия, несамостоятельной, несамобытной жизни, неспособности к взаимному восстановлению или поддержанию жизни. Люди еще недоросли, полусущества, но полнота личного бытия, личное совершенство возможно только при совершенстве общем. Совершеннолетие есть и безболезненность, бессмертие; но без воскресения умерших невозможно бессмертие живущих»⁴⁶. Человечество должно начать взрослеть, что и будет преобразованием. «Полная добродетель состоит в соединении нравственности с знанием и искусством; такая добродетель (а не отсутствие лишь порока) не делает только достойными счастья, но и дает его; она есть не только благо или добро, но и само блаженство»⁴⁷.

Для Федорова социализм – это вопрос о всеобщем обогащении, потому что порождается индустриализмом, разделившим людей на бедных и богатых. Это не вопрос о жизни и смерти, и поэтому вообще не главный⁴⁸.

Отношение Достоевского к разным образамрая. Кое-что о тарасобульбизме.

Итак, если сравнивать описаниерая, которое представлено в «Сне смешного человека», с библейским, то бросается в глаза следующее:

- Речь идет о рае-саде, а не о Небесном Иерусалиме. Это понятно, потому что речь идет о состоянии человечества до грехопадения; кроме того, этот рай населен не одной невинной парой, а многими людьми. Потому и появляется хор как образ единства и гармонии.
- В то же время рай находится не на земле, и здесь образ Достоевского в согласии с мыслью святителя Игнатия Брянчанинова и святоотеческой традицией. Это специально подчеркнуто в рассказе тем фактом, что некое существо уносит смешного человека от земли к звездам, и где-то среди них находится аналог нашего солнца и нашей земли.
- В этом рае есть плотская любовь (хотя бы и без сладострастия) и смерть. Тут Достоевский прямо расходится с Библией, потому что бессмертие поддерживается в раю наличием древа жизни, плоды которого, в отличие от плодов древа познания добра и зла, употреблять не запрещено.
- Достоевский подчеркивает хрупкость невинного состояния – как Ева могла быть соблазнена Змеем и соблазнила Адама, так и люди внеземногорая не выдержали присутствия земного человека с его испорченным, *не-цельным* сознанием. Но, в отличие от библейского понимания, Достоевский объясняет грехопадение ложью, а не непослушанием.

Надо сказать, что описание, данное в рассказе Достоевского больше соответствует языческим описаниям Золотого века, чем собственно библейскому. Возьмем «Труды и дни» Гесиода:

*Жили те люди, как боги, с спокойной и ясной душою,
Горя не зная, не зная трудов. И печальная старость
К ним приближаться не смела. Всегда одинаково сильны
Были их руки и ноги. В пирах они жизнь проводили.
А умирали, как будто объятые сном. Недостаток
Был им ни в чем неизвестен. Большой урожай и обильный
Сами давали собой хлебодарные земли. Они же,*

*Сколько хотелось, трудились, спокойно собирая богатства,-
Стад обладатели многих, любезные сердцу блаженных.⁴⁹*

Это описание золотого века при Кроне – отце Зевса. Здесь есть смерть, но ее не боятся. Здесь есть труд, но он в охотку. Позже идею золотого века развивали и обсуждали пифагорейцы и вслед за ними Платон. В частности, Платон специально останавливается на роли хороводов, считая их ключевой частью воспитания гражданина. В «Законах» он говорит: «Те же самые боги, о которых мы сказали, что они дарованы нам как участники наших хороводов, дали нам чувство гармонии и ритма, сопряженное с удовольствием. При помощи этого чувства они движут нами и предводительствуют нашими хороводами, когда мы объединяемся в песнях и плясках. Хороводы были названы так из-за внутреннего сродства их со словом «радость» (chara). ... Не согласимся ли мы с этим и не установим ли, что первоначальное воспитание совершается через Аполлона и Муз?»⁵⁰ Участие в хороводах закрепляет добродетели невинного состояния.

Здесь необходимо сделать одну важную оговорку: идеальное государство Платона – не очерк будущего, как в утопиях, начиная с эпохи Возрождения (Мор, Кампанелла и др.), а возвращение в состояние Золотого века, которое когда-то, как считалось, было уже на земле. Не случайно Платон в разных диалогах апеллирует то к Египту, то к Атлантиде, полагая, что они сохраняли или сохраняют отдельные черты этого первоначального состояния. Такое сознание значительно скромнее, чем сознание утопистов Нового времени, которые исходят из того, что человек собственным разумом и наукой может привести себя к Золотому веку, а в первобытном прошлом человек жил трудно и невесело. Античные утопии далеки от *сознания человекобожества*. Поэтому они ближе Достоевскому. Это иное состояние сознания. (Я пока просто подчеркну этот факт, прежде чем двигаться дальше).

* * *

Теперь об отношении Достоевского к современному ему утопическому сознанию.

