

И. И. ЕВЛАМПИЕВ *

ORCID ID: 0000-0002-7209-2616

ДОСТОЕВСКИЙ И ОРИГЕН

Аннотация: В статье доказывается существенное сходство некоторых ключевых положений учения Оригена, изложенного в трактате «О началах», и важнейших положений философского мировоззрения Достоевского. Прежде всего это утверждение о том, что каждый человек после смерти получает новое тело и новую жизнь, соответствующие степени совершенства его предшествующей жизни; эта новая жизнь может протекать как в нашем земном мире, так и в иных мирах, которые сосуществуют с нашим или следуют за ним во времени. Оба мыслителя создавали свои учения в рамках традиции гностического христианства, в котором главным принципом является признание человека божественным существом, обладающим абсолютной свободой и имеющим целью достижение абсолютного совершенства в земной жизни.

Ключевые слова: Ориген, гностическая традиция, переселение душ, иные миры.

I. EVLAMPIEV

DOSTOEVSKY AND ORIGEN

Annotation: The article proves the essential similarity of some key provisions of Origen's teaching, set forth in the treatise "On the Principles", and the most important provisions of Dostoevsky's philosophical worldview. First of all, this is the statement that every person after death receives a new body and a new life, corresponding to the degree of perfection of his previous life; this new life can take place both in our earthly world and in other worlds that coexist with ours or follow it in time. Both thinkers created their teachings within the tradition of Gnostic Christianity, in which the main principle is the recognition of man as a divine being, possessing absolute freedom and aiming to achieve absolute perfection in earthly life.

Key words: Origen, Gnostic tradition, transmigration of souls, other worlds.

* Игорь Иванович Евлампиев, д-р филос. наук, проф. кафедры русской философии и культуры Института философии СПбГУ; Igor I. Evlampiev, Dr. of Sciences in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University. yevlampiev@mail.ru

Ориген (ок. 185 — ок. 253) занимает уникальное место в истории европейской мысли. С одной стороны, он является первым, кто принял попытку дать последовательное и системное философское изложение христианского мировоззрения, и все последующие богословы и философы были вынуждены иметь в виду эту первую детально проработанную интерпретацию вероучения. Но, с другой стороны, на протяжении столетий церковные историки старались преуменьшить значение Оригена и особенно его главного трактата «О началах»: признавалось, что Ориген внес вклад в разработку некоторых важных христианских концепций (апофатическое понимание Бога, идея Троицы, концепция Христа-Логоса как творящего начала и др.), но его учение в целом оценивалось не очень высоко в связи с тем, что оно якобы было непоследовательным и противоречивым, а некоторые его ключевые идеи были осуждены как еретические¹. Получалось, что наследие Оригена может быть интересно только узким специалистам, историкам и культурологам, но оно не имеет значения для современности и ее актуальных проблем. Здесь мы имеем показательный пример искажения исторической истины, осуществленного христианской церковью, чтобы умалить значение одного из главных мыслителей раннего христианства, не укладывающегося в ортодоксальную традицию. На самом деле Ориген создал последовательную философско-богословскую систему, основанную на принципах гностического христианства и продолжавшую традицию великих гностических систем II в. (Валентин, Василид и др.). В последующие века к Оригену особенно часто обращались мыслители, которые не хотели мириться с искажениями, внесенными в учение Иисуса Христа господствующей церковью и пытались восстановить это учение в его первозданной чистоте, понимая, что оно остается живым только в гностических учениях².

Ориген оказался самым значимым из мыслителей первых веков христианства, благодаря которым подлинное учение Иисуса Христа сохранилось в истории и дошло до наших дней, вдохновляя других искателей истины на подвиг восстановления этого учения после многих веков искажений и замалчивания. Достоевский ни разу не упоминает имя Оригена в своих текстах, но, поскольку он сам был великим искателем истинного христианства и пытался увидеть зерна истины Христа в самых разных учениях древности

¹ См., например: *Болотов В. В.* Учение Оригена о Святой Троице. СПб., 1879; *Снацкий А.* История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о Св. Троице). 2-е изд. Сергиев Посад, 1914; *Петров В. В.* Эсхатология Оригена и знание ее основ на латинском Западе IV–IX веков // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 6. М., 2001. С. 301–327.

² См.: *Евлатицев И. И.* Неискаженное христианство и его судьба в европейской истории. СПб., 2023.

и современности, его мысль не могла не прийти в идейный резонанс с мыслью Оригена³.

В письме от 9 августа 1838 г. Достоевский писал брату Михаилу: «Одно только состоянье и дано в удел человеку: атмосфера души его состоит из слиянья неба с землею; какое же противузаконное дитя человек; закон духовной природы нарушен... Мне кажется, что мир наш — чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию» (28₁, 49). Исследователи не решаются предположить, откуда мог взять эту мысль шестнадцатилетний юноша, увлекавшийся Шиллером, Гофманом и Бальзаком; считается, что эти слова отражают собственные мировоззренческие искания Достоевского, еще не оформившиеся в какую-то ясную форму. Однако человек, хорошо знающий богословие раннего христианства, воспримет это высказывание не как пример юношеских религиозных исканий, а как достаточно адекватное (хотя и художественно оформленное) выражение известнейшей концепции, вызывавшей яростные споры у мыслителей III–V вв. Чтобы увидеть связь этого высказывания с учением Оригена, мы возьмем последнее не в его собственной, достаточно сложной форме (об этом речь пойдет ниже), а в лаконичной интерпретации В. С. Соловьева, приведенной в статье об Оригене для энциклопедии Брокгауза и Эфрона. Соловьев так характеризует понимание земного мира и земного человека в учении Оригена: «Ориген настаивает на том, что наш физический мир есть только результат, частью прямой, частью косвенный, нравственного падения духовных существ. <...> Ориген утверждает, что первожденные духовные существа, охладевая в своей пламенной любви к Богу, становятся душами и ниспадают в область чувственного бытия»⁴. При очевидном различии художественно-романтического стиля молодого Достоевского и рационального стиля зрелого Соловьева в их высказываниях нетрудно усмотреть разные формы выражения одной и той же религиозной концепции⁵.

³ О гностическом характере мировоззрения Достоевского подробнее см.: *Евлатиев И. И.* Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. СПб., 2021. В текстах Достоевского упоминаются Григорий Богослов, Василий Великий и Иоанн Златоуст — известные богословы первых веков христианства, опиравшиеся на наследие Оригена (9, 149; 24, 202, 205; 27, 66). Влияние этих мыслителей на Достоевского уже частично анализировалось в исследовательской литературе; см.: *Баритт К. А.* Достоевский: Этимология повествования. СПб., 2019. С. 224–236.

⁴ *Соловьев В. С.* Ориген // *Философский словарь Владимира Соловьева*. Ростов-на-Дону, 1997. С. 337.

