

RU

Природа гордости по Ф. М. Достоевскому (философский взгляд на некоторые христианские аспекты романа «Бесы»)

Маркова Н. М.

Аннотация. Цель исследования – выявление оценок феномена гордости в понимании Ф. М. Достоевского, представленных в его романе «Бесы». Новизна исследования состоит в попытке выработки комплексного и многоаспектного философско-религиоведческого подхода на основе авторского синтеза филологических, исторических и богословско-теологических аспектов слова и понятия «гордость», обычно дистанцируемых в отечественной культуре от слова и понятия «гордыня», которые, однако, могли не только сближаться автором романа, но и отождествляться. Новизну также представляет и интерпретация названия романа, которое рассматривается в символическом значении, поскольку гордость, в церковном богословии трактуемая как одна из христианских страстей, может быть истолкована и как обладающая собственно «бесовской», в терминах народно-бытового православия, природой. В результате исследования установлено, что важен синтез альтернативных версий понимания гордости, включая философское представление о ней как о естественном проявлении человеческой самости, несущем, однако, возможность опасных и разрушительных для индивида и социума угроз.

EN

The nature of pride according to F. M. Dostoevsky: a philosophical view on certain Christian aspects of the novel “Demons”

N. M. Markova

Abstract. The research aims to identify the evaluations of the phenomenon of pride within F. M. Dostoevsky's worldview, as presented in his novel “Demons”. The scientific originality of the study lies in its attempt to develop a comprehensive and multidimensional philosophical and religious approach based on an authorial synthesis of the philological, historical, and theological aspects of the words and concepts “pride” (Rus. “гордость”) and “hubris” (Rus. “гордыня”). In Russian culture, these terms are typically distinguished, yet the author of the novel could not only draw them closer but even equate them. Further originality is found in the interpretation of the novel's title, which is viewed in a symbolic sense; since pride – treated in church theology as one of the Christian passions – can also be interpreted as possessing a “demonic” nature in terms of folk Orthodoxy. The study establishes that a synthesis of alternative interpretations of pride is essential, including the philosophical representation of it as a natural manifestation of the human self, which, however, carries the potential for dangerous and destructive threats to both the individual and society.

Введение

Понятие гордости сохраняет свою актуальность на протяжении всей истории человечества, восходя к текстам Гомера и других древнегреческих поэтов, где этот феномен (ὑβρις, hybris), как показал Л. И. Василенко, был осмыслен как «дерзостный выход за пределы, определяемые судьбой» (1996, с. 45). Такой «дерзостный выход» неминуемо ожидало возмездие со стороны «божественного». Мы и сегодня, переживая очередной «период глобальной турбулентности», призваны возвращаться к «вечным вопросам» о норме и девиации, должном и недопустимом, дерзкой смелости героя и бессовестной наглости преступника, которые талантливо были поставлены в целом ряде произведений Ф. М. Достоевского, как и других творцов российской литературы.

Задачи исследования:

- рассмотреть особенности богословской и светской, литературно-художественной интерпретаций феномена «гордость» с комплексных позиций философского религиоведения;
- показать специфику взглядов Ф. М. Достоевского на гордость, представленную в его романе «Бесы»;
- описать художественные представления Ф. М. Достоевского о «мире с Богом» и «мире без Бога».

Методологическая основа исследования сочетает: 1) метод философско-религиоведческой рефлексии над литературными образами гордости и самости в церковных и светских изданиях; 2) феноменологический метод, позволяющий сопоставлять феномены гордости и самости в творчестве Ф. М. Достоевского, обеспечивая возможность наметить пути диалога христианства и светской культуры; 3) герменевтический метод, необходимый для истолкования романа «Бесы» как не богословского, но произведения художественной литературы, несущего в себе философско-религиоведческое содержание, способное осуществить синтез литературоведения, богословия и философии религии в понимании отношений «мира с Богом» и «мира без Бога».

Материалом для исследования служит текст романа «Бесы» (Достоевский, 1990) и ряд публикаций авторов, представлявших церковную и светскую субкультуры российского общества второй половины XIX столетия и начала XX века, когда господствующей, согласно законодательству страны, признавалась только «вѣра Христіанская Православная Кафолическая Восточнаго исповѣданія» (Бердяев, 1923; Булгаков, 1914; Лосский, 1953; Померанец, 2013), представляющих свое понимание гордости, гордыни и самости.

Теоретическую базу исследования составляет междисциплинарный синтез философской теологии (Антонов, 2025), философии религии (Шахнович, 2000), феноменологической (Человенко, 2011) и герменевтической традиций «метарелигиоведения» (Писманник, 2019) как элементов современной интеллектуальной культуры и диалога религий, рассматриваемого через призму концепции П. Рикёра (1995) о конфликте интерпретаций. Важную роль играют идеи комплаенса и религии как аутопойетической системы, развиваемые уже более 10 лет исследователями (Феномен «комплаенс»..., 2024) кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета.