Во-первых, об отношении к главной аксиоме социалистов о человеке как функции. Достоевский убежден, что человек ни в коем случае не является абсолютной функцией общественных отношений. Он является ответственной личностью. Человек является носителем морального закона. Это для Достоевского было очевидно задолго до конца 70-х годов. В «Записных книжках» 1863-64 гг он записывает в качестве своего принципиального ответа европейскому социализму: «... Человек изменится не от *внешних* причин, а не иначе как от перемены *нравственной*»⁵¹. Иначе говоря, человек перерождается в нравственное существо (точнее, может переродиться) только в сфере личных мотивов, связанных с религиозными мифами, а не в сфере эмпирической.

Во-вторых, поскольку социализм отрицает Бога, то как только он начинает реальное движение, он из гуманизма вырождается в нечто противоположное. Например, подпольный человек наплевал на идеально чистый пол в коридоре алюминиевого дворца, а после этого не захотел весело трудиться, потом танцевать среди полей и лесов, и потом резвиться с детьми на матовом алюминиевом полу... Ну, не захотел, потому что у него разыгралась печень... И зубы лечить не захотел, и уселся, кислый, в уголке ... И поставил проблему подпольный человек перед счастливыми обитателями этого алюминиевого царства – как быть с теми, кто не хочет радоваться вместе со всем нормальным народом? И, по-видимому, только одним образом можно решить эту проблему – убить подпольного человека, пока он не отравил воздух во дворце своим гнилым дыханием и не повлиял на других своим неправильным отношением к жизни. Пока он не развратил всех, как это позже сделал его alter ego - смешной человек – с обитателями счастливой невинной земли. Убить можно, скажем, тоже утопически, по рецепту Кампанеллы:

«Смертная казнь исполняется только руками народа, который убивает или побивает

осужденного камнями, и первые удары наносят обвинитель и свидетели. Палачей и ликторов у них нет, дабы не осквернять государства. Иным дается право самим лишать себя жизни: тогда они обкладывают себя мешочками с порохом и, поджегши их, сгорают, причем присутствующие поощряют их умереть достойно. Все граждане при этом плачут и молят Бога смягчить свой гнев, скорбя о том, что дошли до необходимости отсечь загнивший член государства. Однако же виновного они убеждают и уговаривают до тех пор, пока тот сам не согласится и не пожелает себе смертного приговора, а иначе он не может быть казнен»⁵². Трудно представить себе более трогательную картину массового сентиментального «тарасобульбизма» (слово, конечно, корявое, но даже в этом соответствует обозначаемому явлению). А отсекай-то загнивающие члены придется. Особенно во время строительства алюминиевого дворца. Да еще многие попадают с лесов, покалечатся, а нужны ли калеки в счастливом будущем? ... Да и потом, уже в разгар счастливой жизни, нужно будет тщательно следить, чтобы никто во время танцев и хороводов не задумался над смыслом жизни.

Одним из предшественников современных ему социалистов Достоевский не без основания считает Руссо, потому что последний опирается на разум в своем проекте переустройства мира. Фактически Руссо строит утопию – «Государство общественного договора практически нигде не существует и не может существовать, разве что на Корсике, и в «Рассуждении о неравенстве», и в «Общественном договоре рисуется мрачная антиутопическая картина неизбежного упадка государств и торжества деспотизма»⁵³. И что в результате получается!? – «... Взгляните на парижскую коммуну... В сущности все тот же Руссо и мечта пересоздать вновь мир разумом и опытом (позитивизм). Они желают счастья человека и остаются при определении слова «счастье» Руссо, т.е. на фантазии, не оправданной даже опытом»⁵⁴. Мочульский пишет: «Человеколюбивые ученики Руссо становятся парижскими коммунарами, любовь к человечеству приводит к истреблению огнем и мечом девяти десятых его»⁵⁵. Согласно Мочульскому, Достоевский полемизирует с Руссо, противопоставляя абстрактному общечеловеку Руссо (человеку природы) реального человека 19 века с его раздвоенным греховным сознанием. Эта логика с наибольшей яркостью продемонстрировала себя, конечно, во время Великой французской революции. Правота Достоевского прекрасно подтверждается А. Камю. В «Бунтующем человеке» Камю показывает, что получается из разумных и благочестивых рассуждений Руссо, ссылаясь на продолжателя Руссо Сен-Жюста – обвинителя короля: «Идеи Руссо воплощены в истории Сен-Жюстом. Суть его выступления на судебном процессе над королем сводилась к тому, что особа короля не является неприкосновенной и судить его должно. Сен-Жюст ... доводит свою логику до конца, воспользовавшись придуманным Руссо противопоставлением между общей волей и волей всех. Пусть даже помилуют все, общая воля не допустит этого»⁵⁶. Речь Сен-Жюста направлена только на то, чтобы закрыть для короля все выходы, кроме единственного, ведущего на эшафот. Если принять предпосылки «Общественного договора», то такой исход логически неизбежен. Революционеры могли сослаться на Евангелие, но на деле они нанесли христианству страшнейший удар, от которого оно не оправилось и доньше»⁵⁷.

