

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 1. С. 131–152.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 1. P. 131–152.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-131-152

ДИАЛЕКТИКА ЛЮБВИ И ЖАЛОСТИ В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «ИДИОТ» КАК ОТРАЖЕНИЕ ПОЛЕМИКИ В. С. СОЛОВЬЕВА С А. ШОПЕНГАУЭРОМ

Тимофей Ильич Харитонов

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия,
tikharitonov@edu.hse.ru



Аннотация. В статье затрагивается проблема соотношения категорий «любовь» и «жалость» в романе Ф. М. Достоевского «Идиот», а также приводится ее рассмотрение в контексте полемики В. С. Соловьева с А. Шопенгауэром по вопросу о сущности нравственности. Задаваясь вопросом о том, как любовь соотносится с состраданием и может ли сострадание лежать в основании нравственного отношения к человеку, Достоевский не дает четкого назидательного ответа и оставляет пространство для философской дискуссии, воплощение которой можно увидеть в том числе и в споре Соловьева с Шопенгауэром. В «Оправдании добра» Соловьев оспаривает тезис Шопенгауэра о том, что в основании нравственности лежит именно чувство общего переживания страдания, делающее возможным сострадание. Русский философ считает

такую установку исключительно негативной, не достаточной для преобразования человека и противопоставляет ей более деятельный идеал любви как положительной симпатии, основанной на отношении к ближнему как к частице всеединого человечества. Такая критика негативной гуманистической жалости в пользу позитивного идеала христианской любви часто воспроизводится и в русском достоевведении применительно к «Идиоту». При этом в работах японских достоевцев, а также в кинокартине «Идиот» Акиры Куросавы, наоборот, господствует скорее шопенгауэрианское квазибуддийское представление о нравственности, основанное на соучастии в страдании ближнего. В этом смысле полемика Соловьева и Шопенгауэра по вопросу о соотношении любви и жалости отражает диалог разных традиций в достоевведении касательно интерпретации «Идиота».



Ключевые слова: Достоевский, сострадание, философия любви, Соловьев, Шопенгауэр, Куросава



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Также хотелось бы выразить отдельную благодарность доц. Борису Вадимовичу Межуеву за введение в проблематику статьи и проф. Владимиру Карловичу Кантору за ценные замечания в контексте обсуждения ее материалов.



Ссылка для цитирования: Харитонов Т. И. Диалектика любви и жалости в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» как отражение полемики В. С. Соловьева с А. Шопенгауэром // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 1. С. 131–152. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-131-152.

Literature. Philosophy. Religion

THE DIALECTICS OF LOVE AND PITY IN DOSTOEVSKY'S "THE IDIOT"
IN THE VIEW OF V. S. SOLOVYOV'S POLEMICS WITH A. SCHOPENHAUER

Timofey I. Kharitonov

National Research University "Higher School of Economics" (HSE University),
Moscow, Russia, tikharitonov@edu.hse.ru



Abstract. The article concerns the problem of interrelation of categories “love” and “pity” in the context of F. M. Dostoevsky’s novel “The Idiot” and the consideration of this problem in the context of V. S. Solovyov’s polemics with A. Schopenhauer on the subject of grounding of morality. Dostoevsky consciously did not intend to address this problem within his novel, but certain thinkers as well as certain researchers of Dostoevsky have, nevertheless, attempted to resolve this pity-love opposition. In particular, this concerns Vladimir Solovyov and his major work “The Justification of the Good”, where he criticizes A. Schopenhauer’s claim that the sharing of suffering, which makes possible the compassionate relation to other people, is actually the main grounding of morality. Solovyov labels this thesis as purely negative and suggests a more positive conception of morality that is based on loving to the other man and treating him as a particle of unified humanity. This narrative of criticism of negative humanistic ideal of compassion in favor of a more positive conception of Christian love was also frequently reproduced in the studies of Dostoevsky’s “The Idiot”. At the same time, in the Japanese research on Dostoevsky and in Akira Kurosawa’s adaptation of this novel an opposite Schopenhauerian quasi-Buddhist conception of morality based on one’s participation in the someone else’s suffering is more predominant. In this way Solovyov’s polemics with Schopenhauer can be viewed as a reflection of the dialogue between two opposite interpretations of Dostoevsky’s “The Idiot” that correspond to different traditions within the study of Dostoevsky.



Keywords: Dostoevsky, compassion, philosophy of love, Vladimir Solovyov, Schopenhauer



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Kharitonov, T. I. (2023) “The Dialectics of Love and Pity in Dostoevsky’s ‘The Idiot’ in the View of V. S. Solovyov’s Polemics with A. Schopenhauer”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(1), pp. 131–152. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-131-152.

Роман «Идиот» (1868) по праву можно назвать одним из самых загадочных произведений Ф. М. Достоевского. Его главный замысел, по словам самого писателя, заключался в том, чтобы «изобразить положительно прекрасного человека», а труднее этой задачи «нет ничего на свете» [Досто-

евский, 1985, с. 251]. Переписав восемь редакций, автор так и не остался доволен окончательным вариантом романа, но в результате этой работы в достаточно мрачном художественном мире писателя появился один из самых светлых и самых неоднозначных его персонажей — князь Мышкин. Это самый автобиографичный персонаж Достоевского: его устами писатель излагает собственный опыт отмененной смертной казни, переживание эпилептических припадков, его устами излагаются чуть ли не самые оптимистические идеи о спасающей красоте, о русском Христе, которого Россия должна противопоставить Европе. Но чем светлее нам представляется образ князя Мышкина, тем в больший контраст он приходит с трагическим содержанием романа. Несмотря на невероятную самоотдачу Мышкина и его искреннее сострадание ко всем людям, которое на короткое время как будто бы объединяет все разобщенное и надломленное петербургское общество, его попытки «спасти» и «воскресить» человека оборачиваются еще большей трагедией. Всем, кому Мышкин хотел помочь, стало от этого в конечном счете только хуже. Положительно прекрасный человек оказался не просто бессилён, наоборот — он только навредил людям своим приходом. Именно в парадоксальном призыве к состраданию, который пытается донести до людей Мышкин, по всей видимости, нужно искать причину его трагедии.

