



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2026.2.1>

UDC 141.32

LBC 87.3

Submitted: 15.03.2026

Accepted: 29.05.2026

DOSTOYEVSKY AND NIETZSCHE: GOD IN AN ABSURD WORLD OR A WORLD OF ABSURDITY WITHOUT GOD

Alexander V. Kiryakin

Tambov State Technical University, Tambov, Russian Federation

Abstract. The article explores the philosophical views of F.M. Dostoyevsky and Friedrich Nietzsche. It is examined how absurd the world is in which there is no God, as shown by Dostoyevsky and Nietzsche. The origins of Nietzsche's views on the death of God and his criticism of Christianity are traced. Nietzsche's criticism of Christianity is similar to criticism of L.N. Tolstoy. Nietzsche accepts the experience of the life of Christ, but Tolstoy does not accept Christianity. The good news did not influence his thinking regarding Christ as the figure who connects the transcendental God with humanity. There is a similarity between Nietzsche's and Dostoyevsky's views and a connection between Nietzsche's Übermensch and Dostoyevsky's Man-God. the philosophy of Dostoyevsky is contained in his novels, so it is extremely important to establish which of the heroes expresses his views and whether they have integrity. It is alleged that the views of Dostoyevsky on the existence of God in the world are expressed by such heroes as Kirillov, Shatov, Ivan Karamazov, and others. Each of the heroes passes his Golgotha – successfully or not. For Dostoyevsky, it is important to show the temptation of his heroes, in particular, in the novel “Demons” by Shatov; to successfully pass the temptation, there is no Kirillov, and this is the essence of his fall. It is proposed to interpret the philosophy of Dostoyevsky through Nietzsche's philosophy and consider their views on the existence of God in the world. It is argued that Nietzsche's philosophy should be considered in Christian discourse, although the German philosopher could not take the last step towards God. In conclusion, it is argued that Dostoyevsky's life was a complex and painful spiritual quest that never ceased in any of his great novels, while for Nietzsche, it ended with a curse against Christianity. Nietzsche found the truth of the prophet Zarathustra and proclaimed the world of the Absurd, but this truth drove him mad.

Key words: F.M. Dostoyevsky, F. Nietzsche, death of God, Übermensch, Man-God, philosophy of the absurd.

Citation. Kiryakin A. V. Dostoyevsky and Nietzsche: God in an Absurd World or a World of Absurdity Without God. *Logos et Praxis*, 2026, vol. 25, no. 2, pp. 5-15. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2026.2.1>

УДК 141.32

ББК 87.3

Дата поступления статьи: 15.03.2026

Дата принятия статьи: 29.05.2026

ДОСТОЕВСКИЙ И НИЦШЕ: БОГ В АБСУРДНОМ МИРЕ ИЛИ МИР АБСУРДА БЕЗ БОГА

Александр Викторович Кирякин

Тамбовский государственный технический университет, г. Тамбов, Российская Федерация

Аннотация. В статье исследуются философские взгляды Ф.М. Достоевского и Фридриха Ницше. Рассматривается, насколько абсурден мир, в котором нет Бога, и как это показано Достоевским и Ницше. Прослеживаются истоки воззрений Ницше на смерть Бога и критики им христианства. Ницшеанская критика

христианства схожа с критикой Л.Н. Толстого. Ницше принимает опыт жизни Христа, но по-толстовски не принимает христианство. Благая весть не затронула его ум в том смысле, что Христос и есть та фигура, которая соединила трансцендентного Бога с человечеством. Прослеживается близость взглядов Ницше и Достоевского, связь между ницшеанским сверхчеловеком и человекобогом Достоевского. Философия Достоевского содержится в его романах, поэтому крайне важным является установление, кто из героев выражает его взгляды и обладают ли они целостностью. Утверждается, что взгляды Достоевского на бытие Бога в мире выражают такие герои, как Кириллов, Шатов, Иван Карамазов и другие. Каждый из героев проходит свою Голгофу – успешно или нет. Для Достоевского важно показать искушение своих героев, в частности, в романе «Бесы» Шатов успешно проходит искушение, Кириллов – нет, и в этом суть его падения. Предлагается интерпретировать философию Достоевского через философию Ницше и рассмотреть их взгляды на бытие Бога в мире. Утверждается, что философию Ницше следует рассматривать в христианском дискурсе, хоть немецкий философ и не смог сделать последний шаг к Богу. В заключении утверждается, что жизнь Достоевского – сложный и мучительный духовный поиск, не прекращающийся ни в одном из великих романов, тогда как для Ницше все заканчивается проклятием христианству. Ницше обрел истину пророка Заратустры, провозгласил мир Абсурда, но эта истина свела его с ума.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, Ф. Ницше, смерть Бога, сверхчеловек, человекобог, абсурдизм.

Цитирование. Кирякин А. В. Достоевский и Ницше: Бог в абсурдном мире или мир абсурда без Бога // *Logos et Praxis*. – 2026. – Т. 25, № 2. – С. 5–15. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2026.2.1>

Вместо введения.

Человекобог: опыт Ф.М. Достоевского

Алексей Нилыч Кириллов появляется на страницах романа «Бесы» достаточно поздно; некоторые литературоведы пишут, что его прототипом был один из членов кружка петрашевцев К.И. Тимковский (так считал литературовед Л.П. Гроссман) [Степанян 2009, 331]. Однако наивный и некритический фурийизм К.И. Тимковского столь же далек от взглядов Кириллова, сколь разнятся и их внешние черты. Ф.М. Достоевскому недоставало еще одного героя, в чьи уста он мог бы вложить «идеи Кириллова», несмотря на то что и фабула романа, и основные персонажи к тому времени были уже открыты. Следует обратить внимание и на то, что гражданские специальности автора (Достоевского) и персонажа (Кириллова) совпадают. Какие же идеи нужно было высказать автору через инженера Кириллова и почему эти же идеи не могли быть высказаны другими персонажами?