⁵ В качестве одного из возможных источников идеи, которую воспроизводит Достоевский, можно назвать небольшую книгу Ореста Марковича Новицкого «О духоборцах», изданную в Киеве в 1832 г. Пересказывая основные положения учения духоборов, в том числе мысль о существовании человеческих душ до сотворения мира в высшей духовной реальности и их падении в низший материальный мир, автор в качестве их основания указывает верования древнейших гностиков и их позднейших продолжателей (манихеи, павликиане, альбигойцы и др.) (см.: *Новицкий О.* О духоборцах. Киев, 1832. С. 49–51,

В качестве второго примера возьмем известное высказывание Князя из рукописных набросков к роману «Бесы»: «Мы, очевидно, существа переходные, и существование наше на земле есть, очевидно, беспрерывное существование куколки, переходящей в бабочку. Вспомните выражение: “Ангел никогда не падает, бес до того упал, что всегда лежит, человек падает и восстает”. Я думаю, люди становятся бесами или ангелами. Говорите: несправедливо наказание вечное, и пищеварительная французская философия выдумала, что все будут прощены. Но ведь земная жизнь есть процесс перерождения. Кто виноват, что вы переродитесь в черта. Все взвесится, конечно. Но ведь это факт, результат — точно так же, как и на земле все исходит одно из другого. Не забудьте тоже, что “времени больше не будет”, так клялся ангел. Заметьте еще, что бесы — знают. Стало быть, и в загробных натурах есть сознание и память, а не у одного человека, — правда, может быть, нечеловеческие. Умереть нельзя. Бытие есть, а небытия вовсе нет» (11, 184).

Этот фрагмент уже неоднократно подвергался анализу и интерпретации, и исследователи пришли к выводу, что содержащаяся здесь идея о перерождении человека после смерти в ангела или беса происходит из учения известного шведского мистика и визионера Э. Сведенборга⁶. Для подтверждения связи приведенного рукописного фрагмента Достоевского с представлениями Сведенборга и в данном случае можно обратиться не к собственным трудам последнего, а к изложению его взглядов в соответствующей статье Владимира Соловьева, написанной для энциклопедии Брокгауза и Эфрона (именно так поступает Б. Н. Тихомиров в своем детальном анализе влияния Сведенборга на творчество Достоевского): «Весьма оригинально в теософии Сведенборга, что он не признает до-человеческого и сверхчеловеческого происхождения ангелов и демонов, а видит в них лишь эволюцию человека в двух

103–110). В числе прочих упоминается и учение Оригена, также содержащее указанную мысль: «В своем сочинении “О началах” он (Ориген. — *И. Е.*) пишет, что души наши были ангелами и что они заключены в тела в наказание за грехи, совершенные ими в состоянии первоначальном» (Там же. С. 104). Книга (магистерская диссертация) Новицкого стала одним из первых объективных исследований нецерковных религиозных движений в России. Молодой Достоевский живо интересовался такого рода движениями, поэтому логично предположить, что он мог знать указанную работу. Новицкий позже стал профессором кафедры философии Киевского императорского университета св. Владимира, известным исследователем истории античной и раннехристианской философии. В 1862 г. в Киеве вышел из печати 4-й том его истории древней философии «Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований», в котором было дано первое на русском языке подробное изложение гностических учений I–II вв. Весьма вероятно, что и эта книга была известна Достоевскому, именно из нее он мог почерпнуть сведения о гностическом христианстве и его первых философских интерпретациях — о той традиции, в рамках которой он сформировал свое собственное религиозно-философское мировоззрение (выражаю благодарность К. А. Баршту за информацию о книге Новицкого).

⁶ См.: *Тихомиров Б. Н.* Достоевский и трактат Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» // *Неизвестный Достоевский.* 2016. № 3. С. 92–127.

противоположных направлениях, так что и до смерти каждый человек есть уже, в сущности, или ангел, или дьявол, и тот, у кого, как у Сведенборга, открылось духовное зрение, может это ясно различать»⁷.

Определение «оригинально», которым Соловьев характеризует теософское учение Сведенборга, можно понять как указание на его уникальность, отсутствие для него каких бы то ни было ясных оснований в предшествующем христианском богословии. Именно так и понимают идеи Сведенборга современные исследователи, указывающие на их использование в текстах Достоевского. Это оказывается ошибкой, которая не позволяет понять подлинный источник приведенных фрагментов и, что еще более важно, не позволяет понять их глубокий смысл в контексте философского мировоззрения писателя. Отметим, что сам Соловьев не совершает такой ошибки. Утверждая в начале статьи, что Сведенборг при создании своего теософского учения не опирался на какие-то «книжные источники» (он вообще плохо знал религиозную и философскую литературу), Соловьев затем делает важное замечание, которое опровергает мнение о совершенной оригинальности учения Сведенборга: «Оригинальность теософского учения Сведенборга не исключает, однако, существенных аналогий между ним и другими известными (нам, но не ему) учениями — именно некоторыми системами гностицизма и особенно еврейской каббалой»⁸. Соловьев не уточняет, что он здесь имеет в виду. Однако поскольку в еврейской каббале нет ничего похожего на превращение человека после смерти в ангела или беса, можно заключить, что присутствие этой идеи в учении Сведенборга Соловьев объяснял для себя влиянием какой-то гностической системы. Как мы покажем ниже, в качестве таковой наиболее естественно рассматривать учение Оригена.

Обращаясь к тексту главного трактата Оригена «О началах», мы находим вполне последовательную систему идей, развивающую традицию истинного, гностического христианства. Начинает свое учение Ориген с разработки концепции абсолютно непостижимого Бога, которого невозможно ввести в круг каких-либо определений (поскольку все определения — это ограничения): ни определения личности, ни определения троичности, ни даже определения бытия. Наиболее адекватным описанием Бога оказывается представление его в виде абсолютного света, пронизывающего мир и просвещающего людей. Ориген оговаривается, что этот образ является сугубо символическим, что Бог принципиально непостижим и «невыразимо и несравнимо превосходит» все духовные существа: «...мы утверждаем, сообразно с истиной, что Бог непостижим и неоценим. Даже и в том случае, если бы мы получили возможность знать или понимать что-либо о Боге, мы все равно,

⁷ Соловьев В. С. Сведенборг // Философский словарь Владимира Соловьева. С. 441–442.

⁸ Там же. С. 439.

по необходимости, должны верить, что Он несравненно лучше того, что мы узнали о Нем»⁹.

Следующий раздел трактата Оригена посвящен описанию метафизической сущности Христа. Он понимается как творящее начало, рождаемое Богом-Отцом и содержащее в себе идеальную модель творимого мира. В этом аспекте Ориген отождествляет Христа с Премудростью (Софией); в то же время определение Христа как Слова, Логоса означает его функцию просвещения людей, сообщения им «тайн духа»: «В <...> ипостаси Премудрости находились вся сила и предначертание будущего творения — и того, что существует с самого начала мира, и того, что происходит впоследствии; все это было предначертано и расположено в Премудрости силою предвидения. <...> Премудрость предначертывает и содержит в Себе начала всей твари. Так же должно понимать и наименование Премудрости Словом Божиим, а именно в том смысле, что Премудрость открывает всем прочим (существам), т. е. всей твари, познание тайн и всего сокровенного, содержащегося внутри Божьей Премудрости: Она называется Словом потому, что служит как бы толкователем тайн духа»¹⁰.