В сострадании Мышкина можно видеть как предельную форму гуманизма и веры в человека, так и выражение отвлеченного морализма, далекого от христианского понимания любви к ближнему. В этом смысле проблематика сострадания в романе «Идиот» неизбежно приводит нас к более общему вопросу: возможна ли нравственность, основанная на сострадании? В самом романе Достоевский отказывается от единственного назидательного ответа на данный вопрос и позволяет читателю самостоятельно выбрать одну из двух позиций: либо согласиться с тезисом: «Сострадание — всё христианство» [Достоевский, 1974, с. 270], который писатель связал с образом князя Мышкина; либо отвергнуть его и прийти к выводу, что одного лишь сострадания недостаточно для «спасения» и «воскрешения» человека. Принятие каждой из этих позиций предполагает свое особенное прочтение романа, и каждое из этих прочтений имеет право на существование как в рамках авторского мировоззрения Достоевского, так и в рамках рецепции творчества писателя другими философами и исследователями литературы.

В своей статье я хотел бы противопоставить эти два прочтения романа и эксплицировать те философские мировоззрения, которые стоят за ними. *Христианское прочтение*, отвергающее призыв Мышкина к состраданию в пользу более положительного эксплицитно религиозного идеала любви к ближнему,

можно соотнести с философией В. С. Соловьева. В целом такое прочтение романа «Идиот» можно назвать господствующим в современном русском и европейском достоевведении. *Гуманистическое прочтение*, предполагающее скорее апологию взглядов Мышкина и положительное восприятие его призыва к состраданию, можно соотнести с нравственной философией А. Шопенгауэра, основные тезисы которой часто (вольно или невольно) воспроизводятся в контексте японской рецепции Достоевского, которая нашла отражение в экранизации романа «Идиот» Акирой Куросавой и в работах достоеведа Тоёфусы Киноситы.

О соотношении любви и жалости в романе Ф. М. Достоевского «Идиот»

Проблема сострадания является центральной в романе Достоевского. В болезненном сострадании Мышкина, в его беспредельной самоотдаче в пользу ближнего можно увидеть как главный нравственный подвиг персонажа, так и основную причину его трагедии. Формула «Сострадание — всё христианство», упование на сострадание как на «главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества» [Достоевский, 1973, с. 192] могут быть восприняты и как предельное выражение гуманизма и веры в соединение всех людей, и как отвлеченное моралистическое чувство, подменяющее настоящую христианскую любовь к ближнему. Действительно, разве можно все христианство свести к одному состраданию? Разве помимо чисто нравственной программы, в которой действительно содержится идеал сострадания и самоотверженной любви к ближнему, христианство не предполагает таких категорий, как вечная жизнь, воскресение, искупление? Едва ли их можно выразить в понятиях одной нравственности. Более того, даже ограничение данного тезиса до утверждения «Сострадание — вся нравственность» также не является однозначным. В контексте произведения неизбежно встает вопрос: возможна ли нравственность, основанная исключительно на сострадании к человеку?

Позиция самого Достоевского по данному вопросу очевидно противоречит воззрениям князя Мышкина. 16 апреля 1863 года в заметке, сделанной на следующий день после смерти первой жены писателя Марии Дмитриевны («Маша лежит на столе...»), Достоевский пишет: «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал...» [Достоевский, 1980, с. 172]. Из этой цитаты становится ясно, что гуманистический идеал любви к ближнему невозможно осуществить исключительно в рамках земного существования, ведь только при обращении к «вековечному»

идеалу Христа, к жизни вечной может быть достигнуто соединение всех людей. Одного лишь нравственного сострадательного усилия здесь недостаточно. Эту идею Достоевский впоследствии будет развивать в «Дневнике писателя». Критикуя либерализм А. Градовского, автор «Дневника...» апеллирует к некоей «великой нравственной мысли», превосходящей все земные устремления человека. Нравственные идеи, с точки зрения Достоевского, «только одни: все основаны на идее личного абсолютного самосовершенствования впереди, в идеале, ибо оно несет в себе всё, все стремления, все жажды, а, стало быть, из него же исходят и все ваши гражданские идеалы». Руководствуясь одной лишь гражданской идеей «спасти животишки», общество неизбежно придет к апологии безбожного эгоизма. Подлинная нравственная идея, лежащая в корне всякой человеческой общности, по Достоевскому, должна обязательно исходить «из идей мистических, из убеждений, что человек вечен, что он не простое земное животное, а связан с другими мирами и с вечностью» [Достоевский, 1984, с. 164, 165]. Без этого потустороннего компонента никакая нравственность невозможна. И хотя о связи с «мирами иными», о вековечном идеале Христа говорил и Мышкин, его действительная практическая программа скорее сводилась к нравственному принципу «Сострадание — всё христианство», где, судя даже по компоновке слов, нравственный закон ставится выше религиозного основания.

Тем не менее отвергать взгляды Мышкина на том основании, что они противоречат авторской философии Достоевского, было бы не совсем корректно. Во-первых, такое одностороннее ограниченное почтение никак не вписывается в полифоническую структуру романов писателя; во-вторых, утверждение о невозможности реализовать нравственный принцип в рамках земного существования человека может объяснить только бессилие князя Мышкина, но не тот вред, который его сострадание принесло другим людям. Очевидно, что сострадание само по себе является похвальным чувством и едва ли сострадание князя Мышкина, взятое в отрыве от событий романа, может быть воспринято с осуждением. Тем не менее трагический исход предприятия Мышкина по «спасению» «падшего ангела» Настасьи Филипповны, вследствие которого и сам князь сходит с ума, указывает на то, что его жалость была какой-то неправильной. Чего же, собственно, не хватало Мышкину?

Само осмысление проблемы нравственного отношения к ближнему в контексте романа «Идиот» в исследовательской литературе часто происходит через связку «любовь — жалость». Расхожим тропом является противопоставление любви-сострадания Мышкина любви-страсти Рогожина. Да и сама тема сострадания так или иначе всплывает именно в контексте сопоставления

разных форм любви, которые могут как противопоставляться жалости, так и соединяться с ней. Сам Мышкин говорит о Настасье Филипповне, что любит ее «не любовью, а жалостью». С одной стороны, писатель указывает на возможность «любить жалостью», с другой — он противопоставляет «любовь жалостью» и «любовь любовью» [Достоевский, 1973, с. 173]. Он указывает таким образом на некоторый иной, более естественный и понятный вид любви, который подменяется жалостью. Сама суть любви-жалости Мышкина в контексте романа описывается в довольно странных формулировках: «...в любви его к ней заключалось действительно как бы влечение к какому-то жалкому и больному ребенку, которого трудно и даже невозможно оставить на свою волю» [Там же, с. 489]. Едва ли это описание любви Мышкина можно назвать комплементарным. Более того, отношение к ближнему как к «жалкому и больному ребенку» [Там же] также трудно назвать в полной мере христианским.

