



**ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ
В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ**



Историко-философский экскурс



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-5-87-106

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

**«Синтетический» образ Иисуса Христа в творчестве
Ф.М. Достоевского и его истоки в немецкой
романтической натурфилософии***

И.И. Евлампиев

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия*

В.Н. Смирнов

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия*

Аннотация

В статье анализируется оригинальная концепция бессмертия, изложенная Ф.М. Достоевским в рукописном наброске, написанном 16 апреля 1864 г., на следующий день после смерти первой жены писателя. Обосновывается гипотеза, что эта концепция была создана под влиянием идей немецкой романтической натурфилософии, в частности работы Г.Т. Фехнера «Книжица о жизни после смерти» (1836). Согласно пантеистическим представлениям Достоевского и Фехнера, каждый человек после смерти продолжает существовать в земном мире. Утратив в смерти ограниченное биологическое тело, человек может получить более обширное «космическое» тело, охватывающее значительные области материальной вселенной. Его личный дух продолжает существовать в человечестве, и степень его влияния зависит от того, каких духовных успехов он достиг при жизни. В концепции Фехнера и Достоевского посмертное бытие может быть очень различным: великие личности (Гете, Шекспир, Наполеон и др.) обретают еще более значимое бытие, чем при

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 18-011-90003 «Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. Достоевского и в русской и европейской философии и литературе XIX – начала XX в.».

жизни, и продолжают влиять на человечество, которое, развиваясь в истории, стремится к абсолютному «синтезу»: слиянию всех людей в органическое целое и одновременно к слиянию с мирозданием. Личности, которые при жизни замыкались на своих эгоистических интересах, могут вообще исчезнуть. Бог в этой концепции определяется как «всеобщий Синтез», т.е. цель мирового процесса и окончательное слияние всего со всем. Иисус Христос понимается как абсолютный, совершенный человек, который после смерти не воскресает в прежнем телесном облике, а полностью растворяется в человечестве и выступает как сила, направляющая его к единству и синтезу с материальным миром.

Ключевые слова: бессмертие, пантеизм, образы Иисуса Христа, немецкая романтическая натурфилософия, Г.Т. Фехнер.

Евлампиев Игорь Иванович – доктор философских наук, профессор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

yevlampiev@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-7209-2616>

Смирнов Владимир Николаевич – аспирант Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

pustota94@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-1560-0685>

Для цитирования: *Евлампиев И.И., Смирнов В.Н. «Синтетический» образ Иисуса Христа в творчестве Ф.М. Достоевского и его истоки в немецкой романтической натурфилософии // Философские науки. 2020. Т. 63. № 5. С. 87–106. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-5-87-106*

The “Synthetic” Image of Jesus Christ in F.M. Dostoevsky’s Works and Its Origins in German Romantic Natural Philosophy*

I. I. Evlampiev

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

V.N. Smirnov

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project no. 18-011-90003 “The Image of Jesus Christ in the Philosophical Worldview of F. Dostoevsky and in Russian and European Philosophy and Literature of the 19th – Early 20th Centuries.”

Abstract

The article analyzes the original concept of immortality, presented by F.M. Dostoevsky in a handwritten sketch written on April 16, 1864, the day after the death of the writer's first wife. The authors argue that this concept was created under the influence of the ideas of German romantic natural philosophy, in particular G.T. Fechner's work of *The Book of Life After Death* (1836). According to the pantheistic ideas of Dostoevsky and Fechner, every person after death continues to exist in the earthly world. Having lost a limited biological body in death, a person can get a more extensive "cosmic" body, covering significant areas of the material universe. His personal spirit continues to exist in mankind, and the degree of his influence depends on what kind of spiritual success he achieved during his lifetime. In the concept of Fechner and Dostoevsky, posthumous life can be very different: great personalities (Goethe, Shakespeare, Napoleon, etc.) acquire an even more significant being than during life, and they continue to influence humankind, which, developing in history, strives for an absolute "synthesis" – the merger of all people into an organic whole and at the same time the merger with the universe. Individuals who, during their lifetime, confined themselves to their selfish interests can even disappear. In this concept, God is defined as "universal Synthesis," i.e., the goal of the world process and the final merging of everything with everything. Jesus Christ is understood as an absolute, perfect man who, after death, does not resurrect in his previous bodily form, but completely dissolves in humankind and acts as a force guiding it toward unity and synthesis with the material world.

Keywords: immortality, pantheism, images of Jesus Christ, German romantic natural philosophy, G.T. Fechner.

Igor I. Evlampiev – D.Sc. in Philosophy, Professor, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University.

yevlampiev@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-7209-2616>

Vladimir N. Smirnov – postgraduate student, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University.

pustota94@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-1560-0685>

For citation: Evlampiev I.I. & Smirnov V.N. (2020) The "Synthetic" Image of Jesus Christ in F.M. Dostoevsky's Works and Its Origins in German Romantic Natural Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 5, pp. 87–106.
DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-5-87-106

Бессмертие как результат исторического развития человечества

Идея бессмертия является одной из важнейших в мировоззрении Ф.М. Достоевского. Герои его художественных произведений часто высказываются на эту тему, но здесь возникает вопрос, насколько их взгляды совпадают с точкой зрения писателя.