Ориген утверждает, что Бог-Отец рождает Христа-Премудрость не во времени, а в вечности, на основании этого многие ортодоксальные исследователи утверждали и утверждают, что Ориген приближается к формулировке идеи Троичного Бога, принятой через сто лет на Никейском соборе в качестве важнейшего догмата церковного учения. На самом деле это убеждение ничего общего не имеет с действительностью: представления Оригена являются естественным развитием гностического христианства, существовавшего в органической целостности учения Иисуса Христа, и они несовместимы с догматическим учением церкви¹¹. Это наглядно проявляется в его утверждении, что

⁹ Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 58.

¹⁰ Там же. С. 69.

¹¹ Неприятие Оригеном грубых церковных представлений его эпохи в некоторых случаях проявляется с удивительной откровенностью. Защищая свой метод сугубо аллегорической интерпретации ветхозаветных сюжетов, он не скрывает своего резко негативного отношения к общепринятой буквальной их трактовке. Особенно сильное возмущение у него вызывает прямолинейное понимание истории Творения в Книге Бытия: «Кто, имея разум, подумает, что первый, второй и третий день, также вечер и утро были без солнца, луны и звезд, а первый день — даже и без неба? Кто настолько глуп, чтобы подумать, будто Бог, по подобию человека-земледельца, насадил рай в Эдеме на востоке и в нем сотворил дерево жизни, видимое и чувственное, чтобы вкушающий от плода его телесными зубами тем самым обновлял свою жизнь, а кушающий от плодов дерева (познания) добра и зла участвовал бы в добре и зле?» (Ориген. О началах. Против Цельса. С. 363–364). Не менее язвительно он относится к тем, кто слишком буквально понимает описаниерая в Откровении Иоанна и после воскресения «желают таких тел, которые никогда не были бы лишены способности есть, пить и делать все, что свойственно плоти и крови»; такие верующие хотя и совершенства, а продолжения грубых чувственных наслаждений. «Так думают те, — подводит итог Ориген, — которые, хотя и веруют во Христа, но понимают божественные Писания по-иудейски и в этих (обетованиях)

Христос-Премудрость как творящий принцип является *ограниченным по своим способностям божественным началом*. «Теперь возвратимся к предположенному плану рассуждения и рассмотрим начало твари, каким бы ни созерцал это начало ум Творца — Бога. Должно думать, что в этом начале Бог сотворил такое число разумных или духовных тварей (или как бы ни называть те твари, которые мы наименовали выше умами), сколько, по Его предвидению, могло быть достаточно. Несомненно, что Бог сотворил их, наперед определивши у Себя некоторое число их. Ведь не должно думать, что тварям нет конца, как этого желают некоторые, потому что где нет конца, там нет и никакого познания и невозможно никакое описание. Если бы это было так, то Бог, конечно, не мог бы содержать сотворенное или управлять им, потому что бесконечное по природе — непознаваемо»¹². Здесь «начало твари», которое *не может управлять бесконечным*, — это творящий принцип в Боге, т. е. Христос-Премудрость.

Эта идея Оригена является естественным развитием гностической концепции возникновения мира, в ней мир появляется как результат действия низшего божественного начала, которое, «выходя» из непостижимого Бога-Отца, оказывается не вполне совершенным, обладающим некоторым «дефектом». В Апокрифе Иоанна, известнейшем и древнейшем гностическом памятнике, таким низшим началом оказывается Премудрость (София), которая совершает «космическую ошибку», порождает злого Демиурга, становящегося творцом земного мира. В более позднем памятнике, Евангелии Истины, вероятно, созданном в школе Валентина в начале II в., из не-сущего Отца спонтанно рождаются некие существа, не обладающие полнотой знания Отца, их «испуг и страх» от осознания своего несовершенства становится материей, из которого возникает земной мир¹³. Ориген объясняет возникновение мира в полном соответствии с логикой этих классических христианских концепций творения: материальный мир создает *несовершенное* божественное начало, Христа-Премудрость, хотя, как мы сейчас увидим, в этом процессе активно соучаствуют и те «духовные твари» (умы), о которых речь шла в приведенной выше цитате.

не находят ничего, достойного обетований божественных» (*Ориген. О началах. Против Цельса. С. 225–226*). В последнем высказывании Ориген прозрачно намекает на то, что церковное христианство ближе к иудаизму с его наивным религиозным материализмом, чем к истинному учению Христа. Отметим, что с критикой Оригеном буквального смысла библейских историй имеют отдаленное сходство ироничные рассуждения на ту же тему Смердякова в романе «Братья Карамазовы»: «Свет создал господь бог в первый день, а солнце, луну и звезды на четвертый день. Откуда же свет-то сиял в первый день?» (14, 114).

¹² *Ориген. О началах. Против Цельса. С. 203–204.*

¹³ См.: *Евлатицев И. И. Евангелие Истины и рождение христианской философии // История философии. 2017. № 1. С. 15–26.*

Естественно, что несовершенное творящее начало создает несовершенный мир. Этот процесс в учении Оригена имеет два этапа. На первом этапе Бог творит конечную совокупность указанных «духовных тварей» (умов), обладающих свободой воли, но не совершенством (эту совокупность можно рассматривать как аналог Плеромы более ранних гностических концепций), в своем исходном *чисто духовном* существовании эти существа были полностью равны друг другу: «...всех, кого Он сотворил, Он сотворил равными и подобными, потому что для Него не существовало никакой причины разнообразия и различия»¹⁴. Начав существовать, они по-разному реализовали свою свободу — одни устремились к единению с Богом, другие — к еще большему отдалению от Бога и большему несовершенству. На втором этапе Христос-Премудрость создает материальный мир и фиксирует состоявшееся распределение существ по степени отдаления от Бога с помощью наделения их телами разной степени совершенства, здесь существа и распадаются на ангелов, демонов и людей. Подчеркнем, что в системе Оригена это принципиальное различие существ определено их собственной свободной волей, а не Богом: «...причина различия и разнообразия во всех тварях заключается не в несправедливости Распорядителя, но в более или менее ревностных или ленивых движениях самих тварей, направленных в сторону или добродетели, или злобы»¹⁵.

Целью дальнейшего генезиса мироздания является соединение всех разумных существ с Богом, при этом Бог никак не предопределяет этот процесс, он целиком зависит от свободной воли существ, не имеющих никаких ограничений в своем действии: любое низменное существо из области демонов может свободно изменить направление своей воли и стать человеком, а затем и ангелом, до предела приблизившись к Богу, точно так же и любое возвышенное, ангельское существо может отклониться от правильного пути и пасть до человека и далее до демона. Люди в учении Оригена отличаются от демонов и ангелов наибольшим динамизмом своей воли, они способны с гораздо большей легкостью, чем ангелы и демоны, изменить свое движение к добру или ко злу на противоположное. Здесь и выясняется положительный смысл смерти и необходимость концепции переселения душ в системе Оригена. Материальное тело должно точно отражать состояние души, фиксируя и демонстрируя нравственное достоинство человека (именно в этом состоял замысел творения материального мира), но если он на протяжении своей жизни изменился, существенно продвинувшись к благу и Богу или уклонившись в сторону зла, то тело перестанет соответствовать его душе. Смерть в этом случае исправляет ситуацию, поскольку ликвидирует старое тело человека и наделяет его, по божественному

¹⁴ Там же. С. 208–209.