В «преувеличении» сострадания к Настасье Филипповне упрекает Мышкина на страницах романа Евгений Павлович Родомский, ссылаясь на известный библейский сюжет: «Как вы думаете: во храме прощена была женщина, такая же женщина, но ведь не сказано же ей было, что она хорошо делает, достойна всяких почестей и уважения?» [Там же, с. 482]. Евгений Павлович упрекает князя в том, что хотя его отношение к ближнему как к ни в чем не повинному и не вполне ответственному за свои действия ребенку и воплощает христианский идеал прощения, оно все же лишено деятельного наставляющего начала, четкого позитивного указания «иди и впредь не греши» (Ин. 8:11). Возможно, именно отсутствие деятельного аспекта и отличает любовь-жалость Мышкина от некоей более здоровой христианской формы любви. Свидетельством тому может служить сравнение любви-жалости Мышкина с любовью-страстью Рогожина. Если любовь Рогожина к Настасье Филипповне предполагает желание абсолютного обладания ею, доходящего даже до посягательства на ее жизнь, то любовь Мышкина, наоборот, приводит к тому, что когда сам князь стоит в стороне, за его обладание спорят Аглая и Настасья Филипповна, в испуге кричащая: «Мой! Мой!» [Достоевский, 1973, с. 475]. Складывается впечатление, что Рогожин и Мышкин — крайности, между которыми (то есть в соединении нравственного и чувственного начал любви) может лежать некая более здоровая ее форма. Но подобный ход мысли выводит нас за пределы содержания романа, ведь сам Достоевский показывает только крайности и неизбежно оставляет нас на распутии.

Таким образом, помимо прямо излагаемой на страницах романа гуманистической программы князя Мышкина, предполагающей абсолютную самоотдачу в пользу ближнего и основанной на интенции сострадания, в произ-

ведении можно обнаружить указание на некую иную, более положительную интенцию, которая предполагала бы деятельное любовное участие в судьбе другого человека. Первое — сострадательное — гуманистическое прочтение больше соответствует представлению о князе Мышкине как о «небесном посланце» или «естественном человеке Руссо», который оказывается не приспособлен к падшему и больному петербургскому обществу. Такой троп можно найти, например, в работах Н. Н. Арсентьевой и Т. А. Касаткиной [Арсентьева, 1997; 2008; Касаткина, 2018]. Второе — любовное — христианское прочтение «Идиота» скорее соответствует представлению о князе Мышкине как о «гуманистическом Христе», который проповедует очеловеченные земные ценности и из всего духовного содержания христианства вычленяет прежде всего нравственную программу. Эту трактовку можно встретить в работах достоеведов О. А. Богдановой, Р. С. Семькиной и Ю. А. Юнгера [Богданова, 2018; Семькина, Юнгеров, 2012].

Но исследование категорий «любовь» и «жалость» в контексте проблематики «Идиота» Достоевского может иметь не только филологический, но и философский характер. Те концепции нравственной философии, которые вырабатываются достоеведами в процессе интерпретации «Идиота», могут быть восприняты с содержательной точки зрения как два комплекса идей, имеющих определенные основания в истории философии. Таким образом, сопоставление христианской и гуманистической трактовок романа можно воспринимать не только в герменевтическом измерении, то есть как столкновение двух интерпретаций одного текста, но и в измерении чисто идейном, как диалог двух философских мировоззрений, происходящий в контексте полифонического романного пространства Достоевского. И наилучшим способом экспликации этого философского содержания романа и вписывания его в контекст истории философии будет его рассмотрение в соотношении с имевшей место философской дискуссией. В частности, проблематика романа «Идиот» хорошо соотносится с полемикой В. С. Соловьева с А. Шопенгауэром по вопросу о сущности нравственности. В центре нравственной философии Шопенгауэра, а также ее критики Соловьевым стоит тот же, рассмотренный нами в контексте «Идиота» вопрос о возможности нравственности, основанной на сострадании. Позиция Соловьева наиболее соответствует христианскому прочтению «Идиота», а позиция Шопенгауэра очень хорошо соотносится с идеологией князя Мышкина и оправдывающим ее гуманистическим прочтением романа.

Полемика Соловьева с Шопенгауэром по вопросу о сущности нравственности как продолжение идейной проблематики «Идиота»

Шопенгауэр считал, что «основой... всякого *подлинного* человеколюбия» является «исключительно... сострадание» [Шопенгауэр, 2001, с. 448]. Не вдаваясь в аргументацию немецкого философа, основанную частью на его метафизике и частью на критике кантовской этики, можно сказать, что подлинно нравственным, с его точки зрения, может называться только такой акт, который предполагает непосредственное участие в страдании другого человека. Так как вид чужого страдания вызывает его и во мне, то во мне естественным образом возникает и желание избавить чужого от его страданий. В этой отзывчивости к чужому страданию, собственно, заключаются моя добродетель и главное основание моего альтруизма по отношению к ближнему («я прямо вместе с ним страдаю при его горе как таком, чувствую его горе, как иначе только свое, и потому непосредственно хочу его блага, как иначе только своего» [Там же]). В сострадании преодолевается граница между я и не-я («Мы страдаем с ним, стало быть в нем» [Там же, с. 450]), и сама возможность подобной отзывчивости к страданиям другого человека, с точки зрения Шопенгауэра, указывает на некое «их [индивидуумов] единство, на самом деле существующее», которое лежит «по ту сторону всякой множественности и различия» между ними [Там же, с. 493]. Такое соединение этики и метафизики через указание на лежащее в основе единение всех людей поразительным образом напоминает философию Соловьева. Но Соловьев при этом воспринимает философию Шопенгауэра крайне критически и всячески стремится отмежеваться от его позиции, что прежде всего выражается в его критике изложенной выше концепции сострадания.