Отделение идей Достоевского от идей его персонажей, которое проводит М.М. Бахтин (так, в частности, по Бахтину: «Достоевский умел именно изображать чужую идею» и далее «как художник, Достоевский не создавал своих идей, а лишь слышал и интерпретировал чужие, внося их в уста своих персонажей» [Бахтин 2016, 125, 133]), не совсем верно. Первым из современников, кто выявил отождествление идеи персонажа и идеи авто-

ра у Достоевского, был Фридрих Ницше, назвавший того психологом, разгадавшим Христа [Ницше 2006, 372]. Но только разгадал Христа Достоевский, или разгадывали Христа его персонажи – Кириллов, Николай Всеволодович Ставрогин (*σταυρός*), Зосима, Алеша, быть может, Иван Карамазов или кто-нибудь из других героев произведений Достоевского?

Каждый из центральных героев романа «Бесы» имеет свой крест и свое искушение. В литературной критике устоялось представление, что прототипом либерала Степана Трофимовича Верховенского послужил известный либеральный историк западник Тимофей Николаевич Грановский, хотя образ этот во многом и собирательный ввиду того, что Достоевский превратно понимал образ и роль для российского общества Т.Н. Грановского и был всегда склонен изображать российских либералов XIX в. карикатурно, как и их взгляды. Достаточно для этого вникнуть в сами эти образы, в навешиваемые на них ярлыки по типу смердяковщины, или в определение их в образованные скитальцы по русской земле, оторванные от народа, в полемике с А.Д. Градовским.

По Достоевскому, крест «либерала» С.Т. Верховенского в том, что он являет собой образ бастарда европейского либерализма, по какому-то недоразумению помещенного в русское общество. Ему в нем неуютно, но ему также неуютно и в Европе. Искуше-

ние либерала-западника состоит в типичной среде помещичьей России, уродливый образ которой был гениально показан Н.В. Гоголем. Итог искушения – проигранный в карты и сданный в рекруты С.Т. Верховенским крепостной Федька Каторжный. Неслучайно так неубедителен призыв С.Т. Верховенского к правде ближе к концу романа, эта правда не может никого убедить, как не может быть убедителен для Достоевского либерализм крепостного русского помещика.

Однако либерализм Т.Н. Грановского убеждал и убедил целое поколение мыслящих русских людей, будучи «для русского общества в течение почти двух десятилетий символом науки, университетского образования и живой духовности». В образе Грановского сочетались особая гуманность, вера в свободу человека, его особую роль в историческом процессе [Чижевский 2007, 170, 178]. Герой Достоевского, С.Т. Верховенский, отрицает и то и другое. В его образе мы не встретим сочувствия к людям, в его жизненной философии этика уступает место эстетике. И, преклоняясь перед искусством, он возносит его над гуманизмом, прозревая только в конце романа «Бесы».

Прототипом П.С. Верховенского, по общему мнению, являлся С.Г. Нечаев. Этот персонаж последовательно проходит через нигилистическое убеждение *Gott ist tot* и приходит к известному выводу из «Братьев Карамазовых»: значит, все дозволено. Но Достоевский продолжает эту мысль, доводя ее до экзистенциального предела: что же стоит по ту сторону смерти Бога? Достоевский отвечает и на вопрос «кто убил Бога?». По нему, Бога убил и убивает сам человек, уничтожив в себе образ Бога посредством, к примеру, убийства.

Немецкий философ Ницше убивает Бога для других, а еще одна героиня «Бесов», Матреша, убивает Бога в себе («Она мне зашептала, что бредит “ужасти”: “я дескать бога убила”»), Кириллов только констатирует мертвого Бога без погребения и абсурдность мира без Бога. Человек без Бога должен убить себя, но здесь нет ничего предрешенного. Этот абсурдный тезис как нельзя лучше показывает невозможность жизни без полноты бытия или высшей цели, которой является Бог.

Крест Ставрогина и его искушение – переход от веры в безверие, открывающийся в самом страшном грехе. И самым страшным грехом Достоевский считал изнасилование ребенка, отнятие веры в красоту истинной любви. Этот образ, увиденный им в детстве, преследовал его потом всю жизнь. Поэтому, по собственным словам писателя, «этим самым страшным преступлением я казнил Ставрогина в “Бесах”...» [Ф.М. Достоевский в забытых... 1993, 25–26]. Такой герой не может являться рупором идеалов автора. Он несет свой и только свой крест, и его грех – грех без прощения: Ставрогин кончает жизнь самоубийством.

Верующий насильственно, как московский славянофил, Шатов тоже не может являться рупором идей автора (кроме отдельных положений, о которых будет сказано ниже), тем более не может им быть и Петр Верховенский-Нечаев. Стоит констатировать то, что неслучайно в центр повествования «Бесов» вводится идея Человекобога Кириллова. Эта идея генетически близка ницшеанскому сверхчеловеку. Еще в романе «Преступление и наказание» Достоевский показывает падение сверхчеловека до «твари дрожащей». Казалось бы, на этом можно и закончить критику этой идеи, однако на страницах своих романов Достоевский в той или иной форме постоянно к ней возвращается. Это показывает нам мучительный поиск автором ответа в своей душе, на чьей же стороне он сам.