¹⁵ Там же. С. 140.

закону справедливости, новым телом, соответствующим его новому нравственному уровню.

Спор исследователей и критиков учения Оригена по поводу того, придерживался ли он концепции переселения душ, продолжается до наших дней. Проблема заключается в том, что этой концепции нет в явном виде в трактате «О началах». Однако этот странный факт связан только с боязнью Оригена быть обвиненным в ереси. Церковь с середины II в. перешла к ожесточенной борьбе с теми, кто продолжал исповедовать учение Христа в версии первохристиан, поэтому прямо защищать характерные гностические идеи стало небезопасно. Ориген все-таки формулирует все эти идеи, используя косвенные и завуалированные формы выражения. Концепцию переселения душ он использует при интерпретации конкретных сюжетов из Священного Писания. Наиболее наглядно она присутствует в интерпретации ветхозаветной истории близнецов Иакова и Исав. Ориген цитирует высказывание ап. Павла о том, что Бог еще до их рождения возлюбил Иакова, а Исав возненавидел (Римл. 9: 11–13), и вслед за Павлом недоумевает, как возможно было Богу столь неравно относиться к еще ничего не совершившим в жизни младенцам. Если бы их души были созданы Богом в момент рождения, получилось бы, что Бог по произволу, без их собственных заслуг и прегрешений дарует им разные степени своей благодати и ненависти. Ориген считает это невозможным и разрешает этот парадокс указанием на то, что Исав и Иаков существовали до своего земного рождения и именно их прошлую жизнь оценивает Бог: «...нет неправды у Бога <...> нет неправды в том, что Иаков даже во чреве запинал своего брата; мы понимаем, что он достойно возлюблен был Богом, по заслугам предшествующей жизни, и потому заслужил быть предпочтенным брату»¹⁶.

Смерть и переселение душ в новые, более совершенные тела помогают человеческим личностям двигаться к Богу, но остается вопрос, как такое же движение возможно для ангелов и демонов, ведь они являются бессмертными. Эту проблему решает еще одна известнейшая идея Оригена, по поводу которой между его интерпретаторами нет никаких разногласий, поскольку она сформулирована совершенно ясно и определенно.

Формально Ориген соглашается с ортодоксальной идеей Страшного Суда, согласно которой время существования нашего мира ограничено, в конце концов он будет уничтожен Богом, однако он видит последствия этого акта совершенно иначе, чем принято в церковной традиции. Никакого отдельного от нашего мира Царствия Небесного (рая) в его учении нет. На месте уничтоженного мира Бог тут же создаст новый мир, подобный уничтоженному, т. е. тоже несовершенный, хотя и отличающийся в своей структуре и конкретных деталях от прежнего. При этом все

¹⁶ *Евлатицев И. И.* Евангелие Истины и рождение христианской философии. С. 210.

разумные существа, тела которых будут уничтожены вместе со старым миром, в новом мире получат тела, соответствующие их нравственному росту или падению в предшествующей жизни (в предшествующем мире), и это будет относиться уже не только к человеческим личностям, но также к ангелам и демонам. Как пишет Ориген, «при конце этого мира будет великое разнообразие и различие, и это разнообразие, полагаемое нами в конце этого мира, послужит причиной и поводом новых различий в другом мире, имеющем быть после этого мира»¹⁷.

Мысль о том, что после уничтожения нашего мира возникнет новый, похожий на него, естественно ведет к предположению о том, что и возникший мир когда-нибудь будет уничтожен, а на его месте возникнет следующий и так далее в бесконечность. Но и это еще не все. Ориген со всей определенностью утверждает, что наш мир не является первым, до него был похожий на него, который был уничтожен перед сотворением нашего, а его существа получили в нашем мире тела, соответствующие их нравственному уровню, достигнутому в этом предшествующем мире. Он прямо утверждает это относительно ангельских существ: «Не должно думать, что известному ангелу случайно поручается такая или иная должность, например: Рафаилу — дело лечения и врачевания, Гавриилу — наблюдение за войнами, Михаилу — попечение о молитвах и прошениях со стороны смертных. Нужно полагать, что они удостоились этих должностей не иначе, как каждый по своим заслугам, и получили их за усердие и добродетели, оказанные ими еще прежде создания этого мира»¹⁸.

В результате в учении Оригена нам предстает весьма необычная картина мироздания и его временного генезиса. Вероятно, когда-то в прошлом состоялось творение первого мира Богом, но мы не можем считать наш мир этим первым, он стал одним из множества миров, последовавшим за первым. Положение разумных существ в нем (прежде всего ангелов и демонов) было определено их нравственным развитием в предыдущем мире, люди же в последовательности своих жизней могут существенно менять свое положение в иерархии разумных существ, в частности некоторые могут переходить в разряд ангелов или демонов после очередной смерти. Наш мир тоже когда-нибудь будет уничтожен Богом, но на его месте возникнет новый мир, который когда-то сменится другим, и так далее.

Известнейшей характеристикой учения Оригена, которую ему приписывают все интерпретаторы и критики, является концепция апокатастасиса, всеобщего спасения, согласно которой, в описанной последовательности миров постепенно все существа свободно выберут путь добра и приближения к Богу, в результате чего в одном из будущих миров произойдет окончательное соединение всех с Богом. При этом все

¹⁷ Там же. С. 149.

¹⁸ Там же. С. 139.

существа утратят материальные тела (точнее, они будут заменены духовными телами), поскольку снова, как в акте творения, станут равными друг другу (хотя теперь это будет равенство в абсолютном совершенстве), и этот мир станет последним: он будет уничтожен без создания нового. В трактате «О началах» Ориген ясно описывает такой финал мирового процесса, представляя его в качестве высшей цели всех актов свободной воли всех разумных существ. Однако, внимательно читая другие части его трактата, можно прийти к выводу, что он отрицает возможность реализации этой цели и считает, что последовательность несовершенных миров будет продолжаться до бесконечности. Это связано с тем, что свобода воли разумных существ является для Оригена абсолютной ценностью, которая не может исчезнуть никогда и которая ставится им гораздо выше, чем идея всемогущества Бога и наличия Божественного провидения в мире. Свобода несовместима с окончательным и уже неизменным совершенством; если она сохранится и в состоянии совершенства, то, осуществляя ее, разумные существа снова отпадут от Бога и придут в несовершенное состояние. Ориген прямо формулирует этот тезис; как он пишет, даже если на какое-то мгновение будет достигнуто окончательное совершенство, «разумные существа, у которых никогда не отнимается способность свободного произволения, снова подвергнутся каким-нибудь возмущениям, а Бог с своей стороны попустит это с той целью, чтобы они, сохраняя свое состояние всегда неподвижным, не забывали, что они достигли этого окончательного блаженства не своею силой, но благодатью Божьей. А за этими возмущениями, без сомнения, снова последует то различие и разнообразие тел, которым всегда украшается мир, потому что мир не может состоять иначе, как только из различий и разнообразия»¹⁹. Это означает, что апокатастасис является высшим идеалом и целью устремлений разумных существ, но он никогда не будет достигнут, к нему можно только приближаться в бесконечной последовательности миров (эонов, «веков»): «...все будет восстановлено в первоначальное единство и Бог будет во всем. Но это произойдет, нужно полагать, не внезапно, а малопомалу и по частям в течение бесконечных и неисчислимых веков»²⁰.

