

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2025. Т. 8, № 1. С. 125–150.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2025. Vol. 8, no. 1. P. 125–150.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2025-8-1-125-150

ПАРАДОКСАЛЬНОЕ ПАРИ И СИНКРЕТИЧНЫЙ ТРЕУГОЛЬНИК ПАСКАЛЯ В ТВОРЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО



Константин Абрекович Баршт

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук, Санкт-Петербург,
Россия, konstantin_barsht@pushdom.ru



Аннотация. В статье излагается гипотеза, что пари Паскаля, фиксирующее сложную экзистенциальную ситуацию гомо сапиенс, не столько требует выбора орла или решки, сколько предлагает философскую навигацию, способную сориентировать человека в онтологическом и нравственном плане. Истинные цели и средства пари Паскаля относительно общепринятых меняются местами, именно так понял скрытый смысл пари Достоевский: пребывание сознания человека в зоне «вековечного вопроса» обеспечивает возможность интуитивных прозрений, способных прояснить недоступное разуму. Это породило в его творчестве феномен «двойных мыслей», предполагающий видение действительности одновременно с точек зрения бессмертного и смертного существ. Важным фактором *credo* Паскаля был его треугольник, в статье содержится публикация рисунка Достоевского с комментарием, откуда в рукописях Достоевского могли появиться изображения треугольников.

© Баршт К. А., 2025



Ключевые слова: пари и треугольник Паскаля, «вековечный вопрос» Ф. М. Достоевского, «двойные мысли», дивергентное мышление



Ссылка для цитирования: Баршт К. А. Парадоксальное пари и синкретичный треугольник Паскаля в творческой практике Ф. М. Достоевского // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2025. Т. 8, № 1. С. 125–150. doi:10.17323/2658-5413-2025-8-1-125-150.

Literature. Philosophy. Religion

PARADOXICAL “THE BET” AND SYNCRETIC “THE TRIANGLE” BY PASCAL
IN THE CREATIVE PRACTICE OF F. M. DOSTOEVSKY

Konstantin A. Barsht

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom),
Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia,
konstantin_barsht@pushdom.ru



Abstract. The article presents the hypothesis that Pascal’s Bet, which captures the complex existential situation of Homo sapiens, does not so much require the choice of “heads” or “tails” as it offers philosophical navigation capable of orienting a person ontologically and morally. The true goals and means of Pascal’s “bet,” relatively generally accepted, change places, this is how Dostoevsky understood the hidden meaning of the Bet: the presence of human consciousness in the zone of the “eternal question” provides the opportunity for intuitive insights that can clarify what is inaccessible to reason. This gave rise to the phenomenon of “double thoughts” in his work, which presupposes a vision of reality simultaneously from the point of view of immortal and mortal beings. An important factor in Pascal’s credo was his Triangle. The article contains a publication of Dostoevsky’s drawing, with a comment on where images of triangles could have appeared in Dostoevsky’s manuscripts.



Keywords: Pascal’s the Bet and Triangle, “the eternal question” by F. M. Dostoevsky, “double thoughts,” divergent thinking



For citation: Barsht, K. A. (2025) “Paradoxical ‘The Bet’ and Syncretic ‘The Triangle’ by Pascal in the Creative Practice of F. M. Dostoevsky,” *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 8(1), pp. 125–150. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2025-8-1-125-150.

О том, что герои-философы Достоевского формулируют свои вопросы о Боге в семантическом ракурсе, который задал в своем пари Блез Паскаль, известно давно [Алташина, 2013, с. 7–52], и, разумеется, этим не исчерпывается влияние французского философа на отечественную литературу [Стрельцова, 1994; Кантор, 2023].

Задумывая встречу «Архиерея» и «Князя» (Тихона и Ставрогина) в романе «Бесы», Достоевский помечает ключевой пункт их диалога: «Князь уже выходит (после вопроса “верите ли в Бога?”)» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 194]. Велико разнообразие ситуаций, в которых звучит этот вопрос: в беседе с чиновником, проглоченным крокодилом [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 338]; в разговоре между убийцей и следователем, расследующим преступление, с уточнением, буквальна ли вера [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 201]; в устах уголовников, обвиняющих одного из них в богоотступничестве, кричащих «с остервенением»: «Ты безбожник! Ты в Бога не веруешь!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 419]; во время дружеской беседы: «Я, брат, признаюсь, мне очень понравилось, ...когда ты громко сказал, что веришь в Бога» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 81]; при попытке наладить отношения: «...давно я хотел тебя спросить, веруешь ты в Бога или нет?» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 182].

Постановка вопроса вызывает широкую гамму чувств, от ступора до буйного веселья: «Рогожин покатился со смеху. (...) — Один совсем в Бога не верует, а другой уж до того верует, что и людей режет по молитве...» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 183]. С «огненным взглядом» говорит речь о вере в Бога князь Мышкин [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 452–453]. Прагматический аспект вопроса звучит в реплике Лизаветы Прокофьевны («Идиот»), которая уверена, что отсутствие веры в Бога приведет к тому, что «вы друг друга переедите, это я вам предсказываю» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 288]. Количество примеров легко умножить. «Вопрос» у Достоевского задается в ключевых эпизодах сюжета или в момент наивысшего эмоционального накала в диалогах персонажей, как правило, фиксируя морально-онтологический тупик, в котором они находятся.