Практическая значимость данного текста заключается в выработке новых форм диалога науки и религии, гуманитарных и социальных направлений исследований с богословско-теологическим пониманием бытия, особенно важных в утверждении уважительных государственно-конфессиональных отношений и новых форм диалога верующих и неверующих в современной России, значимых в процессе реализации программ среднего и высшего образования молодежи.

Обсуждение и результаты

Особенности богословской и светской (философско-религиоведческой) интерпретаций феномена «гордость»

Особенности природы человека на протяжении тысячелетий различно описывались в мировой и отечественной литературе (особенно с XVIII столетия), разделившейся на светскую (философскую, историческую, филологическую, религиоведческую и т. п.) и церковную (богословскую), при этом с XIX века появляются произведения светских авторов, которые можно относить к «христианским» по своему морально-этическому содержанию, включая и ряд всемирно известных произведений Ф. М. Достоевского. Они представляют собой новый исторический феномен, выступая как светское художественное описание богословских концепций, к примеру, феномена гордости. Согласно христианскому вероучению в самой природе человека существует ряд «страстей» или «грехов», к числу которых причисляют чревоугодие, любодеяние и некоторые другие, но при этом считается, что все они «ветви одной глубинной страсти богопротивления – гордости» (Василенко, 1996, с. 207).

Амбивалентность понятия «гордость» в современной культуре проявляется в том, что под этим термином понимается, как правило, не богословско-критическое содержание, но позитивно окрашенная эмоция, отражающая положительную самооценку, включающую наличие самоуважения, чувства собственного достоинства, «переживание удовлетворения от осознания достигнутых успехов, чувство превосходства в чем-либо» (Кузнецов, 1998). В то же время «в зависимости от этической и культурной традиции, а также от соответствия высокой самооценки реальным свойствам индивида эта черта характера может трактоваться и как добродетель, и как порок» (Прокофьев, 2008, с. 67).

Вместе с тем вплоть до XX века слово гордость имело, по большей части, совсем иные коннотации. Так, в Толковом словаре В. Даля гордость не противопоставляется гордыне, выступая свойством «гордого человека», при этом последний понимается как «гордынный, гордостный, горделивый, надменный, высокомерный, кичливый; надутый, выношенный, спесивый, зазнающийся; кто ставит себя самого выше прочих» (Даль, <https://slovardalja.net/>). Словарь русского языка XI–XVII веков приводит более десяти производных лексем от слова гордость, включая такие как гордыня, гѣрдыни (с XI века), гордо, гѣрѣдо (с XII века), гордѣти, гордѣтися, горделивый (с XIII века), гордити (с XIV века), гордный, гѣрдный (с XV века), гордѣние (с XVI века), горделивство, гордолюбец, гѣрдостный и т. п. (Словарь русского языка..., 1977, с. 81–83), коннотируя с такими очевидно негативными смыслами, как «высокомерие, надменность, дерзость». Такая оценка понятия «гордость» была связана с преобладанием на протяжении тысячелетий религиозного понимания данного термина, которое предлагалось отцами Церкви.

Священное Писание не дает четкого определения термина «гордость», более того, в данном источнике христианского вероучения для описания такой страсти, как гордость используются понятия «надменность», «наглость», «высокомерие», «пустая слава», «напыщенность», «кичливость», которые, по словам монаха Кирилла (Попова) (<https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/o-gordosti/>), представляют собой разновидности гордыни. Данный термин часто встречается в христианских источниках в качестве синонима гордости. Гордость в целом имеет двоякое значение: это слово может употребляться в качестве описания чувства

удовлетворения от достигнутых целей и задач не только личных, но и близких людей, родного народа, своей страны, но также обозначать собственное превосходство или возвышение. В. Даль также не разделяет эти понятия. В отличие от амбивалентного гордости, термин «гордыня» всегда имеет негативную коннотацию, подразумевая высшую степень гордости, себялюбия. В религиозном аспекте и само слово «гордость» также имеет, как правило, негативную коннотацию, обозначая высокомерность, надменность, форму греховного состояния, основанную на неправильном отношении к Богу, к себе, к окружающему миру, выражающуюся в возвеличивании собственной значимости по отношению ко всем окружающим, в том числе и Богу. С гордостью, как, наряду с богословами, указывает и ряд ученых, «связана целая совокупность душевных качеств: самолюбие, любоначалие, надмевание, чувство собственного превосходства и еще многое» (Преодоление страсти..., 2014, с. 290). В данном исследовании, предпринимаемом с позиций философского религиоведения, слово «гордость» будет использоваться как один из возможных синонимов слова «гордыня», т. е. так, как его использовал в своих романах Ф. М. Достоевский.

Понимание гордости в философской мысли менялось в зависимости от исторических и мировоззренческих особенностей того или иного периода. В античной философии гордость понималась как добродетель и дерзкая сила индивида противостоять суеверным страхам и даже воле богов, за которым следовало неминуемое возмездие, тогда как в эпоху Средневековья гордость стала рассматриваться однозначно как грех (Зубец, 2006). Философия Нового времени трактует термин «гордость» двояко: «...это то ли благородство, то ли недостаток» (Малахова, 2012, с. 220).