В работе «Оправдание добра» (1897), в главе «Жалость и альтруизм» Соловьев критикует нравственную философию Шопенгауэра, основанную на сострадании, в двух аспектах. Во-первых, он оспаривает тезис о том, что в акте сострадания происходит переход границы я и не-я. Позиция Шопенгауэра кажется философу «только риторической», поэтому его контраргументы очень карикатурны. Он пишет:

Даже курица — существо несомненно более чадолюбивое, нежели рассудительное, — все-таки ясно понимает различие между собою и своими цыплятами, а потому и соблюдает относительно их определенный образ действия, что было бы невозможно, если бы в ее материнском сострадании были «сняты границы между я и не-я». Если бы было так, то курица, иной раз ощущая голод

и, вследствие неразличения себя от своих цыплят, приписывая это ощущение им, стала бы их кормить, хотя и сытых, сама умирая с голоду, а в другой раз, приписывая их голод себе, насыщалась бы на их счет. На самом деле во всех реальных случаях жалости границы между существом жалеющим и существами, которых оно жалеет, нисколько не снимаются, а только оказываются не такими безусловными и непроницаемыми, какими их воображает отвлеченная рефлексия школьных философов.

[Соловьев, 1988, т. 1, с. 161]

Очевидно, что философия Шопенгауэра не настолько абсурдна. Немецкий философ едва ли согласился бы с подобным переложением своих взглядов. Он прямо писал, что мы чувствуем скорбь другого человека именно как его скорбь и не воображаем, будто эта скорбь наша: «...в нас... каждое мгновение сохраняется ясное сознание, что страдает он, а не мы, и именно в его лице, а не в своем, чувствуем мы страдание, к нашему огорчению» [Шопенгауэр, 2001, с. 450]. Значит, сострадая цыплятам, курица все же поймет, что голодает не она сама, а другие. Однако критика Соловьева очень симптоматична. Ведь идеи о преодолении границы я и не-я в некотором нравственном акте, обнажающем изначальное единение всех людей, он уже излагал в работе «Смысл любви» (1892–1894) с единственным отличием, что такой акт в его понимании был не сострадательным, а любовным. По этой причине становится очевидным, что карикатурная критика Шопенгауэра нацелена не столько на разоблачение его взглядов (которые в действительности не так уж чужды Соловьеву), сколько на отмежевание взглядов Соловьева от взглядов немецкого философа.

Вторая претензия к Шопенгауэру кажется более весомой и более значительной в контексте данной работы. Соловьев указывает на недостаточность сострадания для действительно нравственного преобразования человека. Жалость, с точки зрения философа, является одним из трех фундаментальных оснований нравственности (и, доказывая это, Соловьев приводит практически те же аргументы, что Шопенгауэр), но при этом вся нравственность никак не может сводиться к одной лишь жалости. В основании нравственности, согласно Соловьеву, лежат три чувства: 1) стыд; 2) жалость; 3) благоговение или восходящая любовь к Богу. Первые две категории ограничиваются только чувственной интенцией — они содержат в себе непосредственный позыв к нравственному действию, но при этом не дают нам разумного правила, которое делало бы осмысленным мой нравственный акт. Нравственность может иметь безусловный смысл только основываясь на третьем чувстве — чувстве благоговения, то есть веры в добро и восходящей любви к Богу.

Вступая в этом пункте в прямую полемику с немецким философом, Соловьев пишет:

...предполагая... вместе с Шопенгауэром, что сущность мира есть слепая и бессмысленная воля и что всякое бытие по существу своему есть страдание, с какой стати буду я усиливаться помогать своим ближним в деле поддержания их существования, т. е. в деле увековечения их страдания, — при таком предположении логичнее будет из чувства жалости приложить все старания к тому, чтобы умертвить возможно большее число живых существ.

Сознательно и разумно делать добро я могу только тогда, когда верю в добро, в его объективное, самостоятельное значение в мире...

[Соловьев, 1988, т. 1, с. 179–180]

Таким образом, сострадание Шопенгауэра в интерпретации Соловьева оказывается сугубо отрицательным чувством, предполагающим только избавление от него, но никак не направляющим человека, не содержащим никакого положительного нравственного идеала, во имя которого этот акт должен быть совершен. Без веры в Бога и возможность спасения, без представления о положительной ценности другого человека всякая нравственность оказывается абсолютно бессмысленной.

Критикуя сострадание Шопенгауэра как исключительно отрицательную интенцию, не способствующую действительному нравственному преображению человека, Соловьев во многих отношениях воспроизводит ту же критику сострадания Мышкина, которую мы находим как в самом романе Достоевского (в словах Евгения Павловича), так и в исследовательской литературе. Концепция нравственности Шопенгауэра, сводящая всякое человеколюбие к состраданию, очень созвучна с идеологией князя Мышкина, для которого сострадание тоже составляет «единственный закон бытия всего человечества» [Достоевский, 1973, с. 192], а критика этой концепции Соловьевым в пользу более положительного идеала восходящей любви также очень хорошо дополняет содержание романа и указывает на то, чего князю Мышкину могло не хватать. В «Оправдании добра» Соловьев использует ту же связку «любовь — жалость», которую мы ранее выявили в «Идиоте», и, в частности, суммируя свою философию, делает следующее замечание: «...сообразуясь со своим всеобъемлющим предметом, эта [восходящая] любовь обнимает в Боге и все другое, и прежде всего тех, кто может наравне с нами участвовать в ней, т. е. существа человеческие; здесь наша физическая, а потом нравственно-политическая жалость к людям становится духовною любовью к ним, или *уравнением*

в любви» [Соловьев, 1988, т. 1, с. 546–547]. С точки зрения Соловьева, преобразование нравственной и физической жалости в духовную любовь к ближнему является необходимым для осуществления нравственной идеи. В этом смысле неспособность князя Мышкина осуществить переход от нравственного сострадания к духовной любви может оказаться причиной того, что его нравственная идея «не состоялась» [Киносита, 2005, с. 80].