Интересно, что сам Руссо понимал, что он строит чистый миф. Его последователи приняли этот миф за план, который нужно немедленно реализовать. Руссо, у которого хватало здравого смысла, отлично понимал, что общество, описанное в «Общественном договоре», идеально и подходит разве что для богов. Последователи Руссо усвоили его учение буквально и постарались обосновать божественность человека»⁵⁸. А признание божественности человека автоматически приводит к массовому человекоубийству. (Руссо особенно показателен в этом случае, потому что именно он говорил об изначально доброй природе человека, которого просто подпортила цивилизация с ее частной собственностью; и тем не менее, его продолжатели встали перед необходимостью уничтожать институт частной

собственности вместе с частными собственниками.)

В-третьих, социалисты сделали своим лозунгом братство. А с братством (наиболее последовательно из социалистов-утопистов идеал братства проводит автор «Икарии» Кабе) Достоевский расплевался еще в «Зимних заметках о летних впечатлениях»: «Западный человек толкует о братстве как о великой движущей силе человечества и не догадывается, что негде взять братства, коли его нет в действительности. ... оказывается, что сделать братства нельзя, потому что оно само делается, дается, в природе находится. А в природе французской, да и вообще в 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»⁵⁹. А «в настоящем братстве ... не отдельная личность, не Я должна хлопотать о праве своей равноценности и равновесности со всем *остальным*, а все-то это *остальное* должно было бы *само* прийти к этой требующей права личности, к этому отдельному Я, и само, без его просьбы должно было признать его равноценным и равноправным себе, то есть всему остальному, что есть на свете. Мало того, сама-то эта бунтующая и требующая личность прежде всего должна была бы все свое Я, всего себя пожертвовать обществу и не только не требовать своего права, но, напротив, отдать его обществу без всяких условий»⁶⁰. В общем, Я должно быть готово с радостью раствориться в других, а другие должны сказать, что это слишком много, напротив, возьми все от нас. Нас много и мы все друг за друга. «После этого, разумеется, уж нечего делиться, тут уж все само собою разделится. Любите друг друга, и все сие вам приложится. Эка ведь в самом деле утопия, господа! Все основано на чувстве, на натуре, а не на разуме. Ведь это даже как будто унижение для разума. ...»⁶¹

Достоевский сталкивает здесь два мифа, безоговорочно принимая сторону христианства (поскольку, как уже говорилось, для него истина – это Христос).

Автор систематического изложения философии Достоевского Райнхард Лаут прав в том смысле, что Достоевский был един со всеми представителями этики чувства – Руссо, Жорж Санд, Толстым⁶². Именно нравственный закон связывает человека с Богом. Как показал Кант, подлинный нравственный закон изначально находится в душе и определяет необходимость божественной гарантии бессмертия. А братство в понимании Кабе строится на разумном основании. «А какое уж тут братство, когда заранее делятся и определяют, кто сколько заслужит и сколько каждый за них должен добровольно внести в ущерб своей личности в общину. ... Впрочем, провозглашена была формула: «Каждый для всех и все для каждого». Уж лучше этого, разумеется, ничего нельзя было выдумать... Но вот начали прикладывать эту формулу к делу, и через шесть месяцев братья потянули основателя братства Кабета к суду»⁶³.

Нет, на разумном основании братства не построить, потому что тогда требуют от человека за это капелюшку свободы. А человек ее отдать не хочет, «...ему и капелюшка тяжела. Ему все кажется сдуру, что это острог и что самому по себе лучше, потому – полная воля»⁶⁴. Братство строится на чувстве. Именно это особенно подчеркивается в сие смешного человека. Они не понимают друг друга, но любят, и поэтому им всем хорошо. И еще они все братья, потому что «их дети были детьми всех, потому что все составляли одну семью»⁶⁵. (Стоит заметить, что этот мотив сближает Достоевского с Платоном, у которого в идеальном государстве дети не знают ни матерей, ни отцов и поэтому ко всем людям соответствующего возраста относятся как к матерям и отцам.)

Стоит заметить, что мотив преображения часто недооценивается исследователями. Так, конечно, неправ В. Сердюченко, который чисто формально сопоставляет две идиллические картинки невинного счастья и приходит к следующему выводу: «В «Сне Веры Павловны» и «Сне смешного человека» равно воспроизведены картины будущего

всемирного братства, но будущее Чернышевского проникнуто, если можно так выразиться, машинерией быта, оно материально и гедонично, в то время, как будущее Достоевского – «хиос» нирванической самодостаточной любви. Чернышевский как бы приплюсовывает к “коммунизму” Достоевского материально-экономическую Элладу⁶⁶. Быт для Чернышевского играет кардинальную роль, для Достоевского – нет. Для Чернышевского - это альфа и омега человеческого существования: идеальный быт – это идеальные люди и идеальная любовь. Для Достоевского человек - цель, а не средство, и хрупкое райское состояние не может быть поддержано никаким идеальным бытом, пока человек не преображен, пока он не уподобился Христу. Разница еще и в том, что Чернышевский мыслит одномерно, а Достоевский многомерно, и они на одной плоскости в принципе несопоставимы.