Наибольшее значение для нашего исследования имеют тексты, в которых звучит голос самого Ф.М. Достоевского. Среди них выделяется рукописный фрагмент, записанный 16 апреля 1864 г., на следующий день после смерти жены писателя Марьи Дмитриевны, традиционно обозначаемый по первым словам «Маша лежит на столе».

В дневниковой записи Достоевский рассуждает об историческом развитии человечества, высказывая мысль о том, что бессмертие, «будущая жизнь», является его *результатом*. Главным тезисом учения Иисуса Христа Достоевский признает требование возлюбить ближнего, как самого себя, и служить другим ради соединения всех в гармоническое целое, которое он обозначает термином «рай Христов». Это соединение писатель понимает не только в моральном, но и *онтологическом* смысле, предполагая, что воцарение всеобщей любви вызовет в человечестве радикальную трансформацию, приведет к слиянию в единый духовно-телесный организм. Тогда-то и должна наступить новая, бессмертная жизнь, непохожая на прежнюю.

Но если это цель окончательная человечества (достигнув которой ему не надо будет развиваться, то есть достигать, бороться, прозревать при всех падениях своих идеал и вечно стремиться к нему, – стало быть, не надо будет жить) – то, следственно, человек, достигая, окончивает свое земное существование. Итак, человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное.

Но достигать такой великой цели, по моему рассуждению, совершенно бессмысленно, если при достижении цели все угасает и исчезает, то есть если не будет жизни у человека и по достижении цели. Следственно, есть будущая, райская 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 [Достоевский 1980, 172–173].

Очевидно, что таким образом понятая «будущая жизнь» не имеет ничего общего с традиционными представлениями о бес-

смерти. Окончательное, бессмертное существование человечества *продолжает* его земное бытие, а не прерывает навсегда, как в христианском учении о Царствии Небесном.

Далее Достоевский уточняет характер трансформации, которая произойдет с человеком в конце истории. Он утверждает, что «синтез» личностей в форме единого человечества должен захватить и материальную вселенную – человечество должно стать центром некоего органического синтеза мироздания.

Сам Христос проповедовал свое учение только как идеал, сам предрек, что до конца мира будет борьба и развитие (учение о мече), ибо это закон природы, потому что на земле жизнь развивающаяся, а там – бытие, полное синтетически, вечно наслаждающееся и наполненное, для которого, стало быть, «времени больше не будет».

№8. Атеисты, отрицающие Бога и будущую жизнь, ужасно склонны представлять все это в человеческом виде, тем и грешат. Натура Бога прямо противоположна натуре человека. Человек по великому результату науки, идет от многообразия к Синтезу, от фактов к обобщению их и познанию. А натура Бога другая. Это полный синтез всего бытия, саморассматривающий себя в многообразии, в Анализе.

Но если человек не человек – какова же будет его природа? <...> Это слитие полного я, то есть знания и синтеза *со всем*. «*Возлюби всё, как себя*» [Достоевский 1980, 173–174].

В концепции Достоевского Бог определяется как полный синтез всего бытия, по сути, писатель развивает *пантеистическую философию всеединства*, в которой Бог есть абсолютное единство всего и выступает одновременно как основание существующих вещей и конечная цель развития мироздания, причем человечество является его движущей силой. Позже такую модель понимания Бога, человека, мира и их отношений будет подробно развивать В.С. Соловьев (возможно, под влиянием Достоевского, с которым философ был в дружеских отношениях с 1874 г.).

Определение Достоевским характера «будущей жизни», бессмертного бытия человека дается формулой «синтез *со всем*», т.е. как слияние не только с другими личностями, но и бытием. Писатель решительно переиначивает евангельскую заповедь: требование «*Возлюби ближнего своего, как себя*» он превращает в максимум «*Возлюби всё, как себя*». Главным признаком несовершенства нынешнего человеческого бытия является *телесная обособленность* существования личностей, совершенно логично,

что «будущая жизнь» оказывается лишенной этого главного признака нашего несовершенства. Таким образом, по Достоевскому, подлинное бессмертие – это «слитное» существование личностей после завершения человеческой истории, не предполагающее наличия материальных тел.

Возникает очевидный вопрос, без ответа на который концепция бессмертия окажется внутренне противоречивой и неубедительной. Люди умирают постоянно, не дожидаясь конца истории и наступления «всеобщего синтеза». Обретают ли они новую и бессмертную жизнь после смерти, или им нужно ждать конца истории и достижения предельного слияния личностей в смысле «рая Христова»?

В тексте рассматриваемого фрагмента сразу после утверждения, что идеал человеческого развития должен быть выражен требованием «Люби всё, как себя» писатель дает ответы на эти вопросы:

№. Итак, все зависит от того: принимается ли Христос за окончательный идеал на земле, то есть от веры христианской. Коли веришь во Христа, то веришь, что и жить будешь вовеки.

Есть ли в таком случае будущая жизнь для всякого я? Говорят, человек разрушается и умирает *весь*.

Мы уже потому знаем, что не весь, что человек, как физически рождающий сына, передает ему часть своей личности, так и нравственно оставляет память свою людям (№. *Пожелание вечной памяти* на панихидах знаменательно), то есть входит частию своей прежней, жившей на земле личности, в будущее развитие человечества. Мы наглядно видим, что память великих развивателей человека живет между людьми (равно как и злодеев развитие), и даже для человека величайшее счастье походить на них. Значит, часть этих натур входит и плотью и одушевленно в других людей. Христос весь вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал. Достигнув этого, он ясно увидит, что и все, достигавшие на земле этой же цели, вошли в состав его окончательной природы, то есть в Христа. (Синтетическая натура Христа изумительна. Ведь это натура Бога, значит, Христос есть отражение Бога на земле.) Как воскреснет тогда каждое я – в общем Синтезе – трудно представить. Но живое, не умершее даже до самого достижения и отразившееся в окончательном идеале – должно ожить в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную [Достоевский 1980, 174].