Западноевропейская философия начиная с XIX в. рассматривает гордость как положительную эмоцию и «естественное чувство самоуважения» (Зимина, Ефимова, 2020, с. 61). В русской философии, на формирование которой большое влияние оказала восточная христианская традиция, понятие «гордость» приобретает отрицательную коннотацию. Вслед за отцами церкви ряд представителей отечественной философско-религиозной мысли начала XX века (Лосский, 1953; Бердяев, 1923), как ранее и Ф. М. Достоевский, видят в гордости грех, особенно в свете событий отечественной истории того времени. В отличие от светской этики, предполагающей возможность испытывать чувство гордости за свои поступки, достижения других людей, сообществ и своего государства, особенно ярко проявляющееся в патриотических настроениях, в христианской морали правом признавать или не признавать заслуги (судить по заслугам) обладает лишь Бог, а не человек.

Согласно авторам, представляющим церковную традицию (Ларше, 2013, с. 84), гордость является последней по степени преодоления страстью, это означает, что одолеть ее нельзя, прежде необходимо справиться с остальными греховными наклонностями. В то же время по степени порочности именно она стоит на первом месте, являясь источником всех духовных болезней. Как отмечали отцы церкви, гордость противоестественна христиански понимаемой человеческой природе, она, ослепляя и обольщая, ставит человека не только выше других людей, но и возвышает его над Богом, что в конечном итоге приводит к отрицанию и отвержению Бога (О постановлениях монастырских..., 2016).

Святителем Тихоном Задонским (который в романе «Бесы» выступает прообразом епископа Тихона) гордость определяется как «премерзкий грех» (Тихон Задонский, 2010, с. 517), скрывающийся глубоко в сердце каждого и по этой причине остающийся ими не познанным. Гордость неведома лишь той личности, кто действительно познал себя самого в понятиях христианской традиции, признав «свою бедность, нищету и окаянство» (Тихон Задонский, 2010, с. 517). Святителем выделяются проявления (плоды) гордости: тщеславие, негодование в случае неудачи, самоуверенность, вмешательство в чужие дела, бахвальство, презрительное и уничижительное отношение к другим, непокорность родителям, приписывание заслуг себе, а не Богу, неприятие критики. Отмеченные Тихоном Задонским плоды гордости, которые, по его словам, «ненавистны Богу и людям» (Тихон Задонский, 2010, с. 519), проявятся впоследствии у главных «гордецов Достоевского», таких как Ставрогин, Шатов, Кириллов.

Отцами Церкви (Монах Кирилл) выделяются разные виды гордости: внешняя и скрытая; гордость сердца, гордость воли и гордость ума; мирская и монашеская. Преподобным Иоанном Кассианом Римлянином гордость подразделяется на духовную и плотскую. Гордость духовная, в отличие от плотской, доступна не каждому, поскольку не каждый стремится к обретению совершенной чистоты сердца. Духовная гордость присуща тем, кто, «победив предыдущие пороки, находится уже наверху добродетелей» (О постановлениях монастырских..., 2016, с. 347), поскольку плотское грехопадение уже преодолено. Духовной гордости предшествует гордость плотская, которая присуща не только мирянам, но и церковным подвижникам, оказываясь особенно опасной для монашествующих лиц, поскольку не позволяет им отречься от всего мирского, не позволяя «от прежней мирской надменности прийти к смирению Христову» (О постановлениях монастырских..., 2016, с. 348), что в свою очередь приводит к накоплению пороков и страстей. Монахи, охваченные страстью гордости, не соблюдают правила подчинения и послушания. Плотской гордости присущи следующие признаки: «...в разговоре – крикливость, в молчании – досада, в веселии – разливающийся смех, в печальном случае – неразумная скорбь, в ответе – строптивость, в речи – легкомысленность» (О постановлениях монастырских..., 2016, с. 355). Плотская гордость не обладает терпением, любовью, восприимчивостью к советам, в то же время ей присущи малодушие, непреклонность к увещаниям, упорность в отстаивании только своего мнения.

Преодолеть такую страсть, как гордость, по мнению святых отцов (Филимонов, 2017), можно только через страх Божий, покаяние и смирение, поскольку «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (Иак. 4:6). Смирение, идущее через послушание, является наивысшей добродетелью на пути спасения человека, предполагая самопознание, самоуничижение перед Богом и людьми. Только ощутив слабость и «заземленность»

человеческой природы в целом, каждый, с богословской точки зрения, способен осознать зависимость свою от Бога, увидеть свои грехи и недостатки, признать всемогущество Бога. Однако и смирение, как указывает Н. А. Бердяев (1931), может быть проявлением гордости, встречающейся исключительно на православно-аскетической, монашеской почве, в том числе и у православных писателей: «Гордость смирением была у Достоевского». Гордости смирением, по Бердяеву (1931), подвержен любой, кто только себя или определенный узкий круг «своих» считает носителем полноты истины, что приводит к горделивому презрению к окружающим людям и миру в целом.