* * *

И, наконец, отношение Достоевского к учению Н.Ф. Федорова. Федоров интересен Достоевскому, потому что его учение подразумевает 1) сознание полноты человечества. 2) То, что эмпирическая реальность подчиняется мифологической. Видимое - холодный Петербург с его дворами-колодцами, с его голодными студентами, с его чиновниками, ... с его белыми ночами и роскошной архитектурой... Настоящее - мифическая реальность – самая высокая, ради чего существует человек – Христос. Окончательное слово православия – обновление людей на истинных началах Христовых. Здесь правда Федорова. Мотивы воскрешения предков и восстановления целостности человечества истинно христианские – преодоление коренной несправедливости эмпирической жизни – эгоизма поколений; в основе лежит чувство, а не разум; любовь – источник действия, а не результат, она присутствует изначально, и поэтому братство, возникшее ради преодоления несправедливости – это истинный миф, а не ложный, в отличие от мифа социалистического. 3) Земная активность людей организуется ради их перерождения в вечности. Это еще один христианский мотив – рождение нового человечества, когда нынешнее его состояние – лишь переходное к будущему совершенному состоянию.

То, что Достоевский, не ссылаясь нигде прямо, все же подразумевает отдельные черты учения Федорова, видно хотя бы из следующего места в «Подростке»: в пародийной форме идеал будущего, как его выражает член революционного кружка Тихомиров представляется перерождением всех живущих на земле людей в еще неизвестный народ, «но который составит из всего человечества без разбора племен»⁶⁷. И каждый отдельный народ в это будущее человечество входит как идея. Римляне в живом виде пробыли полторы тысячи лет и обратились в материал. Сейчас, видимо, очередь России обращаться в материал. С точки зрения Федорова – это и есть самая большая несправедливость, когда предки служат просто материалом для будущих поколений. И здесь Достоевский с Федоровым несомненно согласен. Потому что за этим тихомировским образом стоит дурная бесконечность. И не смогут быть будущие люди счастливы (если у них есть то, что принято у несовершенных современных людей называть совестью), зная, что цветы их счастья унавожены многими поколениями умерших несчастливых предков.

Совершенно понятно, почему технические средства, столь важные для Федорова, с помощью которых человечество достигнет своего совершенства, выйдя в Космос и собрав себя воедино, для Достоевского, очевидно, играли роль второстепенную и даже третьестепенную. Ведь если люди возлюбят других как себя (а без этого проект Федорова не реализовать), то больше ничего и не надо, все устроится само собой.

Как же тогда быть с предками?

Уже упоминалось, что Достоевский, критикуя социалистов, рассматривает настоящего человека на земле как переходное состояние, как ступень к состоянию высшему. И тогда будет совсем другая жизнь. «Какая она, где она, на какой планете, в каком центре, в окончательном ли центре, то есть в лоне всеобщего синтеза, то есть Бога? – мы не знаем. ...

Это будет, ... когда человек переродится по законам природы окончательно в другую натуру, которая не женится и не посягает»⁶⁸. Христианство – призыв к этому высшему состоянию. Будущее человечества – «... Это слитие полного я, то есть знания и синтеза, со всем. «Возлюби все, как себя». Это на земле невозможно, ибо противуречит закону развития личности и достижения окончательной цели, которым связан человек».⁶⁹ Очевидно, что это высшее состояние человечества во сне смешного человека не представлено. Данное описание является развитием и продолжением рая первого (имея в виду два образа рая из «Подростка») – рая-сада, золотого века, подарка людям от благого Бога. В нем нет даже и намека на то человечество, которое потеряло Бога и, осознав эту потерю, возлюбило своего ближнего, как это увидел в своем видении Версилов. И оно не представлено не случайно. Достоевский убежден, что человечество в его настоящем виде, даже если оно вновь окажется в раю и забудет все прежние несчастья, все равно падет. Состояние первобытной невинности слишком хрупко, оно все равно когда-то нарушится. Оно может длиться миллиарды наших лет, но если наша природа предрасположена к падению и, узнав о зле, окажется неспособной ему противостоять, в какой-то момент благополучие нарушится, и Ева благосклонно прислушается к словам самого хитрого из всех зверей полевых...

Этому предопределенному падению не сможет противостоять даже сознание абсолютной богооставленности, которое заставило бы людей полюбить друг друга. В «Сне смешного человека» Достоевский возражает на видение Версилова – если люди останутся такими же, как они есть, то они не воскреснут. Потому что нельзя любить человека в его настоящем виде. Да люди и не хотят *невинного и бессознательного счастья*, им не нужно это невинное и *бессознательное* райское состояние. Они поняли на горьком опыте несчастной и грешной своей жизни одну истину – чтобы стать самими собой им нужна свобода (а иначе они не люди).