Обратим внимание на важный и весьма неожиданный вывод, вытекающий из этого рассуждения: Достоевский не соглаша-

ется с представлением о существенности смерти, характерным для традиционного христианского учения, он не признает, что «человек разрушается и умирает весь», и защищает странную на первый взгляд теорию о *частичном* продолжении бытия личности в *человечестве* сразу после смерти. К сожалению, формулировки в рассматриваемом фрагменте лаконичны и кое-где противоречивы, поэтому точный смысл улавливается не до конца. С одной стороны, Достоевский пишет, что человек «нравственно оставляет память свою людям». Такое «нравственное» влияние на человечество вряд ли можно признать эквивалентным реальному существованию и тем более бессмертию. С другой стороны, продолжая это рассуждение и еще раз фиксируя, что «память великих развивателей человека живет между людьми», он заканчивает решительным тезисом о том, что «часть этих натур входит и *плотью* и *одушевленно* в других людей (курсив наш. – И. Е., В. С.)». Здесь писатель имеет в виду реальное телесно-духовное продолжение существования личности в других людях.

Особенно важно, что Достоевский таким же образом интерпретирует *бессмертие Христа*: «Христос весь вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал». Представление писателя невозможно согласовать с традиционным учением о воскресении Христа в том же ограниченном, человеческом телесном облике, в каком он был до смерти (хотя и более совершенном, в соответствии с богословскими толкованиями). В рассуждении Достоевского наличие ограниченного тела у Христа *отрицается*, поскольку он полностью «растворился» во всем человечестве. Этот тезис невозможно интерпретировать как метафору, поскольку писатель логично продолжает высказывание об аналогичном существовании внутри человечества каждого человека после смерти. Как следует из контекста всего фрагмента, разные личности в разной степени «входят в человечество», видимо, в зависимости от степени духовного развития и совершенства – кто-то большей частью, кто-то меньшей. Христос как совершенный человек («идеал человека во плоти», как сказано в этом же фрагменте ранее) осуществляет вхождение в человечество в максимально возможной степени, поэтому и утверждается, что он *весь* «вошел в человечество».

Таким образом, мы получаем ответ на поставленный выше вопрос. Продолжение существования *внутри* развивающегося человечества является первой, «предварительной» формой бес-

смертия для каждой личности. После того как человечество достигнет «рая Христова», предельного слияния, оно испытает мистическую трансформацию и перейдет в окончательную синтетическую форму, лишенную характеристики времени. Когда эта трансформация произойдет, т.е. возникнет «общий Синтез», наступит *окончательное* бессмертие. Вероятно, его нужно понимать как полное слияние каждой личности с человечеством и миром, в отличие от частичного слияния с человечеством на «предварительном» этапе бессмертия. При этом исчезнет различие между личностями, обладающими ограниченными телами, и личностями, существующими «посмертно» внутри человечества. Очевидно, что различие двух форм бессмертия – «предварительного», несовершенного и окончательного, совершенного – можно мыслить только для обычных людей. Христос как *совершенный человек* после смерти обрел *совершенное* бессмертие, т.е. полно и всецело слился с человечеством. Это и имеет в виду Достоевский под термином «синтетическая натура» Христа. Из этого однозначно следует, что никакого воскресения Христа в человеческом телесном облике, как это описано в финалах евангелий, не было и не должно было быть.

Христос, который «весь вошел в человечество», стал тождественным ему, поэтому каждый человек, входя после смерти в человечество частью своей личности, входит в Христа, в его «состав». Таким образом, через личность Христа все люди сливаются в целое, и значит, Христос, вошедший в человечество, является силой, которая движет его к состоянию «рая Христова». Христос в этом смысле является *абсолютным* «развивателем» человечества, в сравнении с *относительными* «развивателями», о которых говорилось в приведенной выше цитате. Под «развивателями» Достоевский имеет в виду великих деятелей культуры, подобных И. Кеплеру, И. Канту и У. Шекспиру, которых он приводит в пример в «Дневнике писателя» за 1880 г., размышляя на похожую тему. Христа он понимает по аналогии с этими деятелями, т.е. в романтической, а не ортодоксально-церковной интерпретации.

В этой части рассуждений Достоевский, как и в начале текста, говорит, что после достижения «рая Христова», т.е. «общего Синтеза», слияния всех людей друг с другом и со всем бытием, наступит преобразование человечества, «будущая жизнь», но дает существенно иную характеристику этой жизни: «...живое, не умершее даже до самого достижения и отразившееся в

окончательном идеале – должно ожить в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную». Условный характер этого высказывания означает, что окончательное «воскресение» (на самом деле преображение) испытают далеко не все: возможно, кто-то *умрет окончательно* и не войдет в «общий Синтез», а остальные продолжают существование в «будущей жизни» в зависимости от того, насколько полно они после смерти вошли в человечество и в Христа.