Трагедия человека, указывает Паскаль, определяется тем, что «конечное уничтожается перед бесконечным и превращается в чистое ничто» [Паскаль, 1995, с. 185], человек «не способен понять небытие, из которого он извлечен, и бесконечность, которою он поглощается» [Паскаль, 1995, с. 133]. Одним из тех, кто заметил этот важнейший параметр идеологии Паскаля, впоследствии продуктивно усвоенный Достоевским, был И. И. Лапшин [Лапшин, 1928, с. 55–63]. Речь идет не только о смертности человека, но, главное, о значительности его места в мироздании: «Мы есть нечто, но мы не есть все... частица бытия

в нас так мала, что бесконечность скрывается из-за этого от нашего зрения» [Паскаль, 1995, с. 134]. Паскаль трактовал гомо сапиенс как весьма странное и противоречивое существо: «Что же это за химера — человек? Какая невидаль, какое чудовище, какой хаос, какое поле противоречий, какое чудо! Судья всех вещей, бессмысленный червь земляной, хранитель истины, сточная яма сомнений и ошибок, слава и сор вселенной. Кто распутает этот клубок?.. Что же с тобой станет, о человек, ищущий правду о своем уделе с помощью природного разума?» [Паскаль, 1995, с. 110].

Парафраз этой мысли содержится в романе «Братья Карамазовы». Иван Карамазов, повторяя паскалевскую мысль, заключает ее в кавычки, указывая на открытую цитату, очевидную для каждого, кто читал «Мысли» Паскаля. Люди, по его мнению, «недоделанные пробные существа, созданные в насмешку» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 238]. Продолжая развивать паскалевскую идею о человеке как о химерическом существе в своем «Дневнике писателя», Достоевский предположил: «Ну, что, если человек был пущен на землю в виде какой-то наглой пробы, чтоб только посмотреть: уживется ли подобное существо на земле или нет?» [Достоевский, 1972–1990, т. 23, с. 147].

Несовершенство человека, неумение подавляющего числа людей прислушиваться к своей душе, пользоваться результатами «духовного зрения», сочетающееся с попыткой освоить идею Бога с помощью разума, было одним из огорчений Паскаля. Он искренне пытался понять и оправдать тех, которые «устроены так» [Паскаль, 1995, с. 188], с горечью констатируя: «Я знаю людей, которые не могут понять, что если от нуля отнять четыре, останется нуль» [Паскаль, 1995, с. 134]. Наблюдая два основных типа верующих, с религиозным чувством и без него, Паскаль заметил: «Я могу лишь сострадать тем, (...) кто проводит свою жизнь, не думая о конечной цели жизни, кто (...) в самом себе не находит убедительных доводов для веры, пренебрегает их искать вовне и взглянуть поглубже...» [Паскаль, 1995, с. 191]. Идею о том, что основная масса людей, составляющих человечество, отказывается «взглянуть поглубже», Достоевский унаследовал от Паскаля. Затрагивая эту проблему и описывая сущность «человека середины», он помечает: «Ламберт. “Помнишь нашу шайку разбойников? — А ты бери, когда-то еще царствие Божие” (...). Постареет или заболит — начнет свечки ставить. И вся середина такова» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 346]. Давая волю сарказму, Достоевский отрезал: трактовка ума человеческого в роли «заключительного предела вселенной, (...) глупее игры в шашки двух лавочников» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 18–19].

Необходимость увязать в смысловое целое паскалевские «две бездны» с юности терзала душу Достоевского и стала основой всего, что он говорил и

писал в течение жизни. Мечтая о глубоком нравственном преображении русского общества, что должно, по его мнению, спасти страну от неминуемой катастрофы, писатель моделировал речь апологета почвенничества Князя, героя первой версии романа «Бесы»: «“Нужен подвиг. (...) Подвигом мир победите”», на что получал характерное возражение Шатова: «“Знаете, всё это одни фантазии, (...) или религиозное помешательство. Привлеките-ка всех к подвигу» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 177–178]. Этот диалог совпадает по смыслу с репликой Великого инквизитора о небольшом количестве «избранных», которым доступно живое религиозное чувство, для которых только и «приходил Христос» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 235].

В связи с этим вырисовываются два прагматических уровня паскалевского пари: для человека, неспособного отнять четыре от нуля, — требование вести себя прилично, хотя бы под угрозой ада; для человека, обладающего религиозной интуицией, — пророчество о неразрешимости судьбы человека, «красной точки» между двумя безднами. Второй слой прагматики плотно закрыт первым, доступен лишь тем, кто уже и так находится внутри парадигмы, помогая точнее выбрать пути решения «вопроса».

Пари Паскаля часто трактуется как замена интуитивного постижения идеи Бога простой актуализацией инстинкта самосохранения — некий рецепт обратить трагический тупик «вековечного вопроса» в светлую радость бытия. В частности, так считает Г. Я. Стрельцова¹. С другой стороны, ясно, что эти два предположения — «Бог есть» и «Бога нет» — не имеют в мироздании никакого иного значения, кроме принятого «мыслящим тростником» способа определить свое положение в мировой действительности. Кроме того, две части силлогизма ценностно логически неравнозначны, а формулирование «проигрыша» в пари выглядит как угроза [Лисанюк, 2009]. Налицо также нарративный сдвиг: первое положение идет от «я-для-себя», а второе — от «я-для-тебя», пользуясь терминологией М. М. Бахтина, дилемма оформляет двучлен «кругозор/окружение». Очевидно, что пари Паскаля бессмысленно для человека с развитым религиозным чувством, ибо оно ничего не добавляет к его представлениям о мире, но является философской провокацией, направленной на выведение из состояния метафизической апатии людей, не задумывающихся над вопросом, что они есть такое. Им Паскаль предлагает: если вы поставите на Бога, выигрываете все, а если проигрываете, «не теряете ничего; делайте же вашу ставку скорее» [Паскаль, 1995, с. 187]. Однако этот совет — хитрость Па-

¹ «Задача Паскаля в его пари в убеждении себя и своего читателя в том, что существует возможность превратить чувство отчаяния (из-за неведения помысла Бога) в чувство радостной надежды спасения души» [Стрельцова, 1994, с. 274].

скаля, задача которого вовлечь реципиента в процесс осмысления «вопроса», погружая его в сомнения и колебания пусть даже и в самых крайних формах. Ведь само размышление над «вопросом» выводит человек на верный путь, так или иначе выводящий к цели.