Гордость, по мнению преподобного Иоанна Лествичника, является причиной любого грехопадения: «Где совершилось грехопадение, там прежде водворялась гордость, ибо провозвестник первого есть второе» (Преподобный Иоанн Лествичник, 2013, с. 260). Гордыня погубила сатану, погубила первых людей Адама и Еву, позволяя ее, в метафорах и представлениях «народного православия», квалифицировать как «бесовское изобретение». К феномену «бес» («бѣсъ» в орфографии XIX века) в богословских и религиоведческих изданиях отношение разное. Так, для религиоведения «бесы» – это не реальные существа и объекты, но персонажи «древнеславянской религии» и воображенной фольклорной «демонологии», подобные «Лешему», «Бабе Яге» и т. п. актантам, которым приписывали «злонамеренность и губительную силу». Ими считались «духи опасных для посещения мест», но начиная с эпохи Просвещения они выступают в статусе так называемых феноменов, которых народная молва («суеверия невежд») и образованная публика, включая литераторов и этнографов, могли именовать «бесами» (именно в кавычках) (Забяко, 2008, с. 404). Словарь Академии Российской (1789, стлб. 449) напрямую связывает лексемы «бѣсъ» и «Дьяволъ» («демонъ», «злой духъ»). Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (1891, с. 261-262) отмечал связь лексем «бесноватая», «бесноватые» и «бѣсы».

С богословских позиций, а слово «бес/бѣсъ» встречается в синодальном переводе Библии и в первых российских кириллических текстах начиная с XI века, так могут именовать незримые силы («демонов»), которые, будучи изначально творениями Бога, возгордились и взбунтовались против Него, отпав от своего Создателя (Бес). «Сатана», по учению отцов церкви (Монах Кирилл), есть абсолютное гордое существо, приписывающее себе свойства Творца и желающее само занять Его место, когда, по словам Н. Лосского, у этого абсолютного гордеца возникает ненависть к Богу, приводящая к борьбе с Ним (Лосский, 1953, с. 225). Среди людей тоже бывают те, кто встает на путь богоборчества, но они могут не становиться «бесами» или последователями «сатанистской» идеологии, «если гордость их не абсолютна и если хотя бы в подсознании у них сохраняется положительная связь с Богом» (Лосский, 1953, с. 225). Человек, по словам Р. Лаута (1996), с момента грехопадения подвержен «бесовскому» воздействию.

Специфика взглядов Ф. М. Достоевского на гордость

О «бесовской» природе гордости говорит нам не только Священное Писание и труды отцов Церкви, но и художественная литература, где мы также встречаем обращение к данной тематике. Наиболее ярким примером служит роман Ф. М. Достоевского «Бесы», который наполнен образами зримых персонажей, движимых незримыми существами, как главных, так и второстепенных, пораженных грехом гордости. Главным бесом в романе у Достоевского является Николай Ставрогин, помимо него присутствуют и мелкие бесы, которых С. В. Белов (2013, с. 132) окрестил «духовными детьми Ставрогина» (Петр Верховенский, Шатов, Кириллов). Николай Бердяев (1923) сравнивает Ставрогина с солнцем, к которому все тянутся и вокруг которого все вращаются, переходя из вихря в беснование. Будучи сильной личностью, наделенной Достоевским бесовской гордостью, гордыней сверхчеловека, Николай Ставрогин, уверовавший в непомерную свободу и собственное своеволие, утрачивает различие между добром и злом, презирает нравственные законы.

Петр Верховенский, Кириллов и Шатов представляют собой «части распавшейся личности Ставрогина» (Бердяев, 1923), в которых, как и в их духовном лидере, сочетаются и вера в Бога, и неверие. Особенно ярко это прослеживается у Кириллова, у которого происходит внутренняя борьба ума и сердца: «Умом Кириллов доходит до отрицания Бога, но сердцем чувствует, что без Бога жить невозможно» (Белов, 2013, с. 134). По словам русского религиозного философа и богослова Сергея Булгакова, роман «Бесы» представляет собой символическую трагедию, в которой Достоевским выражается трагедия русской души, а именно религиозная, христианская трагедия – трагедия веры и неверия: «Верую, Господи, помоги моему неверию» (Булгаков, 1914, с. 3).

Подобного рода внутренняя борьба, раздвоение личности, по утверждению Н. Лосского (1953), присуща себялюбцам. Цельность личности возможна только при условии гармоничного сосуществования с окружающим миром на основе принятия не только своих, но и иных ценностей. У себялюбцев подобная гармония отсутствует в силу того, что на первый план выходит свое «я», а мир охватывается ими лишь частично из-за неспособности принять ту его часть, которая выходит за пределы собственного «я». При таком восприятии мира полнота жизни для них недоступна. Такое раздвоение личности является причиной отпадения человека от Бога, закрывая для него путь в Царство Божие.