Развитие идеи недостаточности чисто нравственного чувства по отношению к идеалу положительной любви к ближнему присутствует и в работе Соловьева «Смысл любви». Любовь здесь представляется как «спасительная сила, оправдывающая индивидуальность человека», или «как живая сила, овладевающая внутренним существом человека и действительно выводящая его из ложного самоутверждения» [Соловьев, 1988, т. 2, с. 505]. Задача любви, с точки зрения Соловьева, состоит в преодолении эгоизма и (прежде всего половой) раздельности между людьми, что в конечном итоге должно способствовать более полному раскрытию природы человека. Именно в любви происходит тот пресловутый переход границы я и не-я, в котором Соловьев отказывал концепции сострадания Шопенгауэра. Но в рамках такой трансформации индивидуальность человека не упраздняется, а только преобразуется в пользу более цельной, совершенной индивидуальности любящих, соответствующей «истинному человеку» [Там же, с. 513], не разделенному на два пола.

Всеединящая любовь, по сути, и является тем положительным чувством, которое Соловьев противопоставляет «отрицательной», «бессмысленной» жалости Шопенгауэра, при этом проецируя на нее тот интересубъективный компонент жалости, благодаря которому немецкий философ говорит об изначальном единении всех людей. В этом смысле философия Соловьева может быть рассмотрена как развитие концепции любви, в рамках которой произошло бы преодоление оппозиции «любовь — жалость», содержащейся в романе «Идиот». Концепция любви Соловьева обязательно предполагает единение чувственного и духовного начал. В ней сознается необходимость как физического, страстного элемента, абсолютизированного в Рогожине, так и рыцарского, идеального компонента, абсолютизированного в Мышкине. По Соловьеву, только гармоническое сочетание этих двух начал делает возможным осуществление подлинного смысла любви.

В представлении русского философа любовь должна корениться в чувстве симпатии к конкретному человеку. Ведь только в конкретном человеке (а не в коллективной общности или абстрактной идее) любящий может увидеть действительно «просвечивающий» в нем «образ Божий». Любящий не просто идеализирует предмет своей любви, но и «действительно видит, зрительно

воспринимает не то, что другие» [Там же, с. 515–516]. Однако без подкрепления более сильной духовной интенцией такое непосредственное чувственное видение образа совершенства в другом человеке может быстро исчезнуть. Поэтому для поддержания такого образа и полного его воплощения необходим акт веры в безусловное значение другого человека, который, в свою очередь, может быть обеспечен только религией.

Но любовь не может быть исключительно нравственным и духовным чувством. Без изначального чувственного импульса, без действительного ощущения в ближнем образа совершенства мой духовный порыв будет просто бессмыслен. «Мнимо духовная любовь, — с точки зрения Соловьева, — есть явление не только ненормальное, но и совершенно бесцельное, ибо то отделение духовного от чувственного, к которому она стремится, и без того наилучшим образом совершается смертью» [Там же, с. 529]. Исключительно духовная любовь, отвергающая всякое земное основание, по сути своей оказывается лишь влечением к смерти, и, что интересно, именно смертью оканчивается в итоге и «мнимо духовная любовь» князя Мышкина к Настасье Филипповне.

Критикуя чрезмерно идеалистическое представление о любви, Соловьев обращается к стихотворению А. С. Пушкина «Жил на свете рыцарь бедный...», которое занимает центральное место и в фабуле «Идиота». В романе это стихотворение зачитывает Аглая в насмешку над князем Мышкиным и его болезненной возвышенной привязанностью к Настасье Филипповне. «Рыцарем бедным» в контексте романа является сам князь Мышкин. К этому образу обращается и Соловьев в работе «Смысл любви». Цитируя те же строки Пушкина, что и Аглая в «Идиоте», он делает следующее критическое замечание: «Даже тот бледный рыцарь, который совсем отдался впечатлению открывшейся ему небесной красоты, не смешивая ее с земными явлениями... вдохновлялся этим откровением лишь на такие действия, которые служили более ко вреду иноплеменников, нежели к пользе и славе “вечноженственного”» [Там же, с. 517]. Эта критика очень легко может быть спроецирована на князя Мышкина и его чересчур небесное исключительно нравственное ощущение любовного чувства¹. Видение исключительно чувственной любви у Соловьева хорошо соотносится с любовью-страстью Рогожина, а его представление о рыцарской исключительно духовной любви идеально соответствует любви-жалости Мышкина, и обе этих интенции в конечном итоге оборачиваются фатальным исходом ре-

¹ Интересно также, что Соловьев искажает название стихотворения и обзывает рыцаря «бледным». «Мертвая бледность» Мышкина по сути является главной характеристикой его внешности, и в использовании Соловьевым именно этого качества, как мне кажется, можно даже увидеть скрытую отсылку к Достоевскому.

ципиента. И любовь-страсть Рогожина, и любовь-жалость Мышкина разделяют общий исход — смерть Настасьи Филипповны, которая в контексте философии Соловьева кажется совершенно закономерной: ведь наилучшим образом свершается отделение духовного начала от чувственного именно смертью.

Таким образом, и в философии любви, и в критике философии Шопенгауэра у Соловьева можно проследить закономерное развитие той проблематики соотношения любви и жалости как оснований нравственности, которое мы находим в романе Достоевского «Идиот». Но такой взгляд на проблему все же является слишком односторонним. Достоевский всегда старался максимально убедительно показать даже самую противную ему позицию, и в контексте полифонического прочтения его великих романов мировоззрение каждого персонажа должно быть воспринято равноценно с позицией автора. В этом смысле исключительно критическое осмысление образа князя Мышкина и его концепции сострадания, которое приводилось ранее, никак не может составить полный рисунок той нравственно-философской проблематики, которая развивается в романе. Представленная выше концептуализация категорий любви и жалости сквозь призму философии Соловьева и его критики Шопенгауэра может быть дополнена рассмотрением и противоположной позиции, в контексте которой приводилась бы интерпретация романа «Идиот» в разрезе нравственной философии Шопенгауэра и его апологии сострадания, критикуемой Соловьевым. И хотя эксплицитных попыток шопенгауэрианского прочтения Достоевского в истории литературы пока не предпринималось, некая апология сострадания князя Мышкина, имеющая определенное сходство с квазибуддийским мирозерцанием Шопенгауэра, все же имела место в достоеведении. Однако относится этот опыт прочтения не к русской или европейской, а к японской исследовательской традиции.