Даже после такого краткого изложения учения Оригена нетрудно найти явные соответствия между его идеями и идеями и образами Достоевского. Однако, прежде чем переходить к сопоставительному анализу, еще раз вспомним про Сведенборга. Учение последнего можно рассматривать как модифицированную версию учения Оригена, причем изменения, которые вносит Сведенборг, приводят его учение в большее соответствие с протестантизмом и в целом с ортодоксальным христианством. Сведенборг устраняет идею множества миров, точно так же,

¹⁹ *Евлатиев И. И.* Евангелие Истины и рождение христианской философии. С. 157–158.

²⁰ Там же.

как и идею переселения душ, в его модели мироздания человек имеет только одну жизнь и только одну «попытку» достичь совершенства, после завершения жизни он получает окончательное определение как ангел или как бес в трансцендентном мире подлинного бытия, определенного Богом. В этом случае свобода человека по отношению к своему спасению и в определении своей окончательной судьбы оказывается весьма ограниченной, как бы совмещенной с протестантской идеей предопределения; это наиболее явно контрастирует с признанием свободы человека абсолютной ценностью в учении Оригена.

Если мы теперь посмотрим на то, как исследователи, анализировавшие влияние Сведенборга на Достоевского, описывали самые заметные отличия позиции Достоевского, то мы увидим, что в своем мировоззрении Достоевский восстанавливал в исходной форме именно те положения учения Оригена, которые отверг Сведенборг. В результате получается, что совпадение некоторых ключевых принципов мировоззрения Достоевского с положениями учения Оригена является точным и буквальный, в противоположность их весьма условной и относительной близости к представлениям Сведенборга.

Самое главное совпадение касается концепции последовательных миров, в которых происходит борьба разумных существ (людей) за совершенство, и представления о получении людьми, достигшими относительного совершенства, после смерти более совершенного тела. Принципиальное значение идеи множественности миров в мировоззрении Достоевского не вызывает сомнений. Наиболее прямо эту идею выражает старец Зосима: «Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и говорят философы, что сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и возшло все, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и возвращенное в тебе» (14, 290–291). Кажется, что в начале этого высказывания речь идет не о последовательности подобных друг другу миров, а об иерархическом подчинении нашего низшего мира какому-то высшему. Однако во второй половине фразы Зосима говорит не о (высшем) мире, но о мирах, которые уже вряд ли можно считать высшими по отношению к земному миру, об этом свидетельствуют и множественность этих миров, и примененное к ним определение «таинственные».

Наиболее прямо с идеей Оригена о последовательно существующих мирах соотносится указание писателя из рукописных набросков к роману «Братья Карамазовы», где по поводу веры Алешки сказано: «Он понял, что знание и вера — разное и противоположное, но он понял — постиг, по крайней мере, или почувствовал даже только, — что

если есть другие миры и если правда, что человек бессмертен, то есть и сам из других миров, то, стало быть, есть и всё, есть связь с другими мирами» (15, 201). Здесь идея бессмертия понимается именно в контексте признания иных миров: предполагается, что человек пришел в земной мир из некоего предшествующего мира и после смерти уйдет в некий последующий. «Миры» упоминает черт в беседе с Иваном Карамазовым (15, 80); от ощущения «бесчисленных миров Божиих» трепещет душа Алеши в финале сцены в келье умершего старца Зосимы (глава «Кана Галилейская») (14, 328).

Близко к мыслям Оригена также «мистическое» рассуждение старца Зосимы об аде²¹. Он отвергает материальный смысл адского огня и сводит его к страданию «о том, что нельзя уже более любить» (14, 292), и к раскаянию по поводу совершенных злых дел, которые уже нельзя исправить делами любви: «Хотя бы и жизнь свою рад был отдать за других, но уже нельзя, ибо прошла та жизнь, которую возможно было в жертву любви принести, и теперь бездна между тою жизнью и сим бытием» (14, 293). По сути, причиной «адских мучений» Зосима считает память и совесть, которые показывают человеку неисправимость его прошлых деяний. Точно так же, с акцентом на память и совесть, интерпретирует адские мучения как чисто духовные Ориген: «...душа собирает в себе множество злых дел и обилие грехов; в надлежащее же время все это собрание зла воспламеняется для наказания и возгорается для мук. Тогда самый ум или совесть Божественною силою будет воспроизводить в памяти все, некоторые знаки или формы чего ум отпечатлел в себе при совершении грехов, — (будет воспроизводить) все, что сделал гнусного и постыдного или что совершил нечестивого, и, таким образом, будет видеть перед своими глазами некоторую историю своих преступлений. Тогда сама совесть будет преследовать и бить себя своими собственными рожами и сама сделается своею обвинительницей и свидетельницей»²².

Еще более наглядная близость к представлениям Оригена проступает в рассуждениях Достоевского в «Дневнике писателя» за 1880 г., в полемике с А. Д. Градовским по поводу Пушкинской речи. Говоря об основании нравственных идей, Достоевский пишет: «Исходила же эта нравственная идея всегда из идей мистических, из убеждений, что человек вечен, что он не простое земное животное, а связан с другими

²¹ Ч. Милош, вслед за Л. П. Гроссманом, признал это рассуждение близким к представлениям об аде в сочинениях Сведенборга (*Милош Ч. Достоевский и Сведенборг // Иностранная литература. 1992. № 8–9. С. 296*). Однако Б. Тихомиров убедительно показывает существенные расхождения между пониманием ада в поучениях Зосимы и в представлениях Сведенборга (*Тихомиров Б. Н. Достоевский и трактат Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде»*. С. 97–103). Можно предположить, что подлинным источником вдохновения для Достоевского и в данном случае были не вторичные взгляды Сведенборга, а учение Оригена.

²² Там же. С. 217.

мирами и с вечностью» (26, 165). Здесь вновь представление о других мирах ассоциируется с идеей вечности, бессмертия человека, с тем, что он, в отличие от «земного животного», видит перспективу своего существования за пределами земного мира и земной жизни, но не в райском бытии, а в мирах, подобных земному. Такое представление наиболее естественно понимать именно в смысле учения Оригена. Содержание высшего нравственного идеала в этом же фрагменте «Дневника писателя» Достоевский формулирует также в полном согласии с учением Оригена: «А нравственные идеи только одни: все основаны на идее личного абсолютного самосовершенствования впереди, в идеале <...>» (26, 164). Идеал апокатастасиса Оригена заключается в соединении с Богом, т. е. в *абсолютном* совершенстве каждого человека, причем движение к нему осуществляется только через свободную волю личности, т. е. путем *самосовершенствования*. Возможности такого движения не препятствует смерть, поскольку человек продолжит свое существование в новом теле после смерти и, значит, получит возможность продолжить свое самосовершенствование.