Если вернуться к фигуре Шатова, то в ней Достоевский сосредоточивает две интересные мысли: толстовское добывание Бога мужичьим трудом и представление о некоем «едином народе богоносце», которым является русский народ. Анджей Валицкий считает, что эти мысли – две версии национального мессианизма, характерного для Достоевского. Сам роман трактуется А. Валицким как одностороннее отражение мировоззрения его автора, так как был написан под влиянием дела Нечаева. Вторая сторона взглядов Достоевского – примирение России и Европы: «Блуждание вне “дома” не просто и не только несчастье; это и шанс создать новый тип “всечеловека”... который возьмет на себя “страдания мира”» [Валицкий 2013, 345]. Этим блуждающим «русским европейцам» необходимо вернуться домой [Валицкий 2013, 345–346].

Герои Достоевского не ищут Бога в разуме. Они либо, как Иммануил Кант, принимают Бога потому, что в человеке есть моральный закон, либо, как Иван Карамазов, отвергают Бога из-за того, что в мире страдают безвинные дети, либо мучительно переживают смерть Бога и вынуждены страдать от того, что обязаны первыми заявить своеволие как доказательство собственной божественной природы. Утверждение Кириллова о том, что как же человек может знать, что Бога нет, и не покончить с собой тотчас (или, как любят это интерпретировать в некоторых церковных кругах: последовательный атеист должен покончить с собой) не относится к самому Кириллову, богу поневоле [Достоевский 2007, 552–553].

И не относится оно и к другим людям. Самоубийство Кириллова – это своего рода его Голгофа, смерть за грех человеческий – убийство Бога. Цель Кириллова – спасти человечество, поэтому он обязан заявить своеволие. В конечном итоге это поможет осознать людям, что смерть Бога произошла, но, чтобы не убить себя после этого, необходимо осознать, «что сам богом стал». При осознании этой мысли «ты царь и уже не убьешь себя, а сам будешь жить в самой главной славе. Но один, тот, кто первый, должен убить себя непременно» – именно этим он докажет людям свою мысль. Несчастный бог поневоле [Достоевский 2007, 533].

В этой мысли Кириллов сам бог, как является богом каждый, кто обладает своеволием. Кириллов показывает путь, по прохождении которого даже последовательный атеист уверует в свою божественность, доказательством чему будет своеволие. Альбер Камю трактует этот тезис так: «Стать богом – значит стать свободным на этой земле, не служить никакому бессмертному существу. Это значит сделать все выводы из мучительного своеволия». Представляется верной и интерпретация Кириллова через Ницше: понимание убийства Бога через возможность реализовать на земле «ту жизнь вечную, о которой говорит евангелие» [Камю 1990, 83].

Так постулируется доказательство существования Бога через свободную волю человека, и именно ее проявляет в превратной форме Кириллов под видом логического самоубийства. Страшная свобода человека состоит в

свободной воле – таков тезис Достоевского-Кириллова задолго до Камю или Сартра. Персонаж Кириллов крайне близок автору, но не по взглядам, а по сомнению. Это «сомнение» стоит трактовать, как страшную сторону свободы, находя объяснение в евангельском сюжете моления Иисуса Христа в Гефсиманском саду, столкновении двух воль (природ) – божественной и человеческой. Как тот, кому присуща подлинно человеческая воля, Иисус обладал и сомнением в собственной божественной природе, следовательно, испытывал страх перед физиологической смертью.

В случае с Кирилловым его своеволием воспользовались мелкие дьяволята – Петр Верховенский и другие. Ф.М. Достоевский описывает самоубийство Кириллова подчеркнуто неестественно, рукой самоубийцы водит явное безумие. Слова «я все хочу и еще изругать хочу, тоном, тоном!» раскрывают перед нами истинного *автора*: мы видим иступление, сумасшествие, эти строчки не боговдохновенны. В минуту слабости, когда Кириллов уступает дьяволятам, в его душе рождается желание все изругать. Кириллов должен был быть распятым на кресте, уйти этой «позорной смертью», чтобы породить парадокс, как это было в случае с Христом [Ницше 2009, 148], но Кириллов ушел, явив собою Пифагора без пифагорейцев, измарав свое имя мнимым признанием в убийстве студента Шатова, в распространении прокламаций и в бесчинствах с Федькой Каторжным.

Есть и другая оценка этого персонажа, данная Кентерберийским архиепископом, исследователем Достоевского Роуэном Уильямсоном: такие персонажи, как Ставрогин, Смердяков, Свидригайлов и Кириллов, – отыгранные дьяволом карты, которые просто отображаются. Тот же Кириллов становится равнодушным соучастником «убийства Шатова и, стало быть, – косвенно – Марьи Шатовой и ее ребенка...» [Уильямс 2013, 9]. Здесь важно разделить состояние Кириллова до самоубийства и в момент самоубийства. Уильямсон прав во втором случае, но не прав в первом. Однако его параллель – Шатов-Кириллов – заслуживает внимательного рассмотрения.