«Ставка» лишь внешне выглядит как дилемма выбора между решкой и орлом («Бог есть» или «Бога нет»). Задавая начало духовному поиску, Паскаль предлагает обширное описание плюсов и минусов каждого из вариантов в случаях выигрыша и проигрыша в каждой из двух ставок. Минимальный про-фит ждет игрока, выигравшего в варианте «Бога нет», плюс катастрофический провал в случае, если Бог есть; абсолютный выигрыш ждет выигравшего ставку «Бог есть». При этом даже в варианте «проигрыша» (Бога нет) человек ничего не теряет: проживая жизнь с верой в личное бессмертие, он оказывается в выигрыше, обретая за плечами достойно прожитую жизнь. Преимущество в любом случае на стороне выбора «Бог есть», указывает Паскаль [Паскаль, 1995, с. 188]. Главная цель этой провокации — указать, что на одной чаше весов находятся конечные величины, на другой — бесконечные. В этом смысле пари Паскаля выглядит как предложение сравнить синее с круглым, чего сам философ не мог не понимать. Это косвенным образом подтверждает наше предположение, что суть дела вовсе не в «ставке», но в самом процессе выбора. Лишь внешне дело выглядит так, будто Паскаль переводит экзистенциальный вопрос в сферу бытовой выгоды.

Литература о пари составляет целую библиотеку, и концепция Паскаля выглядит в ней как св. Себастьян, утыканный критическими стрелами. Идея «игры» в таком «серьезном вопросе» покорила Вольтера, справедливо указавшего также, что желание во что-то верить и вопрос о существовании предмета веры лежат в разных плоскостях [Вольтер, 1988, с. 194]. Дидро заметил, что понятие «Бог» у Паскаля связано с христианской верой, однако и мусульманин мог бы, отрицая христианство, выдвинуть подобного рода «пари»². У. Джеймс упрекнул Паскаля в попытке насильственного склонения человека к вере с помощью ни на чем не основанного обещания вечного блаженства [Джеймс, 1997, с. 12]. На отсутствие логически оправданного решения дилеммы Паскаля указывал С. Т. Дэвис [Дэвис, 2016, с. 214–226]. Представляется, однако, что странная и легко уязвимая со многих точек зрения конструкция Паскаля имеет внутренний ресурс, лежащий за пределами бытовой прагматики и формально-логической области.

² «Паскаль сказал: “Если ваша религия ложна, вы ничем не рискуете, считая ее истинной; если она истинна, вы рискуете всем, считая ее ложной”. Какой-нибудь имам мог бы сказать то же, что и Паскаль» [Дидро, 1986, с. 272].

Доминантой идеологии Достоевского, в своей основе извлеченной им из трудов Паскаля, было убеждение, что равным образом и в паскалевском пари, и в многочисленных диалогах его героев-философов о Боге основной ценностью является не утверждение одного из двух противоположных тезисов, но процедура выбора — продуктивная ценность «перетаскивания на себе» тяжкого опыта «pro и contra». Особенность ситуации заключается в том, что в этой игре вас подводят к ломберному столу, объясняют правила, предлагают сделать ставку — но лишают какой-либо возможности эту ставку сделать, оставляя вас в состоянии бесконечно длящегося выбора. Ведь если даже человек скажет: «Ставлю на Бога», никакие карты, фишки или кости никуда не лягут, нигде не будут зафиксированы, и после этого утверждения в голову полезут «сомнения», отодвигая его на шаг назад, в состояние, когда выбор еще не был сделан.

С. Л. Франк писал, что если человек обладает религиозным чувством, ему не нужно пари, он и так знает о существовании космического Разума, если нет — также не нужно, никакими рациональными доводами добиться веры нельзя, можно только породить еще одного фарисея, истово крестящегося в церкви без малейшего христианского начала в душе³. Паскаль прекрасно отдавал себе в этом отчет: «...разум влечет вас к вере, а вы все-таки не можете уверовать... Вы хотите прийти к вере, но не знаете дороги к ней» [Паскаль, 1995, с. 188]. Будто бы иллюстрируя мысль Паскаля, Достоевский записывает в тетради случай «веры по разуму»: «Но надо [на] всякий же случай верить мне, как между нами все и как выразился про них Герцен», вольно или невольно цитируя здесь Паскаля [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 164]. Внеморальная постановка вопроса о Боге не может привести к какому-либо другому результату.

Выбор любого из двух вариантов приводит сознание в трепетное состояние переменной смены разнообразных версий «про» и «контра». Не это ли и является основной целью Паскаля, создавшего когнитивную ловушку для превращения любого типа сознания человека в сознание религиозное? Фактически пари повторяет известные угрозы, содержащиеся в Священном Писании: если не будешь следовать заповедям, окажешься в аду. В чем же разница? Паскаль не просто переводит эту мысль в формат задачи, но располагает реципиента в позиции между прагматическими Сциллой и Харибдой, порождая необхо-