В этом контексте нужно понимать как очень важное выражение собственных взглядов Достоевского высказывание Свидригайлова о других мирах как форме посмертного существования человека: «“Привидения — это, так сказать, клочки и обрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир”. Я об этом давно рассуждал. Если в будущую жизнь верите, то и этому рассуждению можно поверить» (6, 221).

С таким пониманием бессмертия хорошо согласуются рассуждения Кириллова в романе «Бесы» о посмертном существовании Иисуса Христа и разбойника после их смерти на кресте. Кириллов так описывает кульминацию евангельской истории: «Слушай большую идею: был на земле один день, и в середине земли стояли три креста. Один на кресте до того веровал, что сказал другому: “Будешь сегодня со мною в раю”. Кончился день, оба померли, пошли и не нашли ни рая, ни воскресения. Не оправдалось сказанное» (10, 471). Эти слова принято интерпретировать как отрицание Кирилловым бессмертия, поскольку он утверждает, что Христос и разбойник не нашли *воскресения*. Однако черновой автограф писателя содержит другой вариант слов героя, и он подсказывает другой вариант интерпретации; там Кириллов говорит: «...пошли и не нашли ни рая, ни Бога» (12, 81). В этом высказывании нет отрицания воскресения, т. е. продолжения существования личности после смерти, Кириллов отрицает его соответствие церковной вере, т. е.

отрицает обретение Царствия Небесного, рая и общения с Богом после смерти; наиболее естественно понимать эту фразу именно в смысле отрицания совершенства посмертного бытия Христа и разбойника — они обрели бытие в таком же несовершенном мире, как наш.

В истории Кириллова есть еще одна важная деталь, в которой можно увидеть соответствие его мировоззрения учению Оригена. Испытываемые им «пять секунд» абсолютной («вечной») гармонии можно понять как знак того, что он достиг предельного совершенства, возможного для человека в его нынешнем телесном облике. Для достижения еще большего совершенства необходимо обрести другое, более совершенное тело. Именно так можно понять его загадочные слова: «Это не земное; я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть. <...> Чтобы выдержать десять секунд, надо перемениться физически» (10, 450). Поскольку человек не может изменить свою телесность при жизни, остается надеяться на то, что радикальное преобразование к большему телесному совершенству произойдет после смерти, и оно будет соответствовать достигнутому Кирилловым в земной жизни духовному совершенству. Получается, что в смерти Кириллов, как и Ориген, усматривает не только отрицательное, но и положительное значение²³.

С учением Оригена ясно связано идейное содержание рассказа «Сон смешного человека» из «Дневника писателя» за 1877 г.²⁴ Здесь герой прямо попадает в тот другой мир, который ждет человека после смерти, и оказывается, что, действительно, в этом мире, как говорил Кириллов, нет ни рая (в церковном смысле), ни Бога, и вообще он очень похож на наш земной мир. История разращения совершенных людей, описанная героем рассказа, очень хорошо согласуется с описанием начала существования всей системы разумных существ в учении Оригена. Бог создал их исходно равными и относительно совершенными, хотя все-таки не абсолютно совершенными, чтобы существа (люди) имели возможность свободно выбрать путь к Богу и добровольно и собственными силами соединиться с ним. Как пишет Ориген, «возможность совершенства дана ему <человеку> вначале через достоинство образа,

²³ Точно такое же понимание смерти как способа обретения более совершенного тела, которое является важным орудием на пути к окончательному совершенству человеческой личности, можно найти в творчестве В. Ф. Одоевского. Весьма вероятно, что именно влияние Одоевского обусловило появление этой идеи в размышлениях Кириллова; подробнее см.: *Евлампиев И. И.* Достоевский и мистическая философия В. Ф. Одоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 22. СПб., 2019. С. 3–25.

²⁴ В комментариях В. А. Туниманова к этому рассказу в ПСС (25, 400–402) в очередной раз возникает имя Сведенборга в качестве вероятного источника некоторых деталей этого повествования. Вновь можно констатировать, что неоригинальное повторение учения Оригена в сочинениях шведского мистика заслоняет в глазах исследователей оригинал.

совершенное же подобие он должен получить в конце сам через исполнение дел»²⁵. Однако большая часть существ использовала свою свободу не для достижения совершенства, а против него, это и привело к их деградации и возникновению нашего земного мира как существенно несовершенного. Смешной человек называет состояние людей в фантастическом мире «раем» и это определение можно принять, если интерпретировать его в смысле учения Оригена, где исходное состояние существ является относительно, а не абсолютно совершенным. Ориген утверждает, что во всех мирах, даже очень совершенных, близких к «раю», люди являются смертными, и это не только не мешает их движению к еще большему совершенству, но даже является его условием. Это хорошо соотносится со вполне положительным отношением людей фантастического общества, изображенного в рассказе Достоевского, к смерти: «У них почти совсем не было болезней, хотя и была смерть; но старики их умирали тихо, как бы засыпая, окруженные прощавшимися с ними людьми, благословляя их, улыбаясь им и сами напутствуемые их светлыми улыбками. <...> Подумать можно было, что они соприкасались еще с умершими своими даже и после их смерти и что земное единение между ними не прерывалось смертию. Они почти не понимали меня, когда я спрашивал их про вечную жизнь, но, видимо, были в ней до того убеждены безотчетно, что это не составляло для них вопроса» (25, 114). Утверждение о том, что люди сохраняли «земное единение» с умершими, можно понять в том смысле, что умершие не попадали в церковное Царство Небесное, а продолжали существовать в нашем мире или в каком-то «параллельном» мире, подобном земному.

Истории «развращения» людей фантастического общества героем рассказа можно дать еще одно объяснение на основании учения Оригена. Можно понять изображенное в рассказе совершенное общество как положительный результат усилий многих поколений людей, живших в бесконечной последовательности несовершенных миров. Однако Ориген утверждает, что при любой степени достигнутого совершенства свобода, неотъемлемо присущая людям, снова приведет их к падению в состояние несовершенства («разумные существа, у которых никогда не отнимается способность свободного произволения, снова подвергнутся каким-нибудь возмущениям, а Бог с своей стороны попустит это...»); этот неизбежный процесс и изображен в рассказе Достоевского, он только делает его более обоснованным психологически, показывая, что причиной «падения» стало радикальное несовершенство героя рассказа, пришедшего из другого мира. Важно отметить, что в данном случае мы имеем не формальное соответствие образов, используемых двумя мыслителями, но точное совпадение убеждений: Достоевский, точно так же как Ориген, отвергает возможность реализации в истории абсолютного совершенства людей, несмотря на то что оно выступает их безусловно

²⁵ Ориген. О началах. Против Цельса. С. 323.

желаемым идеалом, — ведь в состоянии достигнутого совершенства люди лишаются свободы, а свобода для них являлась высшей ценностью.