Кириллова не заботит будущее, как не может оно заботить того, кто уже «не здесь», кто испытал те 5 или 6 секунд вечной гармо-

нии, которую невозможно променять на абсурдность земного существования человеком, не достигшим совершенства. В трактовке Р. Уильямсона это состояние вплотную приближено к ощущениям перед эпилептическим припадком (Достоевский осознанно наделяет своего персонажа собственным биографическим опытом), и оно противопоставляется прозрению Шатова, узнавшего, что у него родился ребенок [Уильямс 2013, 50]. Происходит борьба Θάνατος и Ἔρως, борьба в сердце человека, которая заканчивается смертью персонажа, его жены и ребенка. Хотя Достоевский и не показывает нам воскресение Шатова и его семьи для жизни вечной, но намекает на его духовное перерождение незадолго до смерти, а это говорит о многом.

В конечном итоге Достоевскому неприятна мысль, что после «убийства Бога» человек стремится поставить на Его место себя (это хорошо видно в письме Н.Н. Страхову времен написания и публикации романа «Бесы»). Здесь Достоевский не кается в мысли о человекобожии, но уточняет главный посыл образа Кириллова: человек один бессилен «пересоздать вновь мир разумом и опытом», все, что у него так хорошо получается – это рубить головы. Эта мысль повторяет речь С.Т. Верховенского в романе: рубить головы легче, а обладать идеей труднее.

У Степана Трофимовича была идея, но он ее сводил к эстетике, а Ф.М. Достоевский говорит о красоте, которая вбирает в себя не только красоту и гармонию мира, но и Бога. Поэтому путь С.Т. Верховенского ложен, но ложен и путь человекобога без Бога (Кириллов). В конечном итоге на неприятии страданий мира основано во многом и русское революционное движение. Н.А. Бердяев по этому поводу писал: «Достоевский угадывает что-то существенное в русском революционере. Русские революционеры, анархисты и социалисты, были бессознательными хилиастами, они ждали тысячелетнего царства» [Бердяев 2013, 242].

И не просто ждали, а деятельно приближали, каждый по-своему. Но тысячелетнее царство без Бога оказалось пустой мечтой, утопленной в крови XX века. Ложным оказался путь и В.Г. Белинского, которого Достоевский критикует на страницах упомянутого

письма за то, что тот, низвергнув Бога, не способен предложить ничего взамен [Достоевский 1986, 214–215]. Хотя тот и не предложил подлинно революционного пути, все же отвергал Бога более в чувствах, нежели в разуме, что так характерно для Ивана Карамазова. Новое не дал и Ницше, прямо признавший, что невозможно дать вместо религии столь же целительные истины [Ницше 2011, 97–98].

Антихристианизм

«Знаешь, – если б Иуда был убежден, что в лице Христа пред ним сам Иегова, – он все-таки предал бы его. Убить Бога, унижить его позорной смертью, – это, брат, не пустячок!» [Андреев 1990, 533] – говорил как-то Леонид Андреев Максиму Горькому. Но на страницах «Дневника сатаны» унижают и убивают все-таки сатану, хотя Андреев и признается, что не любит Христа и христианство. Что же, Бог поругаем не бывает? По Достоевскому да. Даже в «Легенде о Великом инквизиторе» Христос был отпущен со словами «не приходи более» [Достоевский 2012, 268].

По Ницше, Христос избирает смерть на кресте, казнь разбойника, дабы показать свободу и превосходство, над *ressentiment*, над всякой враждебностью – и это главное доказательство его учения («сколь образцова его смерть, сколь свободен, сколь выше он всякого ressentiment... Ведь Иисус, умирая, ничего иного и не мог желать, кроме как публично представить самое сильное свидетельство в пользу своего учения и этим доказать его...» [Ницше 2009, 148–149]). Иными словами, по Ницше, способ казни не унижает достоинство Христа.

Очевидно прямое влияние учения Л.Н. Толстого на позднего Ницше. Оба они отвергают официальное христианство, находя его вульгарным и лицемерным, оба отвергают и мистический опыт таинств, находя его обманом официальной Церкви. Учение об абсолютной нравственности, выражающейся в соблюдении закона любви, данного Христом, распространяется, согласно Толстому, и на друзей, и на врагов, и на дальних, и на ближних – все люди «точно такие же сыны человеческие, как и я, так же любят добро и ненавидят зло... ищут спасения и найдут его толь-

ко в учении Христа» [Толстой 2020, 197]. Только в отличие от Ницше, свою задачу Толстой видит в том, чтобы показать людям добро, показать людям истину в подлинно христианском смысле, ведь почему они совершают зло? Потому что думают, что это добро, они просто не знают истины. Так отвечает на вызов зла Толстой. В мире был только один подлинный христианин, да и того распяли на кресте – как бы вторит ему Ницше. И вслед за Толстым Ницше видит отличительный признак истинного христианина «лишь в практическом поведении, в жизни, подобной той, какую вел распятый» [Ницше 2009, 147].

Эту мысль Ницше повторяет несколько раз на страницах «Антихристианина» (это название точнее отражает суть произведения, традиционно именуемого «Антихрист»). Поразительно, что для Ницше Иисус Христос – историческая личность. Толстовская мысль – непротивление злу насилием – вот центральная идея Евангелия, как это понимает немецкий философ. Иисус Христос умирает «не ради искупления, а чтобы показать, как надо жить... Он ничему не противится, не защищает своих прав, не делает и шага ради того, чтобы предотвратить самое страшное, – более того, он еще торопит весь этот ужас... и он молит, он страдает и любит вместе с теми и в тех, кто чинит ему зло... Все евангелие содержится в словах разбойнику, сказанных на кресте. “Истинно человек этот был праведник, сын Божий”, – говорит разбойник. “Если ты это чувствуешь – отвечает спаситель, – ныне же будешь со мною в раю, будешь, как и я, сыном Божиим...” Не противиться, не гневаться, не призывать к ответу... И злу не противиться – любить его...» [Ницше 2009, 143–144].