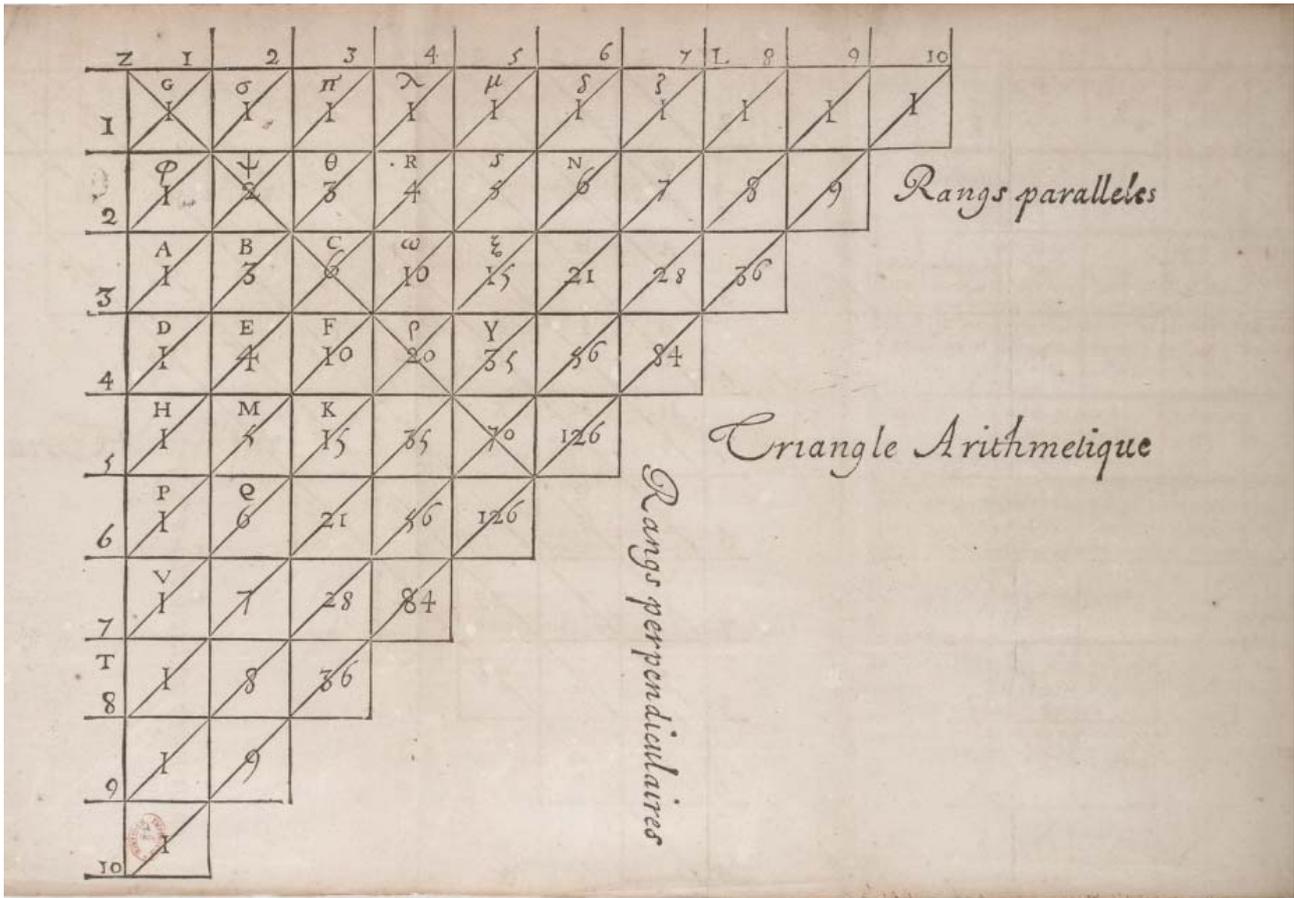
³ «...нам теперь постепенно открывается или мы, по крайней мере, предугадываем целый новый мир — сферу духовных основ жизни; и в этом мире царит строгая, неукоснительная закономерность — не менее точная, чем в мире физическом, хотя и иного порядка. Это есть то, что гениальный христианский мыслитель Паскаль называл *ordre du coeur* или *logique du coeur* — “порядок” или “логика” человеческого сердца» [Франк, 1990, с. 175].

димось объемного, стереоскопического видения, учитывающего множество разнообразных условий и обстоятельств.

В связи с этим уместно вспомнить о другой выдающейся разработке Паскаля — его треугольнике, считающемся воплощением гармоничной структуры с многообразными многофункциональными связями⁴, который входит в историю человеческой культуры как одна из самых красивых математических матриц, недвусмысленно указывающих на наличие сокровенной и таинственной гармонии в Мироздании. Сестра Паскаля вспоминала, что философ еще в детстве любил «чертить фигуры на полу, (...) треугольник с равными сторонами и углами и другие подобные вещи...» [Паскаль, 1995, с. 40]. В зрелые годы это увлечение принесло замечательный результат. Помимо известных и хорошо прокомментированных математических свойств треугольника, в особенностях его структуры можно усмотреть идею: за жесткими рамками традиционного бинаризма «0/1» выявляется иной план реальности, намекающий на существование неявных, но реальных гармонических согласий между, казалось бы, разрозненными частями Мироздания. За внешней скупой определенностью арифметического значения того или иного числа в ячейке треугольника Паскаля проглядывает тайна неизведанного и непознанного, что включает в себе действительность.

Паскаль описал эту концепцию в своем знаменитом «Трактате об арифметическом треугольнике» [Pascal, 1665]. В нем содержится объяснение системы биномиальных коэффициентов, расположенных в геометрической конструкции, представляющей собой массив из треугольников, обозначенных числами. Содержащиеся в таблице числа вступают между собой в сложные многоуровневые взаимодействия. На вершине треугольника и по его бокам находятся единицы, далее каждое число в ячейке равно сумме двух расположенных над ним чисел. Уровни треугольника симметричны по его вертикальной оси, вторая диагональ любого направления содержит натуральные числа. Обнаруживается ряд иных логических соответствий, последовательно описанных Паскалем, для которого, как, вероятно, и для Достоевского, эта математическая схема являлась наглядным знаком внутренней гармонии Мироздания, моделью длящегося сокровенного Творения, где самые разные участки связаны в одно Целое корневыми закономерностями.

⁴ Другие названия этой математической модели, известной и до Паскаля: «треугольник Тарталья», «треугольник Штифеля», «треугольник Хайяма», «треугольник аль-Караджи», «треугольник Ян Хуэя». Название «треугольник Паскаля» закрепилось в мировой культуре после публикации трактата философа, содержащего полное описание математических и логических ресурсов системы.