Еще одно, совершенно неожиданное, но очень важное совпадение образов Достоевского с образами Оригена обнаруживается в романе «Братья Карамазовы», в размышлениях Великого инквизитора о том, из какого мира пришел Иисус Христос. В самом начале долгого монолога Великого инквизитора, пытающегося понять смысл нового явления Христа на землю, совсем не похожего на то его Второе Пришествие, которое он обещал при первом явлении, описанном в Евангелиях, он говорит Христу загадочные слова: «Имеешь ли ты право возвестить нам хоть одну из тайн того мира, из которого ты пришел? <...> нет, не имеешь, чтобы не прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую ты так стоял, когда был на земле. Все, что ты вновь возведишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад» (14, 228–229). В рамках церковного учения Христос после смерти вознесся к Богу-Отцу, в Царстве Небесное, и ничего таинственного в описании этого мира нет, он подробно, хотя и символически, описан, например, в Откровении Иоанна. Тем более трудно понять, почему описание этого мира должно «посягнуть на свободу веры людей», скорее наоборот, люди принимают церковную веру именно для того, чтобы иметь надежду попасть в Царствие Небесное, и его описание никак не может умалить их веры. Можно заключить, что в этом фрагменте под миром, из которого пришел Христос, понимается что-то необычное, не совпадающее с традиционными представлениями церковного учения.

Такое же точно загадочное описание мира, из которого пришел Христос еще в первом, евангельском его явлении, мы находим в трактате Оригена «О началах». Упомянув слова Христа из Евангелия от Иоанна «Я не от мира сего» (Ин. 17: 15), Ориген отвергает трактовку указанного мира как чисто духовного Царства Небесного и развивает собственное понимание этих слов: «...мы совершенно чужды того, чтобы признавать бестелесный мир, существующий только в воображении ума и в игре представлений, и я не понимаю, как можно утверждать, что Спаситель — из этого мира или что туда пойдут святые. Однако то, к чему Спаситель призывает и убеждает стремиться верующих, несомненно, по Его изображению славнее и блистательнее, нежели этот настоящий мир. Но будет ли тот мир, подразумеваемый Спасителем, отдельным от этого мира и удаленным от него на большое расстояние и по месту, и по качеству, и по славе; или же он, хотя и будет превосходить (этот мир) славой и качеством, но однако будет содержаться внутри пределов этого мира, — это неизвестно и, по моему мнению, еще недоступно для человеческой мысли и ума, хотя последнее предположение кажется мне более вероятным»²⁶.

²⁶ Ориген. О началах. Против Цельса. С. 160–161.

Как и в тексте Достоевского, в этом фрагменте мир Христа предстает загадочным и неопределенным, однако все выражения, которые использует Ориген, намекают на то, что этот мир подобен нашему — является столь же материальным (!) и только количественно, а не качественно превосходит наш мир по степени совершенства²⁷. Более того, Ориген склоняется к мысли, что мир, из которого пришел Христос, составляет часть нашего! В результате нужно признать, что в его учении «иные миры» — это не только миры, последовательно сменяющие друг друга во времени; каждый из этих временных миров, в том числе наш земной, состоит в свою очередь из относительно независимых миров (видимо, различающихся степенью своего совершенства), в которые, вероятно и уходят люди после смерти. В один из таких миров, самый совершенный внутри земного мира, и ушел Христос после своей голгофской смерти. Здесь в концепции Оригена проявляется еще одна парадоксальная идея: он предполагает строгое соответствие степени совершенства параллельно существующих миров нравственным качествам его разумных обитателей. Эту же идею исследователи фиксируют в размышлениях Ивана Карамазова о евклидовой и неевклидовой геометриях и о различии миров, соответствующих этим геометриям²⁸.

После такого дополнения к изложенной выше концепции о следующих друг за другом мирах приведенные выше параллели между идеями Оригена и художественными образами Достоевского становятся еще более наглядными, поскольку в большинстве приведенных выше примеров из текстов Достоевского «иные миры» более логично понимать как параллельно существующие, а не следующие друг за другом во времени. Особенно ясно «оригеновское» основание проступает в приведенных выше словах старца Зосимы об иных мирах; теперь первый из упоминаемых им миров, «горний и высший», можно отождествить с тем миром, из которого, согласно Оригену, на землю пришел Христос. Этот же мир имеет в виду Инквизитор в своем монологе, обращенном

²⁷ Ориген производит радикальную трансформацию гностической традиции в одном из известнейших ее слагаемых. В ранних гностических текстах мы находим резко негативное отношение к материи и материальному миру, высшей целью человека (души) признается расставание с телом и уход из материального мира в чисто духовную Плерому. Ориген же решительно утверждает, что разумные существа не могут существовать без тел, их наличие — не недостаток, а признак *относительного, земного совершенства*. Он придает новый, христианский смысл греческому представлению о совершенстве Космоса и о гармоническом соответствии мироздания и тела человека: «Как наше тело, будучи единым, сложено из многих членов и содержится одною душою, так, думаю я, и весь мир нужно считать как некоторым необъятным и огромным животным, которое содержится как бы единою душою, силою и разумом Божиим» (*Ориген. О началах. Против Цельса. С. 148*). Дальнейшее развитие гностической традиции определялось именно этими идеями, вплоть до ее кульминации в философии эпохи Возрождения.

²⁸ См.: *Барит К. А. Достоевский: Этимология повествования. С. 360.*

к молчащему Христу; о подобных мирах говорит и Свидригайлов в своем суждении о привидениях и о будущей жизни.

Как же нужно интерпретировать указанные выразительные параллели между идеями Оригена и Достоевского? Мы убеждены, что Достоевский все свое творчество посвятил развитию гностической традиции, в которой сохранилось в веках подлинное учение Христа, искаженное в церковной традиции через внедрение в него иудейских концепций антропоморфного Бога, Творения, грехопадения и искупления. Уже в художественном построении повести «Хозяйка» молодой Достоевский использует известнейший гностический миф о падшей Софии, этот же миф станет основой символического плана его самого известного романа «Преступление и наказание»²⁹. По сути, в своем творчестве Достоевский стал самым ярким представителем движения к восстановлению «апостольского» христианства в русской и европейской культуре XIX в. Очевидно, что при таком непреходящем интересе к различным формам гностической мысли он не мог пройти мимо фигуры Оригена, который занимает уникальное место в истории: именно он сформулировал первую всеобъемлющую богословско-философскую систему, в которой получили полное и оригинальное выражение все слагаемые истинного христианства. Системы его великих предшественников Маркиона, Василида и Валентина церковь сумела уничтожить, и они не оказали значительного влияния на развитие европейской философии, а вот учение Оригена оказалось настолько популярным и востребованным в течение нескольких веков после его создания, что его уже не удалось уничтожить и радикально исказить³⁰. В результате его отзвуки можно обнаружить у самых разных мыслителей и в самые разные эпохи — от системы «ученого незнания» Николая Кузанского до сложнейших философских построений И. Г. Фихте и Ф. В. Й. Шеллинга³¹.

Если Достоевский сознательно использовал образы и идеи Оригена, то можно предположить, что знание о нем писатель получил из каких-то немецких и французских источников. Нужно напомнить, что герой «Хозяйки» Василий Ордынов с необычной страстью занимается научными изысканиями и пишет сочинение, которое «относилось к истории церкви» (1, 318). Причем содержание этого сочинения Ордынов воспринимает как свою собственную «систему», обладающую

²⁹ См.: *Евламиев И. И.* Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. С. 52–103, 144–223.