Таким образом, в размышлениях Достоевского складывается своеобразная концепция бессмертия и воскресения. Ее отдельные элементы не раз будут появляться в произведениях писателя, это доказывает, что она не является случайным эпизодом в идейном развитии Достоевского, однако в таком цельном и связном виде, как в рукописном фрагменте 1864 г., мы ее не встретим нигде. Возникает вопрос: мог ли Достоевский внезапно и без каких-либо предпосылок «сочинить» такую концепцию, да еще в трагический момент своей жизни, когда только что умерла его жена? Это представляется психологически невозможным; кажется более естественным, что эта система представлений уже была известна ему из ранее прочитанного сочинения; в момент напряженных размышлений о последних вопросах человеческого существования она пришла ему на ум и выразилась в своеобразной форме рукописного наброска.

«Книжица о жизни после смерти» Г.Т. Фехнера как вероятный источник идеи «синтетического» бессмертия

Чтобы понять, откуда Достоевский мог почерпнуть столь необычную концепцию бессмертия, обратим внимание на его письма к брату Михаилу, написанные в 1854 г. сразу после выхода из острога. В них Достоевский просит прислать важнейшие труды немецкой классической философии, такие как «Критика чистого разума» И. Канта и «История философии» Г.В.Ф. Гегеля, а также (с особой настойчивостью) «немецкий лексикон» (словарь) [Достоевский 1985, 172]. Важное свидетельство мы находим в воспоминаниях А.Е. Врангеля, который в 1855–1856 гг. служил по судебной части в Семипалатинске и до такой степени сблизился с Достоевским, что проводил с ним целые дни в интеллектуальных занятиях. В воспоминаниях, написанных в 1906–1908 гг., Врангель цитирует свое письмо к родным от 2 апреля 1855 г.: «Судьба сблизила меня с редким человеком, как по сердечным,

так и умственным качествам; это наш юный несчастный писатель Достоевский. Ему я многим обязан, и его слова, советы и идеи на всю жизнь укрепят меня. С ним я занимаюсь ежедневно, и теперь будем переводить философию Гегеля и «Психею» Каруса» [Врангель 1990, 352]. Под «философией Гегеля», видимо, имеется в виду «История философии». Второе сочинение, названное точно, представляет особый интерес для понимания того, как развивалось мировоззрение Достоевского.

Карл Густав Карус, получивший известность как живописец, теоретик искусства, врач, натурфилософ, обращал особое внимание на взаимосвязь телесных и духовных процессов в человеке и в живых организмах. Для нас крайне важно, что К.Г. Карус был одним из главных представителей немецкой романтической натурфилософии, яркого идейного движения, родоначальником которого являлся Ф. Шеллинг, также представленного именами Г.Т. Фехнера, Л. Окена, И.В. Риттера, Г.Г. Шуберта и др. [Черничкина 2016, 153–165]. Книга Каруса «Психея. Эволюционная история души», которую упоминает Врангель, была опубликована в 1846 г., т.е. за восемь лет до описываемых событий. Если Врангель и Достоевский собирались ее переводить, логично предположить, что книга была в их распоряжении. Становится понятной просьба к брату прислать «немецкий лексикон».

В сочинении Каруса можно найти явные параллели с изложенными выше идеями Достоевского об историческом развитии человечества и о переходе к «будущей жизни»: прежде всего это понимание окончательного состояния человечества и мира как «всеобщего синтеза». Однако наиболее вероятным их источником является другое сочинение, созданное в рамках той же школы, – это работа Г.Т. Фехнера с выразительным и интригующим названием «Книжица о жизни после смерти» (1836) [Фехнер 1999].

Заметим, что ныне немецкий мыслитель Густав Теодор Фехнер (1801–1887), профессор Лейпцигского университета, известен почти исключительно как основоположник психофизиологии и психофизики, т.е. направлений исследования психической жизни, использующих те же методы, которые наука применяет в отношении мертвой природы. Однако в противоположность подавляющему большинству своих современников, предполагавших возможность объяснения душевной жизни по модели простейших природных явлений, Фехнер, наоборот, считал, что природу нужно объяснять на основе наших интуитивных представлений

о сущности жизни и разума. В этом смысле наиболее важными в наследии мыслителя являются именно натурфилософские сочинения (центральный его труд – «Зенд-Авеста, или Явления небес и будущей жизни» [Fechner 1851]), в которых он, развивая традицию, заданную Шеллингом, признавал вселенную как таковую и все сложные целостные явления в ней (например, Землю) такими же живыми, одушевленными и разумными существами, каким является человек¹.

В послесловии к «Книжице о жизни после смерти» Фехнер пишет, что исходным побуждением к ее написанию было желание показать, что «духи умерших продолжают свое существование в качестве индивидов в еще живущих» [Фехнер 1999, 566]. Ядро его концепции составляет представление о трех ступенях бытия, которые проживает каждый человек. Первая ступень – это существование в утробе матери, когда формируется тело индивида и его материальные органы, с помощью которых он познает мироздание; вторая ступень – это земная жизнь, во время которой формируется индивидуальный дух человека, отличающий его от других людей, но и взаимосвязанный с другими духами в рамках всеобщего, мирового Духа. На второй ступени возможности духа не слишком велики из-за того, что он привязан к ограниченному телу и общается с миром только через это тело и его органы. Но на третьей ступени, начинающейся смертью земной личности, индивидуальный дух, не привязанный к телу, вступает в обще-

¹ Нужно признать, что немецкий натурфилософ оказался несправедливо забытым в XX в., хотя он предвосхитил главные идеи известного направления европейской мысли последнего столетия – философии космизма, развивавшейся А. Бергсоном, Э. Леруа, П. Тейяром де Шарденом, В. Вернадским и др. Впрочем, в последние два десятилетия появились работы, в которых делается попытка возродить интерес к этому оригинальному мыслителю [Heidelberger 2004; Engelman 2010; Hawkins 2011; Romand 2012; Woodward 2018; Araujo 2019; Robinson 2019].