Треугольник Паскаля в оригинальной версии. Из книги: *Traité du triangle arithmetique, avec quelques autres petits traiteuz sur la mesme matiere.* Par monsieur Pascal. Paris: G. Desprez, 1665. 177 p.

С этими и другими особенностями треугольника Паскаля Достоевский познакомился в юности в математических классах Главного инженерного училища. Рисуя треугольник Паскаля и считая числа в его ячейках, на что указывают проставленные в них точки, Достоевский размышлял о единстве и гармонии Вселенной, которая скрыта под пластами хаоса социальной действительности.

Насколько важен был для французского философа символ треугольника, говорит тот факт, что тексту своего известного письма к П. Ферма от 10 августа 1660 года Паскаль придал треугольную форму [Паскаль, 1995, с. 430–431]. Сомнительно, что Достоевский видел это письмо, однако, работая над романом «Бесы», он также заключил одну из фраз в рамку в виде треугольника. Важнейшим свойством треугольника, роднящим его с пари, является непреложное требование в процессе обдумывания учитывать и проводить одновременно две и более логические линии.

Паскаль подчеркивал, что Бог есть бесконечность и потому не может иметь конечного определения Себя. Такая дефиниция нужна лишь человеку, кото-

1870 года.

Особые Записочки (к. Новая столица)

В Москве по поводу Портамента. Умиселъ Философа. Васильевъ
Трагическое Проводъ

1) Май 16 - понедельник	
2) — 23 - понедельник	
3) Июнь 13 - понедельник	
4) — 24 - вторник	
5) Июль 23 - суббота	
6) Август 19 - четверг (1 час по полурасу)	
7) Сентябрь 12 - понедельник	
8) Октябрь 21 - среда	
9) Ноябрь 5 - воскресенье	
10) Ноябрь 11 - вторник	

4.

Возвращаясь к числу Паскаля
и др. чисел, то бы исправилъ

1/2 числ.	1.50
раба	3.60
л	4.40
л	4.40
2 по	4.40
5 л	5.40
12 1/2	2.20
л	4.

Идея всеобщей нетва. Комиссия комитетов должна быть распространена не на одних славянъ, но и на русскъ. Для приготовления къ всеобщей идее и сокращенія войны.

Идеи того: образование курсовъ историческаго и философскаго характера у нас - сущего выключенъ отъ общественой сферы всеобщей, не представляю качества образования, следовательно всеобщей идее и сознательно у насъ, что она несетъ влеченіе отъ Западе и потому имъ право нетвердого обновленія славянскъ идеей.

- Указанъ ли Западе всеобщей быть всеобщее образование.

Итакъ всеобщая идея не представляю сущего, она представляю на а в России подготовитъ сущее, такъ и потому всеобщей сущее.

Паскаль

- Это наверно не все сущее; это наверно не-небыть.

- Удобенъ и по Руси, не только по славянъ

- Удобенъ и по Руси, не только по славянъ

Ох, друг мой! Кудесникъ ты!

- Думай что?

- Кинь влеченіе - производящъ всеобщее

- Это всеобщее

- Это всеобщее всеобщее - сущее и небытие сущее

Треугольник Паскаля среди черновых рукописей романа «Бесы» (РГБ. Ф. 93. Оп. 1. Карт. 1. Ед. хр. 5. Л. 4. Апрель 1870 — май 1871 г.)

рый пытается представить Его в категориях, доступных своему разуму: «Мы знаем, что есть бесконечность, но природа ее нам неведома (...). И так же точно можно знать, что Бог есть, не зная, кто Он такой» [Паскаль, 1995, с. 185]. Прибавляя единицу к любому числу, мы меняем его из нечетного в четное или наоборот, и этот процесс, устремленный к бесконечности, указывает путь к Богу. Моделью такого приращения единицы, формирующей гармонию отношений, может служить треугольник Паскаля, а также пари Паскаля, раполагающее сознание человека в полосе противоречий между «про» и «контра».

Проблема в том, что видеть Бога вне Бога невозможно. Остается или отождествлять Его с Творением, или, по языческой модели, рисовать себе некий случайный образ. Однако и тут наши возможности слабы. Так, пожизненно заключенный, находясь в тюрьме, может сколько угодно фантазировать о внешнем виде здания, в котором он находится, но добиться реальной картины не сможет никогда. Эту проблему Достоевский поднимал в романе «Подросток». Чисто языческое, по сути, представление Создателя в виде человекоподобного существа обсуждают персонажи этого романа: «Если высшее существо (...) есть, и существует персонально, а не в виде разлитого там духа какого-то по творению, в виде жидкости, что ли (...), — то где же он живет?» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 31]. В черновой версии этой сцены сарказм был еще сильнее: «Ну, если он (Бог) есть, персонально (а не в виде разлитого там духа какого-то (...)), то в чем же он одет? Какого он росту?» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 26].

Особенность постановки паскалевского вопроса — акцент на двойственности природы человека как временного (смертного) и вечного (бессмертного) существа. Эта дихотомия заключена в центральной точке пари Паскаля, где конечное противопоставлено бесконечному: верить — значит признать себя бессмертным существом, неверие указывает на признание конечности личного бытия. В пари зафиксирована трагическая несовместимость потенциально вневременного духовного мира человека с его смертной телесной оболочкой. Эту постановку вопроса остро переживал Достоевский.