Если в критике христианства и Толстой и Ницше сходятся, то различаются они по сделанным из этой критики выводам. Стоит согласиться с Н.Я. Гротом в том, что идеалом Ницше не являлось поклонение порокам, преступлениям, разврату и насилию, а являлись расцвет гениальности и творчества, не стесненных «нравственными предрассудками и нормами деятельности личности». Ницше прекрасно понимал, что одно невозможно без другого. Н.Я. Грот учение Ницше свел к формуле «чем больше зла, тем больше и добра», тогда как формулой учения Толстого являет-

ся «чем меньше зла, тем больше добра» [Грот 1893, 137–139]. Взгляд Толстого был ближе к шопенгауэровскому подавлению человеческого эгоизма в целях развития в себе любви и сострадания к ближнему. Как и Артуру Шопенгауэру, Толстому не хватило понимания необходимости и такого чувства, как *со-радость* – ведь те, кто любит людей, тот и радость их любит. Эту мысль у Достоевского озвучивает старец Зосима в «Братьях Карамазовых» [Булгаков 1912, 102].

Достоевский: на пути к бессмертию

Способность человека испытывать радость и равно *со-радость* – одна из важнейших для Достоевского. Не случайно для него идея бессмертия идет бок о бок с идеей радости. Более того, как считает исследователь Достоевского И.И. Евлампиев, само «бессмертие не имеет смысла, если оно не является средством для достижения совершенства человека, а это совершенство задается идеалом человеческого развития, который в более конкретной и зримой форме и дается идеей радости, означающей достижение полноты бытия и слияние со всем бытием. Но тогда очевидно, что окончательный и высший смысл идеи радости должен быть заключен в образе Иисуса Христа, поскольку именно он является для Достоевского самым адекватным воплощением идеала человеческого развития» [Евлампиев 2012, 524].

В конечном итоге и Толстой приходит к мысли о смерти Бога. Отец Сергей из одноименного произведения, погубив по сюжету дочь купца, не способен раскаяться. В минуту уныния выход он видит в самоубийстве, другого выхода у него нет, он не может молиться, некому молиться, «Бога – не было». По мнению С.Н. Булгакова, если у Достоевского в моменты обострения религиозных чувств возникало чувство, так характерное для одного из его героев, – неприятие мира вследствие царящего в нем страдания (сложно принять на себя роль адвоката Бога), то у Толстого мир отдавался во власть дьяволу [Булгаков 1912, 96–97].

Выводом из проклятия христианству Ницше является новое учение, которое «по ту сторону добра и зла», а выводом Толстого –

правка учения официального христианства. У ницшеанского вызова христианству есть и другой источник, помимо антиклерикальных взглядов Толстого, – мир греческой трагедии и тонкое понимание древнегреческой цивилизации. Во времена учебы Ницше в среде немецких филологов популярным было исследование греческой трагедии. Ранний Ницше безусловно находился в русле этой научной традиции, из нее берет начало его первая крупная работа «Рождение трагедии из духа музыки». Ницше взял у греков многое, в том числе их витальность, особое отношение к жизни. Греки не верили в положительный для них исход в посмертном существовании, поэтому все усилия человека должны быть направлены на жизнь.

Так творили греки и олимпийских богов – по образу и подобию своему, добавляя к этому представление о том, что боги должны быть совершенны. Как об этом писал Ницше, греки видели в богах «...идеал своего собственного существа, а не его противоположность». Это позволяло людям чувствовать близость к своим богам, определенную родственность. Отсюда делался вполне закономерный вывод: греки обладали высоким мнением о себе. Напротив, христианское представление о человеке виделось Ницше полным постоянного страха перед непознаваемым божеством, которое карает и милует, то представление, в котором человек сломен, оглушен, уничтожен [Ницше 2011, 107].

Для Ницше первым и единственным христианином был сам Христос. Немецкий философ принимает опыт жизни Христа, но потолстовски не принимает христианство. Благая весть не затронула его ум в том смысле, что Христос и есть та фигура, которая соединила трансцендентного Бога с человечеством. Это есть в протестантской традиции, с которой Ницше был знаком. Согласно протестантскому толкованию, Христос соединяет человека с Богом, беря на себя грехи, человеку же остается расписаться в получении этого дара, приняв Христа как личного спасителя – исповедание верой. Сложнее дело обстоит в православной традиции, которая, в отличие от протестантизма, не лишена мистического опыта в учении о спасении, но она была незнакома Ницше.

Немецкий философ противоречит протестантской традиции, хотя очень тонко чувствует, что лишенное эгоизма добро присуще только Богу, тогда как человек творит добро с некой оглядкой на себя, на свою личную выгоду. Под выгодой можно называть достаточно много вещей, но стоит остановиться на одной – возможности оправдаться перед Богом. Другой случай понимания Ницше протестантской традиции содержится в его утверждении, что человек тем более имеет возможности творить добро ближним, чем более он сделает для себя, чтобы иметь такую возможность.

Если есть те, кто жертвует, должны быть и те, кто принимает эту жертву. Это рождает парадокс: «Поэтому люди любви и самопожертвования заинтересованы в сохранении безлюбных и неспособных на самопожертвование эгоистов, и чтобы могла существовать высшая нравственность, она должна была бы буквально требовать существования безнравственности» [Ницше 2011, 116].