Двойкость восприятия Бога приводит Кириллова к идее человекобога, в противоположность идее богочеловека. С точки зрения христианской церкви (Мф. 6:9-13; Лк. 11:2-4), мерой всего является совершенный Бог, Иисус Христос, который воплотился, т. е. явился в мир в образе человека, для того, чтобы спасти род человеческий, примирить его с Богом, открыть для него путь в Царство Небесное. В противовес христианской идее богочеловека у Достоевского появляется идея человекобога, видящего спасение не в Боге, а в себе самом, достигающего богоподобности на основе самопознания без участия Бога. Теоретиком и практиком человекобожеской

идеи у Ф. М. Достоевского выступает Кириллов, который «намерен провозгласить человекобога, чтобы доказать напрасность жертвы богочеловека» (Кренжолек, 2009, с. 98). Человеческое, а не божественное начало присутствует как в жизни Кириллова (в отличие от Христа, он исполнил свою волю, а не волю Бога-Отца; пытался утвердить вечную жизнь на земле, в то время как Христос говорит о вечной жизни в Царстве Небесном), так и в смерти: Христа убили люди, а Кириллов убил себя сам, между тем как Спаситель воскрес и вознесся на небо. «В Кириллове Достоевский показывает последние пределы человекобожества, внутреннюю гибель идеи человекобога» (Кренжолек, 2009, с. 98). Идея человекобога губительна для самого человека, но в то же время притягательна. Свобода и нестабильность человеческой природы открывают перед ним в равной степени как Бога, так и беса. Путь свободы, по Достоевскому, ведет либо к человекобожеству (гибели), либо Богочеловечеству (спасению). Герои Достоевского в романе «Бесы», желающие «обладать свободой по собственному произволу, как человекобоги, но не по воле Божьей, как богочеловеки» (Панищев, 2007), в конечном итоге приходят к духовному и душевному опустошению, заканчивающемуся самым тяжким грехом – самоубийством.

Идея человеческой свободы и человеческой божественности, по Достоевскому, губительна для самого же человека, поскольку приводит его к своеволию. Совершаемые человеком грехи представляют собой способ доказательства своей свободы, демонстрацию возможности противостоять правилам, законам поведения. Другими словами, человек таким образом пытается утвердиться в собственной воле, но делает это через грех гордыни, «это есть не что иное, как хвала и радостное удовлетворение от того, что воля не связна, а свободна» (Лаут, 1996, с. 105). Как отмечает С. Булгаков, по Достоевскому, существуют два пути свободы: «да будет воля Твоя» – путь праведный, путь, указанный Христом, и «да будет воля моя» – путь своеволия, «богопротivления, опирающегося, однако, на чувство своей мощи, на сознание своей божественности» (1914, с. 15). Так же можно выделить пути человеческой божественности: путь Сына Божия и путь противобога, соперника Бога. Именно по этому второму пути пытается следовать Кириллов, при этом не отвергая Бога, но найдя у Него новый для себя атрибут – своеволие. Грех самоубийства таким образом выступает у Кириллова средством «показать своеволие»: «Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и страшную свободу мою» (Достоевский, 1990, с. 540). И если истинным атрибутом Бога является воскресение, то своеволие, обусловленное гордостью и влиянием падших духов, выступает атрибутом противобога, поскольку несет в себе разрушение себя, собственной жизни.

Проявлениями своеволия выступают деспотизм, насилие над чужой волей, жестокость, то есть те качества, которыми в полной мере обладает главный герой «Бесов» Николай Ставрогин – «индивидуалист, которому в равной степени безразличны все люди, кроме него самого» (Кошечко, 2014, с. 99). Таким гордецам, как Ставрогин, по описанию Н. Лосского (1953), присущи черты бесовской (сатанинской) гордости, доходящей до богоборчества. Уверенность в своем превосходстве приводит его к властолюбию. Ставрогин ставит себя на одну ступень с Богом, верша судьбы других людей, завладев их волей и сознанием, проходя путь человекобога. Подчинив себе чужую волю, Ставрогин полон циничного равнодушия. Это проявляется в отношении веры: в отличие от Кириллова с его рассудочным неверием и Шатова с его «сердечным» неверием, Ставрогин, по словам С. И. Гессена, «ни холоден, ни горяч» (1932, с. 56), в силу своего бессердечия он ничего не может противопоставить собственным сомнениям, поэтому его неверие идет как и от разума, так и от сердца. Равнодушие и бессердечность проявляются у Ставрогина и в совершаемых им преступлениях. Если Петр Верховенский осуществляет свои злые деяния из соображений рассудочной пользы, то злой гений Ставрогин, испытывая полное равнодушие к добру и злу, творит свои злодеяния без всякого умысла. Все действия Ставрогина есть проявления гордыни и духовного безразличия: и убийство жены, и смерть Хромоножки, и исповедь епископу Тихону, и даже самоубийство как следствие уединения и полного духовного одиночества, преодолеть которые он уже не в состоянии. Самоубийству в физическом смысле предшествовало духовное самоубийство, которое, как показывает Достоевский, Ставрогин – «духовный мертвец» (Померанц, 2013, с. 96) совершил еще раньше, отказавшись от всеобъемлющей, всепрощающей любви, ведущей к спасению. В отсутствии любви, приведшей к гордыне, видится основная причина самоубийства главного героя романа. В этом заключается и отличие мотивов самого страшного христианского греха у Ставрогина и Кириллова. Если для Кириллова самоубийство стало некоей идеей фикс, проявившейся в чувстве свободы, доведенной до состояния любви в наивысшем своем проявлении, для Ставрогина же самоубийство стало результатом отсутствия любви как в личном, так и общехристианском аспектах.