В русской философии впервые обратил внимание на Фехнера и его оригинальные представления о жизни и человеке С. Аскольдов, посвятивший натурфилософу статью, опубликованную в журнале «Вопросы философии и психологии» [Аскольдов 1918, 130–180]. С. Аскольдов констатировал созвучие идей Фехнера представлениям новейших западных философов, в первую очередь «философии жизни» А. Бергсона. В статье 1922 г. он отмечал совпадение некоторых идей Фехнера и Достоевского [Аскольдов 1981, 56], однако ни он сам, ни другие исследователи не продолжили разработку этой важной темы, что и определяет актуальность настоящего исследования.

ние со всеми иными духами и с материальной вселенной. Эта последняя ступень является подлинным и полноценным бытием личности и ее индивидуального духа, поскольку снимаются все ограничения, наложенные на дух наличием индивидуального тела. Фехнер утверждает:

После смерти наступает второе рождение, ведущее к более свободно-му бытию. При этом Дух взрывает тесную для него оболочку, оставляя ее тлению, словно ребенок, который оставляет свою при первом рождении. После этого все то, что с помощью наших чувств представлялось нам внешним образом и словно бы из дали, наконец, проникает в нас и ощущается нами. Отныне Дух не просто касается гор и долин и наслаждается весной, но и не подвергается более муке, что все окружающее пребывает лишь вне его. Отныне горы и доли пронизаны им. Он ощущает их возрастающую силу и высоту. Отныне он будет не словами и жестами вызывать мысли других, но в непосредственном воздействии духов друг на друга, не разделенных более с помощью своих тел, но связанных благодаря им, возникнет воздушное восприятие мыслей. Уже не внешним образом Дух явится тем, кто оставлен в любви, но поселится глубоко в их душах, словно часть их самих, в них и через них будет он думать и действовать [Фехнер 1999, 530].

Принципиальное положение, разрабатываемое представителями школы немецкой романтической натурфилософии, – *неразрывная связь духа с материей* и невозможность существования «чистых» духов. Говоря о разрушении земного тела человека в смерти, Фехнер не утверждает, что на третьей ступени индивидуальный дух личности существует независимо от материи, без тела. Телом этого духа, как и всех духов на этой ступени существования, он признает *всю материальную вселенную*, точнее, ту ее сферу, на которую в течение земной жизни сумел повлиять человек. Свое воздействие на мир человек не замечает, но оно существенно и может затрагивать большие области материальной вселенной, поэтому и его новое тело будет обширнее, чем прежде. Г.Т. Фехнер, описывая формирование новых «тел» – материальной основы для посмертного существования правильно развивающихся духов, поясняет:

Духи третьей ступени будут пребывать в земной природе, часть которой составляет само человечество, словно в совместном теле. И все природные процессы представляют для них то же самое, чем для нас являются процессы нашего тела. Их тело обнимает собою тела второй

жизненной ступени, словно общая для всех мать, подобно тому, как тела первой ступени охвачены телами второй.

Но каждый дух третьей ступени имеет в качестве своей собственной части в общем для всех теле лишь то, чем он содействует дальнейшему развитию в земном царстве, те средства, какими он далее его формирует. То, что стало в мире иным благодаря человеческому существованию, как будто этого не существовало прежде, и есть его дальнейшее бытие на общих корнях всякого бытия [Фехнер 1999, 555].

Уже при жизни развивающийся дух человека как бы «прорастает» в мире вокруг и внедряется в окружающих людей, «срастается» с ними в единое человечество и во всемирный Дух. После смерти и разрушения ограниченных земных тел материальным основанием индивидуальных духов становится все человечество и большие области вселенной, которые они восприняли и преобразовали творческой деятельностью.

И действительно, уже в течение нашей жизни каждый человек посредством своих действий вырастает вовнутрь другого благодаря своим словам, поступкам, примерам и письмам.

Еще при жизни Гете миллионы его современников носили в себе искры его Духа, новым светом разгоравшиеся в их собственных душах. Еще при жизни Наполеона проникала сила его духа почти в каждого его современника. <...> И ныне присутствуют среди нас Гете и Шиллер, Наполеон и Лютер. Они обитают в нас как самосознательные, но уже более развитые, нежели были они до своей смерти, как мыслящие и действующие в нас, как производящие идеи и продолжающие развитие индивиды. Каждый из них не заключен более в отдельную плоть, а покоится с целостным миром, который формировали они, которому радовались и в котором господствовали еще при жизни [Фехнер 1999, 532–533].

Нетрудно заметить, что Достоевский в цитирувавшемся выше фрагменте повторяет мысли Фехнера, его концепцию продолжения существования умерших в едином человечестве. Можно предположить, что, говоря о «развивателях» человечества, Достоевский имел в виду тот же список имен, что и Фехнер в приведенном высказывании.