В черновых записях к «Бесам» говорится о насущной необходимости вечности для человека [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 268]. В поиске хоть какой-то онтологической опоры, способной поддержать уверенность субъекта в наличии смысла его существования, Паскаль указывает, что человеческий разум, «не найдя опоры в том, что имеет, ищет ее в том, чего у него нет; но ничто не может ее дать, ибо эту бездонную пропасть способен заполнить лишь предмет бесконечный и неизменный, то есть сам Бог» [Паскаль, 1995, с. 119]. Размышляя о краткости земного существования человека, Паскаль нарисовал следующую картину: «Представьте себе цепочку людей в кандалах. Все они приговорены

к смерти, и каждый день кого-то из них казнят на глазах у других (...). Вот образ удела человеческого» [Паскаль, 1995, с. 198]. Работая над «Преступлением и наказанием», Достоевский записывает: «NB. Верите ли в будущее? Много неверия» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 101]. Та же мысль во время работы над «Братьями Карамазовыми»: «Я страдаю... неверием... (...) будущая жизнь — это такая загадка! И никто-то, ведь никто на нее не отвечает! (...) ...мысль эта о будущей загробной жизни до страдания волнует меня, до ужаса и испуга...» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 51–52].

Попытки человека освоить идею Бога связываются ограничением нашего рассудка, пытающегося познать бесконечное с помощью конечного. Причина этого в том, что «мы сами наделены свойствами конечности и протяженности (...) оно [бесконечное] обладает протяженностью, как и мы, но у него нет пределов, как у нас» [Паскаль, 1995, с. 186]. Таким образом, любая дефиниция Бога, замыкающая его в конечную категорию, обречена на провал — будет либо ложью, либо ошибкой: «Разум тут ничего определить не может», включая постановку вопроса: «Бог или есть, или Его нет» [Паскаль, 1995, с. 186]; с другой стороны, не в вашей воле играть или не играть, ситуация безальтернативная [Паскаль, 1995, с. 187]. Далее, оперируя категориями уверенности/неуверенности в выигрыше и уверенности/неуверенности в риске, Паскаль увлекает читателя идеей, что рискуешь только конечным, имея шансы получить бесконечное [Паскаль, 1995, с. 187].

Если внимательно вчитаться в текст, можно увидеть и другое — то, на что впоследствии обратил внимание Достоевский и сделал центральным пунктом своей религиозной философии. Паскаль многократно подчеркивает, что от процесса выбора не может уйти никто: «...вы впутаны в это дело» [Паскаль, 1995, с. 186], а алгоритм решения определен двойственной природой человека, бессмертная (потенциально бесконечная) душа которого заключена в смертную телесную оболочку. Отказываясь от процесса выбора, от стремления применить «ваш разум и вашу волю», человек теряет перспективу обрести «истину и благо» [Паскаль, 1995, с. 186]. Снова и снова Паскаль настаивает, что «приходится играть (коль вы поставлены перед такой необходимостью)», применять свой разум для решения вопроса о том, как совместить конечное и бесконечное в нашем мире и в собственном сознании.

Несовместимость конечного и бесконечного в вопросе о Боге стала одной из важнейших тем Достоевского. Работая над романом, он записал:

- Стало быть, вы все-таки не верите же в Бога или так говорите?
- Я вывожу так в случае, если нет Бога.

— А в случае, если он есть?

— В этом случае: есть и для меня вечность, и тогда всё тотчас же принимает вид колоссальный и грандиозный, размеры бесконечные, достойные человека и бытия.

[Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 18–19]

Двойственность положения человека в мире как одновременно конечного и бесконечного существа была предметом особого внимания Паскаля и породила в творчестве Достоевского феномен «двойной мысли», замеченный многими исследователями, трактовавшими его по-разному [Бурсов, 1982, с. 194; Тарасов, 2003, с. 289–311; Померанц, 2013, с. 175]. Г. С. Померанц связывает эту «двойственность» с «расколотостью» сознания Достоевского и его героев [Померанц, 2013, с. 176]. Усвоенную Достоевским «двойственность природы человеческой» акцентировал французский философ, указав на нее как на основной источник «хаоса и смятения», доводящих до ощущения, что у нас «две души» [Паскаль, 1995, с. 111, 139, 201].

Фактически Паскаль, а вслед за ним Достоевский в своих штудиях пытались преодолеть ограниченность бинарного способа мышления. Это можно увидеть в пари Паскаля, выводящем мысль за пределы оппозиции «решка/орел», в его треугольнике, в «двойных мыслях» Достоевского, который заставляет своих персонажей искать альтернативу черно-белой дихотомии «+/-». Впервые модель двойного видения Достоевский опробовал в «Записках из подполья» (1864), затем последовательно проводил этот метод в рассуждениях героев-философов всех пяти «больших» романов 1860–1870-х годов.

В самой идее жесткого разделения духовного и телесного начал, с особой категоричностью реализованной Декартом, нет ничего нового. Новое заключается в поиске способа видения мира с точек зрения вечного и одновременно смертного существ, в попытке как-то согласовать или, по крайней мере, логически сочетать результаты этого опыта. О возможности и необходимости такого рода двойного видения реальности Паскаль писал: «Человек сведущий понимает, что природа запечатлела образ свой и своего Создателя на всех вещах, и они почти все причастны к ее двойной бесконечности». Поэтому, продолжает он, все, что представляется нам пределом, безоговорочно принимается за предел, и картина мира предстает перед нами в отредактированном нашими возможностями виде, так как мы «ограничены со всех сторон, и такое наше положение, срединное между двумя крайностями, проявляется во всех наших способностях» [Паскаль, 1995, с. 133–134]. Исследуя предмет, мы пытаемся с помощью интуиции компенсировать ущерб от этих рамок, которые налагает на

нас телесная ограниченность, и сформировать точку зрения на мир, в которой с той или иной долей вероятности звучали бы и данные опытных исследований, и результаты интуитивного, духовного видения. Отказ от черно-белого мышления, намеченный Паскалем, был подхвачен Достоевским, обратившим эту идею в принцип восприятия мира его нарратором и героями-философами.