Если за нарушение внешнего закона, по словам русского религиозного философа В. С. Соловьева, следует наказание ссылкой или каторгой, то «внутренний грех гордости, отделивший сильного человека от человечества и приведший его к человекоубийству, – этот внутренний грех самообоготворения может быть искуплен только внутренним, нравственным подвигом самоотречения» (Соловьев, 1990). По мысли Достоевского, искупление греха через смирение перед Богом является единственным путем к «самовоскресению» (Богданова, 2011, с. 248). Исповедуясь в своих грехах, главный герой тем не менее не испытывает раскаяния, смирения, жажды прощения, любви к окружающим, к Богу. «Его исповедь есть акт гордости, а не смирения, есть вызов, а не принижение, он не в состоянии преодолеть своего уединения и той “брезгливости”, которую он испытывает по отношению к своим ближним» (Гессен, 1932, с. 70), Ложь, порождаемая гордостью, сама порождает раздор, из которого вытекает насилие – «тут люди попадают уже под власть бесов» (Антоний митрополит, 1965, с. 37).

По Достоевскому, спасение возможно только через смиренную любовь, а не горделивую, поскольку гордость мешает слиянию душ, «перелитию одной жизни в другую» (Антоний митрополит, 1965, с. 40). Самосовершенствование и возможность преодоления зла обеспечивается органической связью свободно деятельных существ,

помешать этому могут только горделивый эгоизм и себялюбивые цели, злоупотребление свободой. Герой Достоевского «великий грешник» – «гордейший из всех гордецов и с величайшей надменностью относится к людям» (Лосский, 1953, с. 236). Он лишен любви к ближним, индивидуальной любви, поскольку отношения с окружающими строятся на высокомерии и «брезгливой неприступности», даже в исповедной речи с епископом Тихоном нет раскаяния, а есть надменность; ему недоступна любовь к Богу, что приводит его к обособлению от Него, к провозглашению себя атеистом.

«Мир с Богом» и «мир без Бога»

Атеизм Кириллова, Ставрогина и других героев романа имеет, по мнению Достоевского, «бесовскую» природу. Как указывает С. Булгаков (1914), ссылаясь на Евангелие, бесы узнали Христа раньше людей и ощутили на себе мучение от Его божественной природы, поскольку Он есть сама Радость. Обращение бесов к Богу звучит следующим образом: «Что Тебе до меня, Иисус, Сын Бога Всевышнего? Умоляю Тебя, не мучь меня» (Лук. 8, 28). Одержимый злой силой, Кириллов также признается: «Меня всю жизнь Бог мучил» (Достоевский, 1990, с. 102), но, как отмечает С. Булгаков (1914), говорит он не только за себя, но и за других одержимых героев: Ставрогина, Шатова, Федьку-каторжника и др. Эта одержимость является как раз следствием трагизма русской души, которая пробудилась для Бога, но еще не обрела Его, не родилась для новой жизни, и, как следствие, это место заняли силы зла, поскольку религиозная природа не терпит пустоты.

Неверие в Бога у Достоевского не отменяет веру в беса: «А можно ли верить в беса, не веруя совсем в Бога?» – «О, очень можно, сплошь и рядом» (Достоевский, 1990, с. 598). По словам Р. Лаута (1996, с. 105), Достоевский устами епископа Тихона говорит о наличии бесов как в общехристианском понимании, так и о существовании личного беса. Дьявольское начало будет присутствовать в человеке наравне с Божественным до тех пор, пока мир рассматривается через эгоистическое горделивое «я». При этом наблюдается сочувственное отношение у Достоевского к своим героям-атеистам как к заблудившимся в долгом и утомительном пути странникам, ищущим свой собственный путь, но постоянно сбивающимся с единственно правильного. Однако полный атеизм предпочтительнее светского равнодушия, что следует из диалога Ставрогина с епископом Тихоном: «Совершенный атеист стоит на предпоследней верхней ступени до совершенной веры (там перешагнет ли ее, нет ли), а равнодушный никакой веры не имеет, кроме дурного страха» (Достоевский, 1990, с. 598).

Люди, вставшие на путь неверия, вовсе не злы, а лишь «заражены общей современной болезненной чертой всех интеллигентных русских людей: это легкомысленным отношением к предмету, самомнением... и феноменальным невежеством в том, о чем судят» (Боровски, 2016, с. 260). Все они находятся в постоянном конфликте ума (поиск новых истинных учений и знаний) и сердца (Бог). Истина ума противопоставляется у них истине сердца, разум противопоставляется Богу. Другими словами, по Достоевскому, человек может духовно существовать только в двух мирах: «мире с Богом» или «мире без Бога» (Кошечко, 2014, с. 95). Герои-атеисты «Бесов», погрязнув в грехе гордыни, выбрали для себя «мир без Бога».