Апология наивного гуманизма князя Мышкина в контексте японской традиции интерпретации «Идиота»

Достоевский — самый читаемый и самый исследуемый русский писатель в Японии. У японцев сложилось своеобразное отношение к его философии, в рамках которого особое значение придается категории сострадания². Наиболее ярким примером является экранизация романа «Идиот» режиссером Акирой Куросавой (1951).

Куросава крайне радикально подходит к тексту романа Достоевского, внося туда множество существенных изменений. Действие произведения пере-

² Подробнее о своеобразии японского прочтения Достоевского см. [Ниохито, 2017].

носится из Петербурга XIX века в послевоенную Японию, на остров Хоккайдо. Сам Мышкин возвращается на родину из военного лагеря и, подобно главному герою фильма «Брат» Даниле Багрову, который также вернулся с войны на развалины своей родины, пытается как-то скрепить сломленное японское общество, переживающее глубокий моральный кризис. После поражения во Второй мировой войне в Японии действительно произошло разрушение всех устоявшихся традиций и ценностей. В обществе чувствовалась абсолютная разобщенность людей, и именно в таком контексте, ставя перед собой задачу выявления новых ценностей, новой идеи, которая сплотила бы японское общество, Куросава обращается к Достоевскому [Wang, 2018, с. 161].

Экранизация Куросавы была предназначена прежде всего для японской, нехристианской аудитории. В Японии превалирует буддийская система ценностей с акцентом на страдании (и это опять-таки позволяет нам провести параллель с Шопенгауэром). Роман же Достоевского посвящен исключительно христианской проблематике и написан преимущественно о «князе Христе». Поэтому творческая задача Куросавы неизбежно предполагала значительное искажение авторского замысла Достоевского. Интерпретируя роман в нехристианском контексте, режиссер пытался извлечь из него некоторые общепонятные гуманистические истины, которые прижились бы на японской почве.

Такое изменение ценностного контекста произведения отразилось во многих эпизодах фильма, но особый интерес в контексте данной статьи представляет то, как Куросава адаптирует «сцену двух соперниц», в которой Аглая и Настасья Филипповна спорят, кому из них должен достаться князь Мышкин. Отвечая на претензию Аглаи, что Мышкин вовсе ее не любит, а ему ее «только жалко», Настасья Филипповна, в интерпретации Куросавы, произносит совершенно уникальную реплику: «Любить — это и значит жалеть». В оригинальном тексте романа мы не найдем и намека на подобную фразу. Более того, в нем Настасья Филипповна прямо отвергает сострадание Мышкина. Это заметно, например, в словах самого князя:

Иногда я доводил ее [Настасью Филипповну] до того, что она как бы опять видела кругом себя свет; но тотчас же опять возмущалась и до того доходила, что меня же с горечью обвиняла за то, что я высоко себя над нею ставлю (когда у меня и в мыслях этого не было), и прямо объявила мне наконец на предложение брака, что она *ни от кого не требует ни высокомерного сострадания, ни помощи, ни “возвеличения до себя”* (курсив мой. — Т. X).

[Достоевский, 1973, с. 361–362]

Настасья Филипповна не нуждается в помощи и сострадании Мышкина, его жалость только разжигает в ней самоубийственную «демоническую гордость», и в этом отношении мы не найдем в романе и намёка на ее одобрительное отношение к жалости Мышкина. Куросава, наоборот, во многом идеализирует Мышкина и придает его жалости спасительные черты.

В контексте фильма не дается какого-либо эксплицитного пояснения, почему жалость Мышкина приобретает такой положительный характер по сравнению с оригинальным текстом романа. Но возможное объяснение такого сюжетного хода можно увидеть в статье другого японского интерпретатора Достоевского — филолога-достоеведа Тоёфосы Киносита. В статье, посвященной эстетике Достоевского, Киносита выдвигает гипотезу, что красота Настасьи Филипповны, с которой «можно мир перевернуть» [Достоевский, 1973, с. 380], обретает свой спасительный смысл именно благодаря страданию героини. Киносита утверждает, что только «страдающая красота» может функционировать как действительно спасительная сила, способствующая нравственному преображению окружающих. Именно созерцание страдания красоты способно вызвать в человеке чрезвычайный нравственный импульс. Именно такая красота заставляет человека страдать в ответ и делает возможным единение в страдании, лежащее в основании нравственной философии Шопенгауэра. «Сострадание, — в интерпретации Киносита, — есть основа того ощущения, согласно которому красота может иметь положительный характер и функционировать как сила, спасающая мир». При этом самому понятию «сострадание» Киносита придает строгий, буквальный смысл: 'вместе страдать' [Киносита, 1994, с. 98].

Мотив переживания страдания красоты подчеркивается и в экранизации Куросавы. Если в романе князь Мышкин, глядя на портрет Настасьи Филипповны, ограничивается репликой, что «в этом лице... страдания много...» [Достоевский, 1973, с. 69], то в экранизации Куросавы князь буквально плачет, смотря на портрет, и впоследствии, уже встретившись с Настасьей Филипповной, даже говорит ей, что у нее «взгляд как у человека, приговоренного к смерти». Сам Мышкин, по сюжету, побывал в лагерях смерти, навидался казней и мучений людей, и именно этот пережитый опыт позволяет ему с такой отзывчивостью относиться к страданию другого человека. Пережитое страдание делает человека более отзывчивым к страданиям ближнего — вот та простая истина, которую Куросава хотел донести до зрителя, идеализируя образ Мышкина. Он в данном случае символизирует весь японский народ, прошедший через ужасы войны и две атомные бомбы. В наивном гуманизме князя, в его призыве к безусловному состраданию и самоотдаче Куросава находит проти-

вовес большим и серьезным идеологическим нарративам XX века. Именно это наивное, незамутненное сострадательное отношение ко всякому, даже к самому жалкому человеку, эта способность рефлексивного переживания чужого страдания как своего и полагается Куросавой в качестве идеала, который мог бы сплотить изувеченное войной японское общество [Wang, 2018, с. 164]. В этой связи мышкинская апология сострадания уже не кажется исключительно негативной и отвлеченно нравственной, какой ее видел Соловьев, и шопенгауэрианская квази-буддийская интерпретация романа может также показаться нам крайне убедительной и даже, возможно, более актуальной в контексте последних лет.