Тем интереснее то, что Ницше, вещая о смерти Бога, который требовал от людей добра, отвергает человечество в «меланхолию всякого рода», признавая невозможность дать людям что-то взамен. Но что же дает эта скорбь? Возможность стать «вождем и воспитателем человечества», к чему должен стремиться только тот, кто обладает чистой совестью [Ницше 2011, 98]. И это все оригинально выводит Ницше на то, как возникает любовь к ближнему: через осознание полной нравственной непригодности и греховности себя, которая не дает уже повода презирать ближних [Ницше 2011, 108]. Грех в ницшеанском смысле унижает человеческое достоинство. Поэтому на христианский вопрос «как грех вошел в этот мир?» Ницше отвечает «благодаря заблуждениям разума» [Ницше 2011, 110].

Итак, критика христианства у Ницше звучит так, что будто бы христианство унижает человека первородным грехом, ведь церковь использует его для сведения людей к статусу рабов. Но Ницше отказывает официальному христианству и в стремлении к познанию. В это следует внести поправки. Вторая заповедь, данная Адаму, «возделывай сад Эдемский» – заповедь труда, заповедь заботы человека о земле. Человек создан Богом для сотворчества.

Но Бог дает человеку и другую заповедь – заповедь «наречения животных». Это заповедь познания, ведь имя – это познание сущности вещей. В своем первоизданном виде это учение не отвергает познание сути вещей, напротив, призывает человека к этому. И разве унижает человеческое достоинство то, что в понимании преподобного Ефрема Сирина «рай открывается разбойником, а не кем-то из праведников. Рай, закрытый праведным Адамом, после того, как он стал преступником, открыт был преступником, который победил» [Сирин 2017, 468] – это ли не лучший ответ ницшеанской философии.

Ницше называет догмат о воскресении из мертвых «некой жизнью после смерти», которая изгоняет из учения Христа «блаженство» как единственную реальность, заключенную в Евангелии. Христианство вводит понятие первородного греха, искупительной жертвы, Ницше настаивает на том, что Христос «упразднил понятие вины», христианство же ввело его обратно, чтобы унижить человеческое достоинство [Ницше 2009, 150]. Для Достоевского главным является именно догмат о воскресении, так как тот доказывает веру в бессмертие: «Уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено...» [Достоевский 2012, 73].

Чем Бог является по природе, тем становится человек по благодати, говорил преподобный Максим Исповедник. Полностью это выглядит так: «Согласно этому богословскому утверждению бытие и приснобытие были предложены природе... и стали свойствами разумных существ по природе. Значением образа является как раз то, что сотворенная сущность получила свойства бытия и приснобытия, хотя второе и не бесконечно. Все разумные существа были сотворены по образу Бога, что и принадлежит их природе. Два другие свойства, добро и премудрость, были сообщены гномическому качеству (свободе выбора) сотворенных существ, то есть их энергии. Разумные существа не наделяются этими свойствами автоматически при их создании, но обретают их через свое свободное действие. Это – составные части Боже-

ственного подобия, стяжаемые только через благодать» [Панайотис web].

Достоевский подходит близко к пониманию жертвы Христа, характерного для раннехристианской церкви: для нее смерть и воскресение Христа важнее его жизни (в частности, в посланиях апостолов нет пересказа биографии Христа, акцент смещен на безусловный факт Его воскресения). Действительно, как у Достоевского «если Бога нет, то какой же я штабс-капитан?» – здесь следует понимать так, что человек не был бы самим собой в отсутствии Бога. Достоевский признает бытие Бога, но вопрос о посмертном существовании для него мучителен. Интерпретация Альбера Камю по поводу ответа «Достоевского Кириллову: жизнь есть ложь, и она является вечной» [Камю 1990, 86] представляется недостаточной. Камю прав в том, что тот, кто уверен в бессмертии, не убьет себя. Но человек, убив Бога и сам став богом, реализует не будущую вечную жизнь, а вечную здешнюю, как это понимает Кириллов, но есть ли в ней ложь?

Герои Достоевского в посмертии не находят ни рая, ни воскресенья. Кто-то находит баню с пауками, кто-то посмертное существование покойников в своих могилах, кто-то вечную гармонию (для этого нужно «перемениться физически или умереть»). Но пока человек жив, он находится в царстве абсурда. Достаточно сравнить: «Подобно Христу, каждый человек может быть распят и обманут – в какой-то мере это происходит с каждым» [Камю 1990, 83] и «Жизнь каждого из нас – это бесконечно повторяющаяся Голгофа, где каждый из нас – Христос» [Евлампиев 2000, 148]. Но в итоговом романе «Братья Карамазовы» мы находим сюжет воскресения мертвых... И эсхатологическую цель: воскреснуть, чтобы вновь увидеть друг друга (Алеша Карамазов).

В понимании Анджея Валицкого: «...Забота Достоевского была не о небесном спасении, а о спасении на земле. Он настаивал на возможности такого мира, в котором не будет несправедливости и насилия, а будет всемирное братство» [Валицкий 2013, 349]. Следует разделить мир, основанный на всемирном братстве – идею, которую Достоевский впитал в юности, и мучительное зрелое

размышление о телесном существовании в посмертии. Первая является для Достоевского своеобразным ориентиром, следуя которому человечество переходит в новое качество – богочеловечество. Прямо это не сказано, однако видится между строк хотя бы тем, что будущее идеальное устройство общества по Достоевскому немыслимо без Бога.