³⁰ История борьбы церкви с Оригеном и его наследниками занимает несколько столетий. Самые яркие эпизоды этой истории связаны с двумя известными ереснархами, Арием и Пелагием — великими защитниками свободы человека, целиком опиравшимися на идеи Оригена. В конце концов и собственное учение Оригена было признано ересью, под именем «оригенизм» оно было осуждено на нескольких соборах IV–V вв.

³¹ Подробнее см.: *Евламиев И. И.* Неискаженное христианство и его судьба в европейской истории. СПб., 2023.

оригинальностью и самобытностью (1, 266). Очевидно, что все эти определения предполагают весьма необычное отношение Ордынова, образ которого носит очевидный автобиографический характер, к истории церкви. Вероятно, Достоевский намекает здесь на свой интерес к истории раннего христианства и к гностической традиции, хорошее знание которой с очевидностью проявилось в сюжете «Хозяйки». Вне всякого сомнения, в контексте занятий историей церкви Достоевский должен был познакомиться и с учением Оригена. Хотя нельзя исключить и того, что все ключевые идеи Оригена Достоевский воспринял через их вторичное использование в других системах, ведь таких систем можно указать великое множество.

В частности, роль такого «вторичного источника» могли играть и сочинения Сведенборга, влияние которых на некоторые образы Достоевского хорошо удостоверено и его собственными прямыми ссылками, и работами современных исследователей. Но совершенно очевидно, что, используя яркие и парадоксальные образы Сведенборга, Достоевский категорически не принимает его учения и даже весьма иронично относится к нему. В связи с этим возникает принципиальный вопрос, зачем он заимствует указанные образы из сочинений шведского мистика, какую роль они сыграют в его творчестве и мировоззрении. Проведенное нами исследование подводит к естественному ответу на поставленный вопрос: Достоевский использовал образы Сведенборга для маскировки своих самых важных идей, заимствованных из гностической традиции. Причина, по которой он избегал прямых ссылок на Оригена и близких к нему мыслителей, вполне понятна: такие ссылки могли печально сказаться на его творчестве в силу жестокой церковной и светской цензуры. А вот ссылки на Сведенборга, сопровождаемые нескрываемой иронией по поводу содержания его идей, оказывались вполне безопасными, хотя все-таки намекавшими на глубокую истину, которая заключалась не собственно в этом карикатурном учении, а в его великом первоисточнике.

Библиографический список

- Барит К. А.* Достоевский: Этимология повествования. СПб., 2019. 456 с.
- Болотов В. В.* Учение Оригена о Святой Троице. СПб., 1879. 461 с.
- Евлатиев И. И.* Достоевский и мистическая философия В. Ф. Одоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 22. СПб., 2019. С. 3–25.
- Евлатиев И. И.* Евангелие Истины и рождение христианской философии // История философии. 2017. № 1. С. 15–26.
- Евлатиев И. И.* Неискаженное христианство и его судьба в европейской истории. СПб., 2023. 808 с.
- Евлатиев И. И.* Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. СПб., 2021. 600 с.

- Милош Ч. Достоевский и Сведенборг // Иностранная литература. 1992. № 8–9. С. 289–296.
- Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. 790 с.
- Петров В. В. Эсхатология Оригена и знание ее основ на латинском Западе IV–IX веков // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 6. М., 2001. С. 301–327.
- Соловьев В. С. Ориген // Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов-на-Дону, 1997. С. 332–343.
- Соловьев В. С. Сведенборг // Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов-на-Дону, 1997. С. 433–446.
- Спасский А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о Св. Троице). 2-е изд. Сергиев Посад, 1914. 648 с.
- Тихомиров Б. Н. Достоевский и трактат Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» // Неизвестный Достоевский. 2016. № 3. С. 92–127.

References

- Barshht K.A. *Dostoevskii: Etimologiiia povestvovaniia* [Dostoevsky: the Etymology of the Narrative]. St. Petersburg, 2019. 456 p. (In Russ.)
- Bolotov V.V. *Uchenie Origena o Sviatoi Troitse* [Origen's doctrine of the Holy Trinity]. St. Petersburg, 1879. 461 p. (In Russ.)
- Evlampiev I.I. Dostoevskii i misticheskaia filosofiiia V.F. Odoevskogo [Dostoevsky and the mystical philosophy of V.F. Odoevsky]. In: *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia*, vol. 22. Saint Petersburg, 2019. Pp. 3–25. (In Russ.)
- Evlampiev I.I. Evangelie Istiny i rozhdenie khristianskoi filosofii [The Gospel of Truth and the Birth of Christian Philosophy]. *Istoriia filosofii*, 2017, no. 1, pp. 15–26. (In Russ.)
- Evlampiev I.I. *Neiskazhennoe khristianstvo i ego sud'ba v evropeiskoi istorii* [Undistorted Christianity and its fate in European history]. St. Petersburg, 2023. 808 p. (In Russ.)
- Evlampiev I.I. *Obraz Iisusa Khrista v filosofskom mirovozzrenii F.M. Dostoevskogo* [The Image of Jesus Christ in the Philosophical Worldview of F.M. Dostoevsky]. St. Petersburg, 2021. 600 p. (In Russ.)
- Milosh Ch. Dostoevskii i Svedenborg [Dostoevsky and Swedenborg]. *Inostrannaia literatura*, 1992, no. 8–9, pp. 289–296. (In Russ.)
- Origen. *O nachalakh. Protiv Tsel'sa* [On the First Principles. Against Celsus]. St. Petersburg, 2008. 790 p. (In Russ.)
- Petrov V.V. *Eschatologiia Origena i znanie ee osnov na latinskom Zapade IV–IX vekov* [Eschatology of Origen and knowledge of its foundations in the Latin West of the 4th–9th centuries]. In: *Dialog so vremenem: Al'manakh intellektual'noi istorii*. Iss. 6. Moscow, 2001. Pp. 301–327. (In Russ.)
- Solov'ev V.S. Origen. In: *Filosofskii slovar' Vladimira Solov'eva*. Rostov-na-Donu, 1997. Pp. 332–343. (In Russ.)
- Solov'ev V.S. Svedenborg. In: *Filosofskii slovar' Vladimira Solov'eva*. Rostov-na-Donu, 1997. Pp. 433–446. (In Russ.)

- Spasskiy A. *Istoriia dogmaticheskikh dvizhenii v epokhu vselenskikh soborov (v sviazi s filosofskimi ucheniami togo vremeni). Trinitarnyi vopros (Istoriia ucheniia o Sv. Troitse)*. 2nd ed. [History of dogmatic movements in the era of ecumenical councils (in connection with the philosophical teachings of that time). The Trinitarian Question (History of the Doctrine of the Holy Trinity)]. Sergiev Posad, 1914. 648 p. (In Russ.)
- Tikhomirov B. N. Dostoevskii i traktat E. Svedenborga “O nebesakh, o mire dukhov i ob ade” [Dostoevsky and E. Swedenborg’s treatise “On Heaven, on the World of Spirits and on Hell”]. *Neizvestnyi Dostoevskii*, 2016, no. 3, pp. 92–127. (In Russ.)