Таким образом, «двойная мысль» — это вовсе не две мысли, одновременно совмещенные друг с другом, но одна и та же мысль, опирающаяся на два различных основания: 1) я смирен, 2) я бессмертен. Отличие от обычной бинарной мысли такое же, какое существует между электрическим постоянным и переменным током. Во втором случае смысловое напряжение создается за счет колебаний между полюсами, а не на одном из двух полюсов. «Двойная мысль» прямо связана с двойственностью природы человека, устанавливающей связь с действительностью в роли вечного (безграничного) существа и смертного (конечного) биологического образования. Эти две сущности обращены к действительности одновременно, совмещаясь в одном лице, они формируют дихотомию пари в конфликте двух статусов гомо сапиенс. Двойственная природа человека потребовала от обоих мыслителей умения найти одинаково правильные, хотя и логически различные ответы на один и тот же вопрос, исходя из иных мировоззренческих условий, фактически вплотную приближая их к модели дивергентного мышления.

Известно описание Достоевским своего «двойного мышления», когда в едином комплексе выступают вера и неверие, «сомнение (...) до гробовой крышки», где чем сильнее «жажда верить», тем более «доводов противных» [Достоевский, 1972–1990, т. 28, кн. 1, с. 176]. С этим маятникообразным раскачиванием от максимума веры к «доводам противным» связана увлеченность писателя стихом Апокалипсиса: «...знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но поелику ты тепл (...) извергну тебя из уст моих» (Откр. 3:15–16). Эта цитата занимает важное место в выяснении возможности нравственного выздоровления Ставрогина в главе «У Тихона» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 11]. Далее этот же фрагмент повторяется в сцене предсмертного нравственного возрождения С. Т. Верховенского [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 497], также указывая на осознание героем необходимости двойного видения действительности, с одновременной опорой на данные, доступные органам чувств телесного «я», и на плоды духовного видения бессмертной души, способной услышать голос Бога.

Эту мысль о двух крайних пределах, между которыми мечется мысль человека, идентично Достоевскому Паскаль выразил в категориях тьмы, света и находящегося между ними сумрака, который, подобно категории «тепл» у До-

стоевского, неприемлем для Паскаля: «Я могу любить полную темноту, но если Бог погружает меня в полутьму, (...) я не вижу там достоинств полной темноты, она мне неприятна» [Паскаль, 1995, с. 336]. Отрицательное отношение обоих мыслителей к однополярности и компромиссной позиции, которая исключает двойное видение и связанное с ним колебание между «холоден» («тьмой») и «горяч» («светом»), обеспечивающее стереоскопическое видение проблемы одновременно с двух противоположных по статусу инстанций, сочеталось с мыслью о том, что размышление такого рода питает нравственное чувство. Со всей определенностью этот принцип сформулировал Паскаль: «Вера заключает в себе множество истин, которые как будто противоречат друг другу (...). Источник этого — соединение двух природ в Иисусе Христе» [Паскаль, 1995, с. 277].

Работая над «Преступлением и наказанием», Достоевский подчеркнул, что нравственные ресурсы человека определяются чувством ответственности за свою судьбу и судьбу человечества. Это выражается в уровне внимания к «вопросу»: «счастье» человека непосредственно связывается с «жизненным знанием», это «жизненное знание», по мнению Достоевского, двусоставно, так как представляет собой «непосредственно чувствуемое телом и духом» и обретается лишь в решении противоречий между ними, в трудном «опыте pro и contra, которое нужно перетащить на себе» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 155]. За эту позицию Достоевский подвергался шельмованию со стороны псевдохристиан-фарисеев:

Мерзавцы дразнили меня необразованною и ретроградною верою в Бога. Этим олухам и не снилось такой силы отрицание Бога, какое положено в Инквизиторе и в предшествовавшей главе, которому ответом служит весь роман. Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога. И эти хотели меня учить и смеялись над моим неразвитием. Да их глупой природе и не снилось такой силы отрицание, которое перешел я.

[Достоевский, 1972–1990, т. 27, с. 48]

Когнитивный маятник между двумя крайними бытийными точками в двойственном телесном и духовном статусе — вероятно, самый важный след влияния Паскаля на Достоевского.

Состояние веры/неверия, порождаемое двойным видением, продуцирующее глубокие нравственные выводы, — это, по Паскалю и Достоевскому, максимум когнитивных возможностей homo sapiens. Полное онтолого-нравственное совпадение с Богом возможно лишь в статусе Богочеловека, глубоко

преображенного существа, которое существует в идеале или представлено в образе Иисуса Христа. Отсюда вытекают два тезиса, которые Достоевский развивал и многократно повторял в своих произведениях: человек — переходное, промежуточное существо, в сознании которого слабо совмещаются данные религиозного опыта и опыт социального бытования. Пока онтология гомо сапиенс упирается в паскалевские «две бездны», размещенные на тесном пятачке нескольких десятков лет земной жизни, ничего, кроме силлогизма из «Бесов», не получается: «...если верует, то не верует, что он верует. Если же не верует, то не верует, что он не верует» [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 469]. Фактически это пари Паскаля в динамике мыслительного процесса с подключением эффекта двойного отрицания.

В «Братьях Карамазовых» Иван пытается нащупать точку соприкосновения между двумя мирами, земным и небесным, в неевклидовой геометрии Б. Римана [Баршт, 2022, с. 366–375], повторяя при этом паскалевскую мысль о невозможности с помощью разума решить вопрос о существовании Бога. Об этой полосе незнания, которая включается в любое метафизическое знание, писал С. Л. Франк: всякое познание есть познание всеобъемлющего Целого в какой-либо его конкретной части, «всякое частное знание есть частичное знание целого, (...) наше знание в любом его состоянии и в любой области (...) не только *сопровождается* незнанием, но и внутренне с ним смешано» [Франк, 1990, с. 217].