Известно также, что 1870-е гг. Достоевский испытывает сильнейшее влияние философии В.С. Соловьева, а В.С. Соловьев – сильнейшее влияние Достоевского. Важное замечание на этот счет сделал Е.Н. Трубецкой, это замечание вытекает из слов Достоевского, сказанных после совместного с Соловьевым посещения Оптиной Пустыни – что и он, и Соловьев безусловно верят в «в воскресенье реальное, буквальное, личное и в то, что оно будет на земле». Суть замечания сводится к следующему: Трубецкой убежден, что «в то время оба писателя вместе продумывали и развивали общее мирозерцание... влияние их друг на друга, понятное дело, должно было быть взаимным. Есть основания думать, что оно было определяющим не только для Соловьева, но и для Достоевского» [Трубецкой 1913, 73–74].

Мысль о телесном существовании после смерти сложна по своей сути. Она является плодом мучительных размышлений Достоевского. Тот же Кириллов «не приемлет ту форму веры в воскресение, которую своей мученической смертью попытался обосновать Христос» и пытается утвердить свою, он постулирует идею телесного существования после смерти. Достоевский понимает, сколь мало знание человека о жизни после смерти, его страшит мысль, что «там» может быть абсурдная реальность, и этот страх он дарует своим героям от «Преступления и наказания» до «Братьев Карамазовых». И.И. Евлампиев отмечает, что взгляды Кириллова на посмертие «в определенном смысле противоположны традиционным христианским воззрениям», которые видят окончательное преображение человека только после того, как смерть «уничтожит связь человека с земным миром» [Евлампиев 2000, 145].

К выводу

В заключительном романе Достоевский делает вывод: человекобог Кириллова не может прийти и спасти человечество, он не прошел искушения гордости ума – самоубийства. Интерпретация И.И. Евлампиева, «что вера Кириллова соответствует вере самого Ф.М. Достоевского» [Евлампиев 2000, 152] едва ли может дать исчерпывающее в этой области понимание взглядов Достоевского, ведь они порой кажутся взаимоисключающими. Последнее говорит о том, что взгляды Достоевского находились в постоянном становлении, представляя собой непрекращающийся духовный поиск в лабиринте сомнений и страха. Достоевский проводит своего читателя через те же сомнения, никого не оставляя равнодушным.

В конечном итоге Лев Шестов прав, что Ницше интерпретируется через Достоевского, а Достоевский через Ницше, и может быть прав в том, что несчастья сделали Достоевского и Ницше родственными духом, но он не прав в том, что оба они сходным образом бросают вызов добродетели с высоты своих страданий [Шестов 2016, 25, 183]. У Достоевского видится сложный и мучительный духовный поиск, не прекращающийся ни в одном из великих романов, тогда как для Ницше все заканчивается проклятием христианству, ему больше нечего искать, он обрел истину пророка Заратустры, вещающего ее людям, провозгласив *мир Абсурда*, но эта истина свела его с ума.

Достоевский не остановился в духовной брани, что делает одновременно сложной интерпретацию его взглядов в качестве последовательной и законченной философской системы. На настоящий момент много на этом поприще сделано Игорем Ивановичем Евлампиевым, но и его работа не дает окончательных ответов. Что касается Ницше, то его сумасшествие сделало невозможным дальнейший духовный поиск, и венцом его философии действительно видится проклятие христианству (*но никак не воля к власти в интерпретации Элизабет Ферстер-Ницше*). Ницше, как и Достоевский, находился в бе-

зусловной близости к образу Христа, но застыл в нерешительности перед дальнейшим шагом, и в его уме отразились истины вещей, как в кривом зеркале, то есть переко-

шено [Грот 1893, 148]. И это сделало интерпретацию его философии традиционно антихристианской. Но что традиционно, все же не является вечным.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андреев 1990 – *Андреев Л.Н.* Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. М.: Худож. лит., 1990.
- Бахтин 2016 – *Бахтин М.М.* Проблема поэтики Ф.М. Достоевского. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2016.
- Бердяев 2013 – *Бердяев Н.А.* Русская идея. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2013.
- Булгаков 1912 – *Булгаков С.Н.* Человекобог и человекозверь // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. 11 (112). С. 55–105.
- Валицкий 2013 – *Валицкий А.* История русской мысли от просвещения до марксизма. М.: Канон + РООИ Реабилитация, 2013.
- Грот 1893 – *Грот Н.Я.* Нравственные идеалы нашего времени (Фридрих Ницше и Лев Толстой) // Вопросы философии и психологии. 1893. Кн. 1 (16). С. 129–154.
- Достоевский 1986 – *Достоевский Ф.М.* Письма 1875–1877 // Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 29. Кн. 1. Л.: Наука, 1986.
- Достоевский 2007 – *Достоевский Ф.М.* Бесы. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007.
- Достоевский 2012 – *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы, М.: Мартин, 2012.
- Евлампиев 2000 – *Евлампиев И.И.* История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. Ч. 1. СПб.: Алетейя, 2000.
- Евлампиев 2012 – *Евлампиев И.И.* Философия человека в творчестве Ф.М. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). СПб.: Изд-во Рус. христ. гуманит. акад., 2012.
- Камю 1990 – *Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990.
- Ницше 2006 – *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1887–1889 // Полное собрание сочинений. Т. 13. М.: Культур. Революция, 2006.
- Ницше 2009 – *Ницше Ф.* Антихрист // Полное собрание сочинений. Т. 6. М.: Культур. революция, 2009.
- Ницше 2011 – *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Полное собрание сочинений. Т. 2. М.: Культур. Революция, 2011.
- Панайотис web – *Панайотис К.* Христу Преподобный Максим Исповедник о бесконечности человека [Православие.ру. 2016]. URL: <https://pravoslavie.ru/90257.html>
- Сирин 2017 – *Ефрем Сирин, преподобный.* Творения // Толкование на четвероевангелие. М.: Сиб. Благовонница, 2017.
- Степанян 2009 – *Степанян К.А.* Явление и диалог в романах Ф.М. Достоевского. СПб.: Крига, 2009.
- Толстой 2020 – *Толстой Л.Н.* В чем моя вера? М.: Амрита-Русь, 2020.
- Трубецкой 1913 – *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание В.С. Соловьева. Т. 1. М.: Товарищество тип. А.И. Мамонтова, 1913.
- Уильямс 2013 – *Уильямс Р.* Достоевский: язык, вера, повествование. М.: РОССПЭН, 2013.
- Ф.М. Достоевский в забытых... 1993 – Ф. М. Достоевский в забытых и неизвестных воспоминаниях современников. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.
- Чижевский 2007 – *Чижевский Д.И.* Гегель в России. СПб.: Наука, 2007.
- Шестов 2016 – *Шестов Л.* Достоевский и Ницше. Апофеоз беспочвенности. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2016.