Сон Бога или шизофрения

Ключом к ответу может послужить рассуждение героя из «Сна смешного человека». В ответ насмешникам, которые отрицают реальность, стоящую за его проповедью, он говорит: «Но вот этого насмешники и не понимают: «Сон, дескать, я видел, бред, галлюцинацию». Эх! Неужто это премудро? А они так гордятся! Сон? Что такое сон? А наша-то жизнь не сон? Больше скажу: пусть, пусть это никогда не сбудется и не бывать раю (ведь уже это-то я понимаю!) – ну, а я все-таки буду проповедовать. А между тем как это просто: в один бы день, *в один бы час* – все бы сразу устроилось!»⁷⁰.

В этом рассуждении есть два важных указания на то, что речь идет о сознании, а не об истории. Жизнь – это сон. Не в том смысле, что она кому-то снится, наша жизнь, и мы наблюдаем этот *чей-то* сон на каком-то экране; нет, это наш собственный сон, и мы отвечаем за него. Большим шизофренией снятся шизофренические сны и не могут сниться никакие другие.

Есть жизнь и есть сознание жизни. Когда мы начинаем различать их и противопоставлять друг другу – начинается грехопадение. Почему Достоевский в основу падения кладет ложь, а не непослушание? Потому что именно ложь лежит в основе раздвоения сознания и в основе рефлексии – возможности осознания жизни. Ведь есть представление мира как он дан в непосредственном чувстве. И это чувство не лжет – оно так же дано, как и сам мир. Ложь обуславливает расхождение между тем, что воспринимается, и тем, что человек сообщает другим. Это примерно та же ситуация, когда уставший человек говорит, что не устал. Мы понимаем, что он в действительности еле на ногах стоит, а он нам сообщает, что это не так. Это ложь невинная, но все равно ложь. Ложь вбивает клин между миром и чувством, которое является органической частью мира. Мир раздваивается на

реальный и представляемый в словах. Змей заставил Еву усомниться в словах Бога, т.е. отнестись к ним рефлексивно. Стоит заметить, что ложь стала возможной благодаря языку: чувство не лжет, лжет язык. В невинном состоянии главная роль отведена сердцу, а не уму. Ложь побеждает чувство целостности мира. А это чувство – главное условие невинной жизни людей золотого века. Но она же, ложь, в конечном счете, лежит в основе чувства личности и тем самым чувства свободы! Она обуславливает возможность рефлексии и заставляет человека осознать себя и свои действия.

Есть другие трактовки того, почему Достоевский кладет ложь в основу грехопадения. Так, А.А. Златопольская пишет: «Явно видно воздействие идей Руссо о естественном состоянии при описании рая. Неявные переключки с идеями Руссо о лжи общественных установлений имеются в утверждении «смешного человека», что людей в раю развратила ложь»⁷¹. Но эта трактовка совершенно произвольна и не соответствует той решающей роли лжи, которую отводит ей Достоевский, хотя бы потому, что общественные отношения начинают строиться тогда, когда человек уже утратил первородное состояние.

Иную, хотя и не вполне внятную, трактовку лжи как начала грехопадения дает Р. Лаут: «По библейскому преданию, в начале грехопадения стояло познание добра и зла (Быт. 2:9; 3:6-7). Достоевский считает стремление человека высоко ценить рассудочное познание – выше, чем саму жизнь, – ложным путем, избранным человечеством при грехопадении. Познание добра и зла является также не только признанием зла, но и соблазном творить его. Уверенность в том, что достиг истины, является иллюзией, ложью, по крайней мере на психологическом уровне. Именно в полноте и завершенности этой иллюзии и лжи выражается настоящее грехопадение»⁷². С этим тоже нельзя согласиться. В рассуждении Лаута (если я его правильно понимаю) в основу кладется то, что должно появиться как результат – ложь и зло жизни рождаются в результате выбора ложного пути. Несомненно, рассудочное познание появляется уже после изгнания из райского сада. Достоевский строит следующую цепочку: ложь – сладострастие – ревность – жестокость – убийство – стыд – честь – обособление – личность – мое и твоё ... И уже после этого появляется убеждение, что знание законов счастья выше счастья. Полнота лжи проявляется не в завершенности иллюзии, а в том, что ложь оказывается ложью и для самой себя, и все запутывается в такой узел, что человек его распутать в принципе не способен.

Наиболее глубоко анализирует проблему лжи как начала грехопадения Т. Касаткина. Она исходит из того, что ложь – это реакция на искушение, которая сразу проявляется в чувстве отдельности со всеми вытекающими отсюда последствиями – сладострастием как стремлением к обладанию, и т.д.⁷³ Ложь по природе своей не может совмещаться с мировой гармонией и, появившись невинно, заражает.

Итак, мы сталкиваемся с роковым противоречием – для райского состояния человек должен быть невинен и сливаться чувством с Целым Вселенной, с Богом. Но, потеряв невинность, человек *не хочет* к ней вернуться. Потому что *тогда он теряет свою свободу*. А это означает, что человек *в принципе* не может жить в раю. Он, в конечном итоге, разрушит любой рай, потому что у него в душе есть место для и склонность ко лжи, сладострастию и свободе.