При изучении творчества Ф. М. Достоевского, таким образом, обнаруживается возможность согласия богословов с философами и писателями по фундаментальным вопросам бытия. В частности, Достоевский, вслед за христианскими богословами, в своем романе «Бесы» причину всех бед и грехов видит в гордости (гордыне). Самость как гордость вытесняет и подменяет подлинную личность Ставрогина и других героев. Практически все они, за небольшим исключением, подвержены этому греху, но наиболее ярко и трагично он проявился у Ставрогина и Кириллова. Жизнь и даже смерть (самоубийство) основывались на гордости – грехе, который ставит индивида выше всего: общечеловеческих связей, ценностей. Человек, подверженный греху гордости, поставив себя выше всех людей и выше всех ценностей, как отмечал Н. Лосский, перестает отличать добро от зла, «все ценности становятся внеморальными и даже бесчеловечными» (1953, с. 140). По мнению митрополита Антония (Храповицкого), гордость зачастую может оказаться богопротивной гордыней, поскольку «гордость бывает только одна – бесовская...» (1996, с. 45). По словам Н. Ф. Будановой (1988), «одержимость бесами» свойственна не только Достоевскому, но также присуща всей русской интеллигенции, порвавшей с присущей ей национальной почвой, и всему человечеству в целом, сбившемуся со своего исторического пути. В свою очередь изгнание бесов будет символизировать нравственное исцеление.

Заключение

Предпринятое исследование показывает, что Ф. М. Достоевский смог показать новые для того времени, получившие распространение в российском обществе только во второй половине XIX столетия, особенные проявления феномена гордости/гордыни, предвосхитив их более поздние последствия, приведшие к социальным катастрофам начала XX века, истоки которых восходят к сюжетам и трагическим образам античной литературы. В статье предложена попытка авторского описания проблем постижения великим писателем путей обретения согласия между богословской и светской культурными традициями, требующего специальной литературно-художественной интерпретации, сегодня опирающейся на материалы философского религиоведения.

В работе детально рассмотрены взгляды писателя на гордость, представленные в романе «Бесы», которые он трактовал в контексте двух непримиримых альтернатив: «мира с Богом» и «мира без Бога». Проведенное исследование намечает пути возможного обретения согласия в «конфликте интерпретаций» этих двух перспектив. Такие исследования актуальны для современной России, где очевиден общественный интерес к православному традиционному и богословскому интерпретации глубоких аспектов бытия личности в мироздании.

Богословские издания традиционно подчеркивают в гордости момент утраты связи индивида и Бога, оторванность личности от основания бытия, когда человек оказывается открытым для того, что Достоевский в духе популярной демонологии своего времени истолковал именно как «бесовское» влияние.

Подводя общий итог, можно отметить, что в целом литературные произведения могут позитивно оценивать «гордость» как силу «самости», уникальной одаренности каждого «Я», готового рискнуть покоем, удобствами и даже жизнью ради высшей справедливости и собственной подлинности, иначе именуемой «благородным самолюбием», «чувством собственного достоинства» и «честью». Другие, негативные, оценки гордости как причастности к греховной страсти, формируются преимущественно в христианской культуре. Позднее светская культура Нового времени формирует амбивалентное отношение к этому феномену, показывая, как позитивные, так и негативные его особенности. Сегодня диалог Церкви и общества о подлинном бытии особенно необходим, как и в любые «турбулентные времена», позволяя осмысливать и переосмысливать мгновенное в системе вечного, как это умел гениально показать Ф. М. Достоевский. Сложность и противоречивость мира, глубоко изображенная в романе, требует поиска новых и актуальных путей достижения нравственного исцеления, которое сможет противостоять «бесовщине».

Предпринятое исследование имеет определенные перспективы, во-первых, в выходе за пределы одного романа в более широкий контекст описания всего литературного процесса в стране второй половины XIX столетия и изучения многогранного творчества одного из самых известных в мире российских писателей и, во-вторых, в образовательной сфере, где глобальный и универсальный контекст философского религиоведения позволит расширить возможности искреннего диалога писателей, богословов и ученых.