Фехнер подчеркивает особое значение Христа среди всех умерших индивидов, вошедших в человечество и способствующих его дальнейшему развитию. Можно констатировать буквальное совпадение высказывания русского писателя и мыслей немецкого

философа. «Величайший пример такого могучего Духа, продолжающего жить и действовать среди потомков, являет нам Христос. Это не пустое слово, что Христос живет в тех, кто исповедует его религию. Каждый подлинный христианин не просто метафорически, но поистине живого носит его в себе» [Фехнер 1999, 533].

Значение Христа, которого Фехнер, как и Достоевский, считает наиболее развитым человеком, заключается в том, что он сумел своим духом охватить всю полноту человечества и мироздания и тем самым соединиться с Богом: «Лишь величайшие и благороднейшие духи, а именно, Христос, гении и святые, способны непосредственно вырастать своими лучшими частями вплоть до внутренней высоты Бога» [Фехнер 1999, 547]. В романтической интерпретации Христос находится в одном ряду с гениями и святыми, хотя и первым среди них.

Христос как самый развитый дух, одновременно и пребывающий во всех, и соединившийся с Богом, в наибольшей степени способен помочь любому человеку достичь предельной полноты раскрытия индивидуального духа и подготовиться к переходу на высший уровень бытия. Как пишет Фехнер, «тот, кто живет, совершенно растворяясь в Христе, будет и там <на третьей ступени бытия> существовать, пребывая в нем. Однако его индивидуальность не станет от этого менее яркой, существуя внутри индивидуальности более высокого порядка. Она обретает в ней дополнительную силу, одновременно укрепляя силу высшей индивидуальности» [Фехнер 1999, 546]. Эта мысль соответствует рассуждению Достоевского о том, что «человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал».

Наконец, утверждение Достоевского о разной степени участия личностей в «будущей жизни» получает естественное объяснение в концепции Фехнера.

Немецкий натурфилософ решительно отвергает идею духовного равенства людей. Каждый человек на протяжении земной жизни формирует индивидуальный дух, по-своему взаимодействуя с другими людьми и с природой, «врастая» в них. Каждый индивидуальный дух оказывается неповторимо своеобразным не только в «качественном» смысле, по своим особенностям и характеристикам, но и в «количественном» – по степени развития, т.е. степени охвата целого – человечества и мироздания. В этом смысле все личности располагаются в иерархическом порядке: на вершине «пирамиды» находится Христос, как абсолютно раз-

витый дух и абсолютная личность, а в основании – неразвитые, примитивные, ни на что не влияющие духи, которые оказываются недостойными «будущей жизни». Развитые духи, достойные «будущей жизни», входят в нее с разной полнотой участия в Целом, в Боге. Фехнер метафорически иллюстрирует это образом дерева; оно целостно и в его целостной жизни участвуют все части, но участвуют по-разному: ствол пронизывает и организует целое, а ветки и листья лишь «причастны» ему. Роль Христа в человечестве и в том Целом, которое возникнет в качестве «будущей жизни», подобна стволу дерева, но многие люди участвуют в Целом, как листья и ветви в жизни дерева.

Ученый полагает, что только от личности зависит, насколько она сможет развить свой дух и в какой степени войдет в окончательное, полное бытие. Он признает полную свободу человека – и в его способности взойти до Бога, и в падении до глубин зла и небытия. Фехнер решительно отвергает как *ложные* религии – язычество, иудаизм и ортодоксальное христианство – за то, что они отнимают у человека полноту свободы.

В этом и состоит величайшая справедливость творения, что каждый сам создает себе условия своего будущего бытия. Человеческому действию не воздается в виде внешнего вознаграждения или наказания. Не существует никаких Небес, ни Преисподней в обычном христианском, иудейском или языческом смысле этого слова, куда должна была следовать душа умершего. Она не только не возносится к небесам и не проваливается в бездну, но и не распадается на элементы и не растекается во всеобщем, а после того, как преодолела она болезнь роста – смерть, по неизменной последовательности событий природы, надстраивающей каждую более позднюю ступень на служащую ей основой более раннюю, развивается далее в некотором бытии в направлении к бытию более высокому. И смотря по тому, плох или хорош человек, действует благородно или низко, вел ли он праздную или прилежную жизнь, получает он в свою собственность в следующей жизни больной или здоровый, прекрасный или безобразный, сильный или слабый организм, а его свободная деятельность в этом мире определяет его место в отношении с другими духами, а также путь его судьбы, его способности и таланты для дальнейшего продвижения в потустороннем мире [Фехнер 1999, 534–535].

Решительная защита свободы человека импонировала Достоевскому. Писатель будет разрабатывать в произведениях похожую идею, которая получит наиболее полное выражение в поэме о Ве-

ликом инквизиторе. Как и для Фехнера, для Достоевского высшая свобода заключается в том, что каждый человек сам определяет степень совершенства посмертного бытия – через упорную борьбу за совершенство и за развитие собственного духа в земной жизни [Евлампиев 2012, 435–490].