И еще одно соображение по поводу невозможности рая-сада. Рай, если он на земле – *это закрытое место, противостоящее внешнему хаосу и тьме*. Рай – место, отгороженное от мира, которое постепенно должно стать всем миром, как Град Божий должен заместить град земной. Но может ли это произойти постепенно? Можно ли жить в раю, сознавая, что вокруг стен его печаль? А по другому невозможно. И сознание райских жителей или неполно или мирится с этим. И в том и в другом случае оно не совершенно. Отсюда вывод – или райская жизнь объемлет все живущее или не может быть райской жизни вообще⁷⁴. Поэтому и не может быть счастливого алюминиевого дворца (пусть даже и стоящего посреди большого

огорода, где в охотку работают с песней дворцовые обитатели), о котором по воле Чернышевского мечтает Вера Павловна. Ведь надо или сразу построить такие дворцы по всей земле для всех людей, или убить всех, кто в нем не живет (что, конечно, проще). А иначе невозможно.

Рай – место, где человек всегда с Богом, тогда как Ад – это место, где человек отлучен от Бога. Ощущая свою раздвоенность, шизофреник тоскует по целостности, по раю в душе. И только рай, наступивший в душе, делает человека положительно прекрасным. Но рай в душе невозможен, когда вокруг есть страдание. Пока есть слезинки у младенцев на глазах. Шизофрения – судьба земного обитателя. Что же может заставить человека перестать делать друг другу гадости? Что же может поселить рай в душу человеческую. То, что делает человека святым. Ощущение, что свод небесный сходит в душу и она соприкасается мирам иным⁷⁵. Чувство причастности семенам миров иных. Есть это чувство – рай возможен, нет его – остается одна материя и, соответственно, ад. В любом случае рай – душевное состояние, а не место на земле. «Вообразите, что все Христы, - ну возможны ли были бы теперешние шатания, недоумения, пауперизм? <...> Если б люди не имели ни малейшего понятия о государстве и ни о каких науках, но были бы все как Христы, возможно ли, чтоб не было рая на земле тотчас же?»⁷⁶

* * *

Итак, один рай строится как проект земной, исторический, другой – только как идеал. Первый – для того, чтобы его реально достичь в реально обозримом будущем. И это задача всех социалистических движений. Второй рай строится как образ, необходимый для того, чтобы изменить сознание человека. Для того, чтобы изменить человека внутренне. В этом и состоит принципиальное различие между утопиями социалистическими, которые являются продолжением более ранних утопий Нового времени, и христианским образом рая. Достоевский, несомненно, целиком на стороне христианства. Разница между Федоровым и Достоевским в том, что Федоров предполагает постепенное строительство утопии при помощи техники, Достоевский настаивает на том, что подобное строительство возможно только в том случае, если люди будут преображены, но в этом случае оно уже и не потребуется.

Еще в первой половине 1860-х годов в знаменитой записи у гроба первой жены, записи от 16 апреля 1864 г., и, параллельно, в набросках статьи «Социализм и христианство» Достоевский прямо указывает на то, что смысл истории человечества - в движении к Царствию Небесному, к идеалу соборного, синтетического единства, единства в Боге, где все будут «лица, не переставая сливаться со всем, не посягая и не женясь, и в различных рядах», где «все себя тогда почувствует и познает навечно», и что этот будущий соборный тип бытия, «жизнь окончательная, синтетическая, бесконечная», «рай Христов» достигаются долгим и трудным путем перерождения человека - («существа развивающегося», «не оконченного», «переходного», мучимого эгоизмом, задавленного своеволием)⁷⁷. В этом перерождении и заключены содержание и цель исторического процесса, оправдание и смысл земной жизни⁷⁸.

А.Г. Гачева пишет, что таков «взгляд на историю под знаком идеи преображения мира и человека, свойственный религиозно-философскому мирозерцанию И.Аксакова и Ф.Достоевского, Н.Федорова, В.Соловьева и др., ... Человечество, соединенное по принципу соборности (Соловьев называл это совершенное соединение богочеловечеством и всеединством, Федоров - бытием по типу Троицы), должно воплотить в себе тот высший, идеальный тип взаимодействия, который явлен в Божественном Троиединстве, нерасторжимом, родственном, питаемом любовью единстве ипостасей Троицы»⁷⁹. Все это правильно, но с одним важным уточнением – исторический процесс – функция состояния человеческого сознания. Миф преображает мир, поселяясь в сознании, преображение

происходит не во времени, поэтому оно происходит сразу и навсегда или не происходит вообще. Миф не встраивается в историю, постепенно ее преображая, нет, он в принципе отрицает время и тем самым отрицает историю. Христос принес не мир, но меч. И победа может быть или полной или никакой. Меч – в истории. Мир – после истории. Это уже состояние нового, преображенного человека.