* * *

Роман «Идиот» и сегодня остается одним из самых неоднозначных произведений Достоевского, и по мере взаимодействия разных культурных и философских традиций с течением времени мы задаемся все большим количеством вопросов касательно содержания данного произведения. Трагедия князя Мышкина, двойственность его образа и его то восхищающее, то отталкивающее читателя беспредельное сострадание неизбежно заставляют нас задаться вопросом о самой сущности нравственности. В контексте романа этот вопрос разрешается только через противопоставление двух видов любви и создания концептуальной оппозиции между категориями любви и жалости. Достоевский открывает перед нами два возможных прочтения романа — гуманистическое, предполагающее апологию мышкинского сострадательного отношения к ближнему, и христианское, отвергающее болезненное сострадание Мышкина в пользу более положительного идеала деятельной любви. Первая позиция в большей степени соответствует нравственной философии Артура Шопенгауэра, а вторая скорее соответствует философии любви Владимира Соловьева, который также вступает в прямую полемику с немецким мыслителем. В данном контексте соловьевская критика сострадания как основы для нравственности и его апология идеи всеединящей любви могут быть восприняты как развитие проблематики «Идиота». Поэтому вполне уместно будет сделать предположение, что именно неспособность к осуществлению того чувственно-духовного идеала любви, о котором говорит Соловьев, как раз и является причиной неудачи Мышкина в его миссии по «спасению» и «воскрешению» человека. Но вдохновленное буддизмом японское прочтение романа также убедительно показывает, что и шопенгауэровская апология сострадания не может быть окончательно отброшена в контексте осмысления «Идиота». В частности,

в киноадаптации «Идиота» Акира Куросава находит в наивном гуманизме князя Мышка положительную альтернативу обезличенным нарративам идеологий XX столетия и реактуализирует раскритикованное Соловьевым понимание нравственности. В этом смысле как «любовное», так и «сострада- тельное» прочтение «Идиота» имеют свои основания в истории искусства и философии и могут быть восприняты как два равноценных комплекса идей, присутствующих в контексте полифонической структуры художественно- го мира Достоевского. Благодаря многоголосной диалогической структуре его романов творчество писателя может совершенно по-разному восприни- маться в контексте разных исторических и культурных традиций. Та удиви- тельная многогранность художественного мира писателя, которая откры- вается при сопоставлении европейских и японских интерпретаций, может быть раскрыта только в контексте полифонического прочтения его произ- ведений, предложенного М. Бахтиным. Благодаря созвучию философских мировоззрений, которые мы находим у Достоевского, со спорами в истории философии открывается возможность расширения полифонического диа- лога, происходящего на страницах романов писателя, включения туда пози- ций реальных философов и деятелей искусства, так или иначе испытавших влияние его творчества. Осмысление диалектики любви и жалости в рома- не «Идиот» в контексте полемики В. С. Соловьева с А. Шопенгауэром можно трактовать не только как попытку провести некую историко-философскую параллель, но и как изложение живого диалога, происходящего одновре- менно в романном мире Достоевского и в истории философии.

Список источников

Арсентьева Н. Герметическая традиция в романе Ф. М. Достоевского «Иди- от» // II Международный симпозиум «Русская словесность в мировом культур- ном контексте»: избранные доклады и тезисы / под общ. ред. И. Л. Волгина. М.: Фонд Достоевского, 2008. С. 385–386.

Арсентьева Н. Н. «Положительно прекрасный человек» // Достоевский: Эстетика и поэтика: Словарь-справочник / сост. Г. К. Щенников, А. А. Алексеев; науч. ред. Г. К. Щенников. Челябинск: Металл, 1997.

URL: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/096/> (дата обращения: 13.10.2022).

Богданова О. А. Спасет ли мир красота? Проблема красоты и женские ха- рактеры в романном творчестве Ф. М. Достоевского // Новый филологический вестник. 2013. № 4 (27). С. 74–93.

Достоевский Ф. М. «Маша лежит на столе...» // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980. Т. 20. С. 172–175.

Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. Сентябрь — декабрь // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. Т. 26. С. 5–128.

Достоевский Ф. М. Идиот. Подготовительные материалы // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. Т. 9: Идиот: Рукописные редакции. Вечный муж. Наброски 1867–1870. С. 140–288.

Достоевский Ф. М. Письмо С. А. Ивановой. 1 (13) января 1868. Женева // *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. Т. 28, кн. II. С. 249–253.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1973. Т. 8: Идиот. 512 с.

Касаткина Т. А. Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: о высшей и низшей природе человека // *Христианское чтение.* 2021. № 4. С. 14–30.

Киносита Т. А. Понятие «красоты» в свете идей эстетики Достоевского // *Достоевский: материалы и исследования.* СПб.: Наука, 1994. Т. 11. С. 96–101.

Киносита Т. А. Проблемы понятия «сострадание» в творчестве Достоевского // *Киносита Т. А.* Антропология и поэтика творчества Достоевского. СПб.: Серебряный век, 2005. С. 75–82.

Наохито С. Восприятие романа «Идиот» в Японии // *Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии.* 2017. № 1. С. 79–88.

Семькина Р. С., Юнгер Ю. А. Три идеи о «мертвом Христе»: мотив богоподмены в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» // *Мир науки, культуры, образования.* 2012. № 5 (36). С. 283–286.

Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // *Соловьев В. С.* Сочинения / сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги; примеч. С. Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1988. Т. 1. С. 47–580. (Философское наследие).

Соловьев В. С. Смысл любви // *Соловьев В. С.* Сочинения / сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги; примеч. С. Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 493–547. (Философское наследие).

Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. / пер. с нем.; общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 2001. Т. 3: Малые философские сочинения. 528 с.

Wang X. Interpretations of Fyodor Dostoevsky's "The Idiot" by Akira Kurosawa and Andrzej Wajda: A comparative analysis // *Вестн. СПбГУ. Востоковедение и африканистика.* 2018. Т. 10, вып. 2. С. 159–175.