Заключение

Представляется, что центральное понятие, вводимое Достоевским в рукописном фрагменте 1864 г., о «будущей жизни» личности, определяемой как «синтез», «слитие полного я, то есть знания и синтеза *со всем*», – с большой долей вероятности было заимствовано из книги Фехнера. «В нашей теперешней жизни, – пишет немецкий философ, – свет сознания всегда последовательно распространяется во времени и постепенно рассеивается в пространстве, когда же он научится присутствовать во всем и везде одновременно, он проникает в будущую жизнь» [Фехнер 1999, 561]. В этом высказывании присутствует мысль о слиянии личности, ее сознания с бытием, как главном критерии перехода в «будущую жизнь».

Однако в воззрениях Фехнера на посмертное существование, как и в рассуждениях Достоевского, обнаруживается некоторая неясность. Она относится к судьбе огромного числа (скорее всего даже большинства) личностей, которые преследовали материальные цели и не смогли добиться существенного развития духа в земной жизни. Посмертную судьбу таких людей Фехнер изображает весьма негативно: «...кто не способен был оторваться от земли, и свой дух использовал лишь для движения плоти, питания и развлечения, от того останется лишь недостойная внимания сущность» [Фехнер 1999, 534]. Из этого описания не вполне ясно, какое посмертное существование их ожидает. Вряд ли можно утверждать, что они, как великие духи (Христос, Гете, Лютер и др.), перейдут на третью ступень существования после смерти, т.е. сольются с вселенной, с Целым. Фехнер пишет про негативную судьбу человека, творившего на земле зло: «...когда другие духи уже давно обретут свой покой в Боге, или, напротив, уже давно будут жить как составляющие части его мыслей, ему же предстоит еще долго влачить свое мутное существование в переменчивости земной жизни» [Фехнер 1999, 535]. Полагаем, это означает, что не все духи после завершения земной жизни переходят на третью ступень существования, где им открывается полнота бытия.

Многие после смерти обретут новое несовершенное земное тело и будут вынуждены вновь и вновь проживать земную жизнь в ее радикальной ограниченности и несовершенстве. Постепенно поднимаясь по лестнице совершенства, они будут все больше «входить в человечество» и только в конце ряда жизней перейдут на «третью ступень существования», где, окончательно утратив земное тело, сольются с вселенной (или какой-то ее сферой).

Похожее представление о бессмертии можно найти у Достоевского. Хотя оно нигде не сформулировано последовательно, его элементы присутствуют во многих произведениях писателя, что допускает выражение концепции в целостном виде [Евлампиев 2016, 195–218]. Смысл рукописного фрагмента 1864 г., наиболее полно отражающего указанную концепцию, становится ясным только при сопоставлении с концепцией Фехнера, изложенной немецким философом подробно и логично.

Рассмотренные концепты будут постоянно присутствовать в идейных фрагментах зрелых произведений писателя, и это доказывает степень влияния на него традиции немецкой натурфилософии. В заключение приведем два примера, иллюстрирующих наше предположение. В романе «Бесы» Шатов, излагая свое понимание христианства, дает такое определение Бога: «Бог есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца» [Достоевский 1974, 198]. В том же романе Кириллов, говоря о переживаемых им мистических состояниях, предвосхищающих «будущую жизнь», выражает их суть как соединение, слияние со всем мирозданием: «Есть секунды, их всего за раз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии, совершенно достигнутой. <...> Это чувство ясное и неоспоримое. Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда» [Достоевский 1974, 450]. Эти высказывания до конца понятны только в контексте религиозных воззрений, излагаемых Достоевским в рукописном фрагменте 1864 г., и в контексте созвучной им концепции Фехнера о посмертном существовании человека.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аскольдов 1918 – Аскольдов С. Философия и религия Фехнера // Вопросы философии и психологии. 1918. Кн. 141–142 (I–II). С. 130–180.

Аскольдов 1981 – Аскольдов С. Религиозно-этическое значение Достоевского // Ф.М. Достоевский. 1881 – 100 – 1981. – London: Overseas Publications Interchange, 1981. С. 31–59.

Врангель 1990 – *Врангель А.Е.* Из «Воспоминаний о Ф. М. Достоевском в Сибири» // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 т. Т. 1. – М.: Художественная литература, 1990. С. 345–368.

Достоевский 1974 – *Достоевский Ф.М.* Бесы // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 10. – Л.: Наука, 1974.

Достоевский 1980 – *Достоевский Ф.М.* Записки публицистического и литературно-критического характера из записных книжек и тетрадей 1860–1865 гг. // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 20. – Л.: Наука, 1980. С. 152–205.

Достоевский 1985 – *Достоевский Ф.М.* Письма 1832–1859 гг. // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 28. Кн. 1. – Л.: Наука, 1985.

Евлампиев 2012 – *Евлампиев И.И.* Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). – СПб.: Изд-во РХГА, 2012.

Евлампиев 2016 – *Евлампиев И.И.* Гипертекст идеи бессмертия в творчестве Достоевского // *Достоевский и мировая культура.* Альманах № 34. – СПб.: Серебряный век, 2016. С. 195–218.

Фехнер 1999 – *Фехнер Г.Т.* Книжица о жизни после смерти // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX веков. – М.: Канон+, 1999. С. 525–584.

Черничкина 2016 – *Черничкина А.А.* Натурфилософия немецкого романтизма: культура и философия // *Метафизика.* 2016. № 2. С. 153–165.