А.Г. Гачева говорит, что согласно русской философской традиции «тысячелетнее Царство» ... находится еще внутри истории, а не за ее пределами», но «уже не прерывается новым восстанием злого духа, новым падением и катастрофой, а эволюционно вырастает в «Царствие Божие», преображаясь, говоря словами Соловьева, в «новую землю, любовно обрученную с новым небом». Подобным же образом - как этап на пути обожения - мыслили тысячелетнее Царство Христово раннехристианские апологеты, в частности Ириной Лионский»⁸⁰. В этом смысл Откровения Иоанна Богослова, которое завершается видением Небесного Иерусалима. Но это неверно. Достоевский в «Сне смешного человека» утверждает, что *в истории* такое невозможно в принципе. Пока человек не преображен, он развратит все вокруг, разрушит любой рай. Переходного периода быть не может. Есть или рай или ад, никакого чистилища, потому что из чистилища дорога может вести только вниз, к земле, а не вверх к небу. О том, что тысячелетнее царство нельзя мыслить в истории, говорит, например, Н. Бердяев: «Царство Божье нельзя мыслить во времени. Оно есть конец времени, конец мира, новое небо и новая земля. Но если Царство Божье вне времени, в вечности, то нельзя относить его исключительно к концу мира, ибо конец мыслится во времени. Царство Божье приходит не только в конце времени, но и в каждом мгновении»⁸¹. В том и состоит великая правда мифа, что он просвечивает в истории, будучи вне истории.

* * *

В-общем, Достоевский слишком оригинальный мыслитель, чтобы можно было говорить о каких-нибудь решающих влияниях. Более того, по-видимому, влияние крупных идей большей частью ощущается негативно (пример – социализм). И, более того, Достоевский оказывается критиком своих собственных идей, безостановочно перебирая разные варианты и не будучи в силах остановиться на каком-нибудь одном. Неколебимыми остаются лишь две принципиальные установки – образ Христа как идеал человека и человечества и свобода как основа любой человеческой личности, являющейся абсолютной ценностью в этом мире.

* * *

А ведь смешной человек нашел девочку, спасшую его от самоубийства. Лучик из мифического рая прорвался в убогую действительность и осветил ее своей правдой.

- 1 Автор выражает искреннюю благодарность Т.И. Печерской за возможность обсуждения идей, высказанных в данной статье, и за сделанные ею замечания и предложения.
- 2 Зимние записки о летних впечатлениях» // Ф.М. Достоевский Собрание сочинений в 15 томах. Т. 4. Л., 1989. С. 416.
- 3 Там же. С. 417.
- 4 Там же. С. 415-416.
- 5 Т. 2. С. 487.
- 6 Цит. По изд.: Достоевский Ф.М. Возвращение человека. М., 1989. С. 223.
- 7 Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 470.
- 8 Там же. С. 471.
- 9 Карякин Ю.Ф. Достоевский и канун XXI века. М., 1989. С. 336 и след. Ася Пекуровская Страсти по Достоевскому. М., 2004. С. 442-447.
- 10 Там же. С. 474.
- 11 Достоевский Ф.М. ПСС в 30 томах. Т. 20. Л., 1980. С. 173.
- 12 Там же. С. 174.
- 13 Там же.
- 14 Там же.
- 15 Там же. С. 175.
- 16 Дост. Возвр. человека. С. 225-226.
- 17 Достоевский Ф. Подросток. Владивосток, 1956. С. 462.
- 18 Там же. С. 466.
- 19 Там же. С. 468.
- 20 Там же. С. 213.
- 21 Цит. По изд.: Достоевский Ф.М. Возвращение человека. М., 1989. С. 460.
- 22 Там же. С. 465.
- 23 Достоевский Ф.М. Повести и рассказы в двух томах. Т. 2. М., 1956. С. 607-608.
- 24 Там же. С. 608.
- 25 Цит. по изд. Достоевский Ф.М. Повести и рассказы в двух томах. Т. 2. М., 1956. С. 669.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 Там же. С. 670.
- 29 А.И. Алексеев говорит, что третьего представления о рае нет – «Едва ли правомерно выделять в качестве самостоятельного образа рая небесные сферы (С.С. Аверинцев), поскольку эта область потустороннего мира, с одной стороны, воспринималась как предельно обобщающий вариант Божьего царства (в этом случае небесный Иерусалим может рассматриваться как частный случай), с другой, наделялась атрибутами Эдема» - А.И. Алексеев Представления о рае в период Средневековья // [Образ рая: от мифа к утопии](#). Серия “Symposium”, выпуск 31. СПб.: [Санкт-Петербургское философское общество](#), 2003. С.195. Как следует из дальнейшего, именно небо и является, согласно святоотеческому преданию, местом размещения Рая.
- 30 Жак Ле Гофф Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 282-283.
- 31 Жак Ле Гофф, С. 283.
- 32 «Слово о человеке» // Святитель Игнатий Брянчанинов, епископ Кавказский и Черноморский Собрание сочинений. Т. 3. М., 2001. С. 378. Нужно заметить, что этот взгляд святителя разделялся далеко не всеми богословами. Резкую критику учения о тонком веществе, о тонкой материи и вытекающих из него следствий дает св. Феофан Затворник.
- 33 Там же. С. 378-379.
- 34 Там же. С. 380.
- 35 Василиадис Н. Таинство смерти. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. С. 553.