Материалы исследования | Research materials

1. Антоний митрополит. Ф. М. Достоевский как проповедник возрождения. Монреаль – Нью-Йорк: Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1965.
2. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского. Прага: YMCA-PRESS, 1923. https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%9C%D0%B8%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%BE%D0%B7%D0%B5%D1%80%D1%86%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%94%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE_%D0%91%D0%B5%D1%80%D0%B4%D1%8F%D0%B5%D0%B2
3. Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. М.: Истина и жизнь, 1996.
4. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. <https://slovardalja.net/>
5. Достоевский Ф. М. Бесы. Л.: Лениздат, 1990.
6. Забияко А. П. Древнеславянская религия // Энциклопедия религий. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008.
7. Кузнецов С. А. Большой толковый словарь русского языка. СПб.: Норинт, 1998. <https://gufo.me/dict/kuznetsov/%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%B4%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C>
8. Ларше Ж.-К. Старец Сергей. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2013.
9. Митрополит Антоний (Храповицкий). Исповедь. М.: Даниловский благовестник, 1996.
10. Монах Кирилл (Попов). О гордости. <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/o-gordosti/>
11. О постановлениях монастырских. Труд преподобного Иоанна Кассиана, переведенный святителем Игнатием Брянчаниновым. М.: Правило веры, 2016.
12. Преодоление страсти аскетическими и психологическими методами / под ред. Л. Ф. Шеховцовой. М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2014.
13. Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013.
14. Прокофьев А. В. Гордость // Новая российская энциклопедия. М.: Энциклопедия; ИНФРА-М, 2008. Т. V (1).
15. Словарь Академии Российской. СПб.: Императорская Академия наук, 1789.
16. Словарь русского языка XI-XVII вв. М.: Наука, 1977. Вып. 4.
17. Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Избранное. М.: Советская Россия, 1990. <https://ilibrary.ru/text/63/p.2/index.html>
18. Тихон Задонский. Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского: в 5 т. М.: Сестричество во имя свят. Игнатия Ставропольского, 2010. Т. 5: Письма. Наставления. Размышления. Молитвы.
19. Филимонов С. Борьба со страстями на основе учения Св. Отцов. СПб.: Приход храма Державной иконы Божией Матери, 2017.
20. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: СПб.: Семеновская Типолитография (И. А. Ефрона), 1891. Т. IIIA.

Источники | References

1. Антонов К. М. Religio et Ratio: Религиозная жизнь и пути ее рефлексивного осмысления. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2025
2. Белов С. В. Роман Ф. М. Достоевского «Бесы»: некоторые аспекты восприятия // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2013. № 4 (17).
3. Бердяев Н. А. О гордости смиренных (ответ иеромонаху Иоанну) // Путь. 1931. № 31. <http://www.odin-blogo.ru/path/31/4/>

4. Богданова О. А. «Смирись, гордый человек» (проблема целостности и раздвоенности человеческой личности в свете христианской антропологии А. С. Пушкина и Ф. М. Достоевского) // Проблемы исторической поэтики. 2011. № 9.
5. Боровски М. Творчество Ф. М. Достоевского и современный атеизм – морально-этический аспект // Достоевский и современность. 2016. Т. 30. № 30.
6. Буданова Н. Ф. О некоторых источниках нравственно-философской проблематики романа «Бесы» // Достоевский. Материалы исследования. 1988. Т. 8.
7. Булгаков С. Н. Русская трагедия. О «Бесах» Ф. М. Достоевского // Русская мысль. Ежемесячное литературно-политическое издание. М. – Петербург, 1914. Кн. IV.
8. Гессен С. И. Трагедия зла (философский образ Ставрогина) // Путь. 1932. № 36.
9. Зими́на И. В., Ефимова Т. О. Концепт «Гордость» в религиозной, научной и фразеологической картинах мира // Мир науки. Социология, филология, культурология. 2020. Т. 11. № 1.
10. Зубец О. П. О гордости // Этическая мысль. 2006. Вып. 7.
11. Кошечко А. Н. «Мир с Богом» и «мир без Бога»: религиозный и атеистический типы духовности в экзистенциальной аксиологии романа Ф. М. Достоевского «Бесы» // Сибирский филологический журнал. 2014. № 3.
12. Кренжолек О. С. Теория человекобога у Ф. М. Достоевского и Ф. Ницше // Вестник Вятского государственного университета. 2009. № 3 (1).
13. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М.: Республика, 1996.
14. Лосский Н. Достоевский и его христианское миропонимание. Лос-Анджелес: Типография Чехова, 1953.
15. Малахова С. А. Личностно-эмоциональные концепты «гордость» и «стыд» в русской и английской лингвокультурах // Вестник культурологии. 2012. № 2.
16. Панищев А. Л. Русский Ренессанс: человек между Богом и бесом. М.: Академия Естествознания, 2007. <https://monographies.ru/ru/book/view?id=8>
17. Писманник М. Г. Религия в культуре и в гражданском единении. Пермь: Пермский государственный институт культуры, 2019.
18. Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
19. Рикёр П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. М.: МЕДИУМ, 1995.
20. Феномен «комплаенс»: религия, наука и вызовы современности: сборник научных докладов // Феномен комплаенса и современное религиоведение: Международная научная конференция (г. Владимир, 18 октября 2024 г.). Владимир: Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, 2024. Т. 40.
21. Человенко Т. Г. Интегративные особенности религиозно-феноменологического дискурса П. Рикёра // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2011. № 6.
22. Шахнович М. М. Парадоксы теологии Эпикура. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.

Информация об авторах | Author information



Маркова Наталья Михайловна¹, к. филос. н., доц.

¹ Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых



Natalia Mikhailovna Markova¹, PhD

¹ Vladimir State University

¹ natmarkova@list.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 13.03.2026; опубликовано online (published online): 23.04.2026.

Ключевые слова (keywords): понятие «гордость»; понятие «гордыня»; проявление человеческой самости; роман «Бесы» Ф. М. Достоевского; concept of “pride”; concept of “hubris”; manifestation of the human self; F. M. Dostoevsky’s novel “Demons”.