REFERENCES

- Andreev L.N., 1990. *Collected Works. In 6 Vols. Vol. 2.* Moscow, Khudozh. lit. Publ.
- Bakhtin M.M., 2016. *The Problem of Poetics of F.M. Dostoevsky.* Saint Petersburg, Azbuka Publ., Azbuka-Attikus Publ.

- Berdyaev N.A., 2013. *Russian Idea*. Saint Petersburg, Azbuka Publ., Azbuka-Attikus Publ.
- Bulgakov S.N., 1912. Man-God and Man-Beast. *Voprosy filosofii i psikhologii*, book 11 (112), pp. 55-105.
- Valiczkiy A., 2013. *The History of Russian Thought: From Enlightenment to Marxism*. Moscow, Kanon + ROOI Reabilitaciya Publ.
- Grot N.Ya., 1893. Moral Ideals of Our Time (Friedrich Nietzsche and Leo Tolstoy). *Voprosy filosofii i psikhologii*. Book 1 (16), pp. 129-154.
- Dostoevskij F.M., 1986. Letters 1875–1877. *Complete Works, in 30 vols. Vol. 29, book 1*. Leningrad, Nauka Publ.
- Dostoevskij F.M., 2007. *The Devils*. Moscow, AST Publ., AST Moskva Publ., Hranitel Publ.
- Dostoevskij F.M., 2012. *The Brothers Karamazov*. Moscow, Martin Publ.
- Evlampiev I.I., 2000. *The History of Russian Metaphysics in the 19th – 20th Centuries. Russian Philosophy in Search of the Absolute. Part 1*. Saint Petersburg, Aletejja Publ.
- Evlampiev I.I., 2012. *The Philosophy of Man in the Work of F.M. Dostoevsky (From Early Works to “The Brothers Karamazov”)*. Saint Petersburg, Izd-vo Rus. khrist. gumanit. akad. Publ.
- Kamyu A., 1990. *Rebellious Man. Philosophy. Politics. Art*. Moscow, Politizdat Publ.
- Niczsche F., 2006. Drafts and Sketches 1887–1889. *Complete Collected Works. Vol. 13*. Moscow, Kul’tur. Revoljucija Publ.
- Niczsche F., 2009. Antichrist. *Complete Collected Works. Vol. 6*. Moscow, Kul’tur. Revoljucija Publ.
- Niczsche F., 2011. Human, too Human. *Complete Collected Works. Vol. 2*. Moscow, Kul’tur. Revoljucija Publ.
- Panajotis K., 2016. To Christ the Reverend Maxim the Confessor About the Infinity of Man. *Pravoslavie.ru*. URL: <https://pravoslavie.ru/90257.html>
- Saint Ephrem the Syrian, 2017. *Creations. Interpretation on the Four Evangelia*. Moscow, Sib. Blagozvonnica Publ.
- Stepanyan K.A., 2009. *Phenomenon and Dialog in Dostoevsky Novels*. Saint Petersburg, Kriga Publ.
- Tolstoj L.N., 2020. *What Is My Faith?* Moscow, Amrita-Rus’ Publ.
- Trubeczkoj E.N., 1913. *World Lake of V.S. Solovyov. Vol. 1*. Moscow, Tovarishchestvo tip. A.I. Mamontova.
- Williams R., 2013. *Dostoevsky: Language, Faith, and Fiction*. Moscow, ROSSPEN Publ.
- F.M. Dostoevsky in Forgotten and Unknown Memoirs of Contemporaries*, 1993. Saint Petersburg, Andreev i synovyya Publ.
- Chizhevskij D.I., 2007. *Hegel in Russia*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Shestov L., 2016. *Dostoevsky and Nietzsche. Apotheosis of Groundlessness*. Saint Petersburg, Azbuka Publ., Azbuka-Attikus Publ.

Information About the Author

Aleksandr V. Kiryakin, Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Department of History and Philosophy, Tambov State Technical University, Sovetskaya St, 106/5, Room 2, 392000 Tambov, Russian Federation, kiryakinallek@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4391-7428>

Информация об авторе

Александр Викторович Кирякин, кандидат философских наук, доцент кафедры «История и философия», Тамбовский государственный технический университет, ул. Советская, 106/5, помещение 2, 392000 г. Тамбов, Российская Федерация, kiryakinallek@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4391-7428>