References

Arsent'eva, N. (2008) “Germeticheskaya traditsiya v romane F. M. Dostoevskogo ‘Idiot’” [“Hermetic Tradition in F. M. Dostoevsky’s Novel ‘The Idiot’”], in *II Mezhdunarodnyi simpozium “Russkaya slovesnost’ v mirovom kul'turnom kontekste”: izbrannye doklady i tezisy* [2nd International Symposium “Russian Literature in the World Cultural Context”: Selected reports and theses]. General ed. by I. L. Volgin. Moscow: Fond Dostoevskogo, pp. 385–386.

Arsent'eva, N. N. (1997) “Polozhitel'no prekrasnyi chelovek” [“Positively a Wonderful Person”], in *Dostoevskii: Estetika i poetika: Slovar'-spravochnik* [Dostoevsky: Aesthetics and Poetics: Dictionary-reference]. Comp. by G. K. Shchennikov and A. A. Alekseev; ed. by G. K. Shchennikov. Chelyabinsk: Metall Publ. Available at: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/096/> (Accessed: 13 Oct 2022).

Bogdanova, O. A. (2013) “Spaset li mir krasota? Problema krasoty i zhenskie kharaktery v romannom tvorchestve F. M. Dostoevskogo” [“Will Beauty Save the World? The Problem of Beauty and Female Characters in the Novel Work of F. M. Dostoevsky”], *Novyi filologicheskii vestnik* [New Philological Bulletin], 4(27), pp. 74–93.

Dostoevskii, F. M. (1980) “Masha lezhit na stole...” [“Masha is lying on the table...”], in Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 20* [Complete Works: 30 vols. Vol. 20]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 172–175.

Dostoevskii, F. M. (1984) “Dnevnik pisatelya za 1877 god. Sentyabr' — dekabr'” [“The Writer’s Diary for 1877. September — December”], in Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 26* [Complete Works: 30 vols. Vol. 26]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 5–128.

Dostoevskii, F. M. (1974) “Idiot. Podgotovitel'nye materialy” [“The Idiot. Preparatory Materials”], in Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 9: Idiot: Rukopisnye redaktsii. Vechnyi muzh. Nabroski 1867–1870* [Complete Works: 30 vols. Vol. 9: The Idiot: Handwritten editions. Eternal husband. Sketches 1867–1870]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 140–288.

Dostoevskii, F. M. (1985) “Pis'mo S. A. Ivanovoi. 1 (13) yanvary 1868. Zheneva” [“Letter to S. A. Ivanova. 1 (13) Jan 1868. Geneva”], in Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 28, kniga 2* [Complete Works: 30 vols. Vol. 28, Book 2]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ., pp. 249–253.

Dostoevskii, F. M. (1973) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 8: Idiot* [Complete Works: 30 vols. Vol. 8: The Idiot]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie Publ.

Kasatkina, T. A. (2021) “Roman F. M. Dostoevskogo ‘Idiot’: o vysshei i nizshei prirode cheloveka” [“F. M. Dostoevsky’s Novel ‘The Idiot’: about the Higher and Lower Nature of Man”], *Khristianskoe chtenie [Christian Reading]*, (4), pp. 14–30.

Kinosita, T. A. (1994) “Ponyatie ‘krasoty’ v svete idei estetiki Dostoevskogo” [“The Concept of ‘Beauty’ in the Light of Dostoevsky’s Ideas of Aesthetics”], in *Dostoevskii: materialy i issledovaniya. Tom 11 [Dostoevsky: Materials and Research. Vol. 11]*. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 96–101.

Kinosita, T. A. (2005) “Problemy ponyatiya ‘sostradanie’ v tvorchestve Dostoevskogo” [“Problems of the Concept of ‘Compassion’ in Dostoevsky’s Work”], in Kinosita, T. A. *Antropologiya i poetika tvorchestva Dostoevskogo [Anthropology and Poetics of Dostoevsky’s Work]*. St. Petersburg: Serebryanyi vek [The Silver Age], pp. 75–82.

Naokhito, S. (2017) “Vospriyatie romana ‘Idiot’ v Yaponii” [“Perception of Novel ‘The Idiot’ in Japan”], *Filosofskii polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo tsentra izucheniya russkoi filosofii [Philosophical Polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy]*, (1), pp. 79–88.

Semykina, R. S. and Yungarov, Yu. A. (2012) “Tri idei o ‘mertvom Khriste’: motiv bogopodmeny v romane F. M. Dostoevskogo ‘Idiot’” [“Three Ideas about the ‘Dead Christ’: the Motive of the God-substitution in F. M. Dostoevsky’s Novel ‘The Idiot’”], *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya [The World of Science, Culture, Education]*, 5(36), pp. 283–286.

Solov'ev, V. S. (1988) “Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya” [“Justification of Goodness. Moral Philosophy”], in Solov'ev, V. S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 1 [Works: 2 vols. Vol. 1]*. Comp., general ed. and introduction by A. F. Losev and A. V. Gulyga; notes by S. L. Kravets et al. Moscow: Mysl' Publ., pp. 47–580. (Filosofskoe nasledie [Philosophical Heritage]).

Solov'ev, V. S. (1988) “Smysl lyubvi” [“The Meaning of Love”], in Solov'ev, V. S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2 [Works: 2 vols. Vol. 2]*. Comp., general ed. and introduction by A. F. Losev and A. V. Gulyga; notes by S. L. Kravets et al. Moscow: Mysl' Publ., pp. 493–547. (Filosofskoe nasledie [Philosophical Heritage]).

Schopenhauer, A. (2001) *Sobranie sochinenii: v 6 tomakh. Tom 3: Malye filosofskie sochineniya [Collected Works: 6 vols. Vol. 3: Minor Philosophical Works]*. Transl. from the German; Ed. and comp. by A. Chanyshchev. Moscow: TERRA-Knizhnyi klub; Respublika.

Wang, X. (2018) “Interpretations of Fyodor Dostoevsky’s ‘The Idiot’ by Akira Kurosawa and Andrzej Wajda: A Comparative Analysis”, *Vestnik SPbGU. Vostokovedenie i afrikanistika [Bulletin of St. Petersburg State University. Oriental and African studies]*, 10(2), pp. 159–175.

Информация об авторе: Тимофей Ильич Харитонов — стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: Timofey I. Kharitonov — Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 13.11.2022;
одобрена после рецензирования 01.03.2023;
принята к публикации 10.03.2023.

The article was submitted 10.10.2022;
approved after reviewing 01.03.2023;
accepted for publication 10.03.2023.