36 Там же. С. 566. Цитата из бесед Иоанна Златоуста.

37 Там же. С. 569.

38 Василиадис, Таинство, с. 569.

39 Иоанн Златоуст Беседы на Послание к Римлянам // Цит. по Василиадис, Таинство, с. 583.

40 Николай Федорович Федоров Сочинения М., 1982. С. 529.

41 Аналогично Маркс определял будущее коммунистическое общество как такое, где *не будет* различий между умственным и физическим трудом, *не будет* разницы между городом и деревней, между богатыми и бедными.

42 Федоров, Сочинения. Сс. 77, 90, 91, 101.

43 Федоров, Сочинения. С. 90.

44 Федоров, Сочинения. С. 119.

45 Федоров, Сочинения. С. 117-118.

46 Федоров, Сочинения. С. 160.

47 Федоров, Сочинения. С. 165.

48 Федоров, Сочинения. С. 486.

49 В пер. В.В. Вересаева по кн. «Эллинские поэты».

У Овидия в «Метаморфозах» золотой век примерно такой же:

100 Сладкий вкушали покой безопасно живущие люди.

Также, от дани вольна, не тронута острой мотыгой,

Плугом не ранена, все земля им сама приносила.

Пищей довольны вполне, получаемой без принужденья,

Рвали с деревьев плоды, земляничник нагорный собирали,

105 Терн, и на крепких ветвях висящие ягоды тута,

*Иль урожай желудей, что с деревьев Юпитера пали.**

Вечно стояла весна; приятный, прохладным дыханьем

Ласково нежил зефир цветы, не знавшие сева.

Боле того: урожай без распахки земля приносила;

110 Не отдыхая, поля золотились в тяжелых колосьях,

Реки текли молока, струились и нектара реки,

Капал и мед золотой, сочась из зеленого дуба.

50 Цит. по: Платон Сочинения в трех томах. Т. 3. Ч. 2. М., 1972. С. 117.

51 Достоевский, т. 20. С. 171.

52 Кампанелла. Город Солнца.

53 Златопольская А.А. «[Образ рая: от мифа к утопии](#)». // Серия “Symposium”, выпуск 31. СПб., 2003. С. 164.

54 Цит. по Моч. С. 411.

55 Моч. С. 504.

56 Совершенно в духе Кампанеллы – каждый по отдельности простил загнившего члена, но общая воля все же неумолимо требует отсечения его, как бы этот член не плакал и не лепился обратно к братьям.

57 «Бунтующий человек» // Камю А. Философия. Политика. Искусство. Пер. с фр. М.: Политиздат. 1990. Сс. 208-210.

58 Там же. С. 218.

59 Дост. Т. 4. С. 427-428.

60 Дост. Т. 4. С. 428.

61 Дост. Т. 4. С. 429.

62 Райнхард Лаут. «Философия Достоевского в систематическом изложении». М., 1996. С. 159. Этот аспект подчеркивает и Н.И. Пруцков, который специально рассматривает влияние утопической мысли на Достоевского, хотя в целом его анализ глубиной не отличается. См.:

- Пруцков Н. «Утопия или антиутопия?» // «Достоевский и его время». Л., 1971. С. 100 и след.
- 63 Дост. Т. 4. С. 429.
- 64 Дост. Т. 4. С. 431.
- 65 Достоевский, Повести..., Т. 2. С. 669.
- 66 Сердюченко В. «Сон смешного человека» Достоевского и «Четвертый сон Веры Павловны» Чернышевского. (Из монографии «Достоевский и Чернышевский. Единство крайностей. Москва-Львов, 1999).
- 67 Достоевский Ф. Подросток. Владивосток, 1956. С. 54.
- 68 Там же. С. 173. «Не женятся и не посягают, - ибо не для чего; развиваться, достигать цели, посредством смены поколений уже не надо». Там же.
- 69 Там же. С. 174.
- 70 Достоевский, Повести..., Т. 2. С. 675.
- 71 Златопольская, [Образ рая](#). С. 169
- 72 Райнхард Лаут. «Философия Достоевского в систематическом изложении». М., 1996. С. 279.
- 73 Касаткина Т. С. Краткая полная история человечества («Сон смешного человека» Ф.М. Достоевского) // Достоевский и мировая культура. Альманах № 1. Ч. 1. СПб., 1993. 55.
- 74 «Ад не может не быть мучением рая, и рая не может быть при существовании ада». - Бердяев Н. «О назначении человека». М., 1993. С. 244
- 75 Из главы «Кана Галилейская» («Братья Карамазовы»).
- 76 Достоевский, т. 11, 192-193.
- 77 Достоевский, т. 20. С. 174-175.
- 78 Гачева А.Г. «Философия истории Ф.М.Достоевского в контексте русской философской мысли XIX - начала XX века». // «Русская словесность», 2002, № 5
- 79 Там же.
- 80 Там же.
- 81 Бердяев, О назначении человека, с. 246.