Araujo 2019 – *Araujo S.F.* Rescuing Fechner from Oblivion: Aesthetics between Psychophysics and Metaphysics (*Fechner. Vorschule der Asthetik*, edited with an introduction by Christian Allesch) // *European Yearbook of the History of Psychology.* 2019. Vol. 5. P. 177–180.

Engelman 2010 – *Engelman A.* What Would Be Gustav Theodor Fechner Legacy for Psychology in the 21st Century? // *Methodological Thinking in Psychology: 60 Years Gone Astray?* / ed. by A. Toomela, J. Valsiner. – Charlotte, NC: IAP, 2010. P. 261–266.

Fechner 1851 – *Fechner G.T.* Zend-Avesta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits; vom Standpunkt der Naturbetrachtung. – Leipzig: Voss, 1851.

Hawkins 2011 – *Hawking S.L.* William James, Gustav Fechner, and Early Psychophysics // *Frontiers in Physiology.* Vol. 2. Article no. 68.

Heidelberger 2004 – *Heidelberger M.* Nature from Within: Gustav Theodor Fechner and His Philosophical Worldview. – Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2004.

Robinson 2019 – *Robinson D.K.* Fechner's Psychophysics and His Scientific Program // *Boletim*. Vol. 2. No. 4. P. 58–74.

Romand 2012 – *Romand D.* Fechner as a Pioneering Theorist of Unconscious Cognition // *Consciousness and Cognition*. Vol. 21. No. 1. P. 562–572.

Woodward 2018 – *Woodward W.R.* Fechner (1801–1887) For and In Psychology: Part I // *Archives of Psychology*. 2018. Vol. 2. No. 5. P. 1–21.

REFERENCES

Araujo S.F. (2019) Rescuing Fechner from Oblivion: Aesthetics between Psychophysics and Metaphysics (*Fechner. Vorschule der Aesthetik*, edited with an introduction by Christian Allesch). *European Yearbook of the History of Psychology*. Vol. 5, pp. 177–180.

Askoldov S. (1918) Fechner's Philosophy and Religion. *Voprosy filosofii i psikhologii*. Vol. 141–142, pp. 130–180 (in Russian).

Askoldov S. (1981) Religious and Ethical Significance of Dostoevsky. In: *F.M. Dostoevsky 1881–100 – 1981* (pp. 31–59). London: Overseas Publications Interchange (in Russian).

Chernichkina A.A. (2016) Natural Philosophy of German Romanticism: Culture and Philosophy. *Metaphysics*. No. 2, pp. 153–165 (in Russian).

Dostoevsky F.M. (1974) Demons. In: *Dostoevsky F.M. The Complete Collected Works in 30 Volumes* (Vol. 10). Leningrad: Nauka (in Russian).

Dostoevsky F.M. (1980) Notes of a Journalistic and Literary Critical Nature from Notebooks of 1860–1865. In: *Dostoevsky F.M. The Complete Collected Works in 30 Volumes* (Vol. 20, pp. 152–205). Leningrad: Nauka (in Russian).

Dostoevsky F.M. (1985) Letters of 1832–1859. In: *Dostoevsky F.M. The Complete Collected Works in 30 Volumes* (Vol. 28, book 1). Leningrad: Nauka (in Russian).

Engelman A. (2010) What Would Be Gustav Theodor Fechner Legacy for Psychology in the 21st Century? In: Toomela A. & Valsiner J. (Eds.) *Methodological Thinking in Psychology: 60 Years Gone Astray?* (pp. 261–266). Charlotte, NC: IAP.

Evlampiev I.I. (2012) *The Philosophy of Man in the Works of F. Dostoevsky (From Early Works to The Brothers Karamazov)*. Saint Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy Press (in Russian).

Evlampiev I.I. (2016) Hypertext of the Idea of Immortality in the Works of Dostoevsky. In: Tichomirov B.N. (Ed.) *Dostoevsky and World Culture. Almanac no. 34* (pp. 195–218). Saint Petersburg: Serebryanyy vek (in Russian).

Fechner G.T. (1836) *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode*. Dresden: Grimmer (Russian translations in: *Hermeticism, Magic, Natural Philosophy in the European Culture of the 13th–19th Centuries*. Moscow: Kanon+, 1999, pp. 525–584).

Fechner G.T. (1851) *Zend-Avesta, oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits; vom Standpunkt der Naturbetrachtung*. Leipzig: Voss (in German).

Hawking S.L. (2011) William James, Gustav Fechner, and Early Psychophysics. *Frontiers in Physiology*. Vol. 2, no. 68.

Heidelberger M. (2004) *Nature from Within: Gustav Theodor Fechner and His Philosophical Worldview*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Robinson D.K. (2019) Fechner's Psychophysics and His Scientific Program. *Boletim*. Vol. 2, no. 4, pp. 58–74.

Romand D. (2012) Fechner as a Pioneering Theorist of Unconscious Cognition. *Consciousness and Cognition*. Vol. 21, no. 1, pp. 562–572.

Woodward W.R. (2018) Fechner (1801–1887) For and In Psychology: Part I. *Archives of Psychology*. Vol. 2, no. 5, pp. 1–21.

Vrangel A.E. (1990) From “Memoirs of F.M. Dostoevsky in Siberia”. In: Dolinin A.S. (Comp.) *F.M. Dostoevsky in the Memoirs of His Contemporaries* (Vols. 1–2; Vol. 1, pp. 345–368). Moscow: Khudozhestvennaya literatura (in Russian).