Утверждая категорическую необходимость участия в выборе, Паскаль одновременно указывает на беспомощность разума как инструмента для решения вопроса и, более того, на то, что в процессе взвешивания «за» и «против» вы «не можете отказаться ни от того, ни от другого», принципиально не решаясь бранить «за ошибку тех, кто сделал выбор». И тут же прибавляет еще более выразительную фразу: «...но я их браню не за то, что они сделали такой выбор, но что они вообще выбор сделали, потому что и тот, кто выбрал решку, и другой одинаково ошибаются, они ошибаются оба» [Паскаль, 1995, с. 186]. Итак, не заключать пари нельзя, оно навязано человеку самим фактом его существования, однако любое окончательное («конечное» в терминологии Паскаля) решение ошибочно, ведь в обоих случаях вместо искомого бесконечного поставляется конечное. Единственно правильный вывод, который мы можем из этого сделать, будет звучать так: Паскалю не так уж нужно, чтобы человек «сделал ставку на решку», задача другая — вовлечь его в процесс решения вопроса о Боге. На самом деле, по мнению Паскаля, заставить себя поверить во что-либо нельзя. «Выбор» «сопрягается с уничтожением», это самообман, приняв решение, человек будет подавлять в себе способность рассуждать критически, про-

дуцируя ложь. Что касается «вечного блаженства», обещанного как выигрыш, это не цель, а средство заставить человека заняться решением «вековечного вопроса», что неминуемо приведет его к более ясному нравственному самоопределению. На этот момент обратил внимание Достоевский.

Наличие тяжелых сомнений и «несовершенство веры» — отнюдь не недостаток христианина, по Достоевскому, но признак того, что его вера — настоящая, не фарисейского или фанатического типа. Замечателен в этом смысле диалог Ставрогина с архиереем Тихоном в главе «У Тихона»:

— В Бога веруете? — брякнул вдруг Ставрогин.

— Верую.

— Ведь сказано, если веруешь и прикажешь горе сдвинуться, то она сдвинется... (...) сдвинете вы гору или нет? (...)

— Может быть, и не сдвину. (...) Не совершенно верую.

— Как? вы не совершенно? не вполне?

— Да... может быть, и не в совершенстве.

[Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 10]

В связи с этим для Достоевского выглядело сомнительным понятие «еретика» — еретиков на самом деле нет, есть лишь фарисеи. Что же до тех, кто мучается проблемой Бога и не находит позитивного решения, то они стоят вровень с верующими. Поэтому «Князь», апологет «нового христианства», персонаж первой версии романа «Бесы», «никогда не возражает атеистам, хотя верит в Бога страстно» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 99]. Эту мысль подтверждает у Достоевского архиерей Тихон: «...полный атеизм почтеннее светского равнодушия (...) атеист стоит на предпоследней верхней ступени до совершеннейшей веры (там перешагнет ли ее, нет ли), а равнодушный никакой веры не имеет, кроме дурного страха» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 10].

Такого рода диалоги — примета произведений Достоевского. Ответ «Князя» Шатову в «Бесах»: «“А что, верите вы в Бога?” — “А вы?” — “Совсем не верю” (...) “Да я тогда верил; впрочем, может быть, и нет”» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 150]. Будучи не в состоянии утвердиться на одном из двух полюсов своего двойственного телесно-духовного положения, Шатов помещает свою полную веру в Бога в будущее, говоря: «Я... я буду веровать в Бога» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 201]. Согласно мнению Федора Павловича Карамазова, старец Зосима признался: «...credo, да не знаю во что» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 124]. В той же зоне веры/неверия находится и Алеша, который говорит Лизе: «А я в Бога-то вот, может быть, и не верую. — Вы не веруете, что с вами? —

тихо и осторожно проговорила Lise. Но Алеша не ответил на это. Было тут, в этих слишком внезапных словах его нечто слишком таинственное и слишком субъективное, может быть и ему самому неясное, но уже несомненно его мучившее» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 201]. Такого рода свидетельств в произведениях Достоевского немало. Есть и иронические интерпретации «сомнений» — в рассказе о некоем майоре, который верил в Бога по ночам, а днем становился атеистом [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 307].

В «Дневнике писателя» Достоевский фиксирует историю одного французского архиепископа, которого казнили революционеры за признание того факта, что его вера сочеталась с неверием [Достоевский, 1972–1990, т. 21, с. 152]. Адекватную картину проблемы обрисовал С. Л. Франк: «Я предпочитаю предстать перед судом Божиим — если он существует — и откровенно сказать Богу: “Я хотел верить, но не мог, не находя основания для веры; честно искал Тебя, но не мог найти и потому склонился к убеждению, что Тебя нет...”», однако, если Он все-таки есть, Он «ценит выше всего правдивость и чистоту души» [Франк, 2003, с. 463]. Полное погружение в Бога доступно лишь преображенному, «доделанному человеку», пользуясь термином Достоевского. Современному гомо сапиенс доступны лишь три варианта религиозного статуса:

- языческое поклонение по фарисейскому или фанатическому варианту;
- равнодушие в режиме «тепл» в значении цитированной выше метафоры из Апокалипсиса;
- режим напряженного поиска в метаниях между верой и неверием⁵.

В этом статусе находились герои-философы Достоевского, сам писатель, а также все известные нам религиозные мыслители, включая Паскаля, разумеется.

Согласно правдивому мнению нечистой силы, явившейся Ивану Карамазову, он также находится в ситуации «между верой и безверием попеременно» [Достоевский, 1972–1990, т. 15, с. 80]. Ценностью является сила аргументов от каждой из сторон, как «за», так и «против», их уровень отражает реальную картину морального состояния человека в максимуме своего развития, в двойственности его интеллектуально и духовно просвещенного существа. Приближаясь к параметрам дивергентного мышления, «двойная мысль» оказывается способна учитывать больше версий решений в ограниченный период времени, сочетать их в нестандартных комбинациях, обнаруживать перспективы для лучшего понимания. Формируя семантическую зону «то или это, или оба

⁵ Одним из первых ценность такого рода ментальных колебаний зафиксировал И. И. Лапшин [Лапшин, 1999, с. 51–73].

одновременно», «двойная мысль» пробивается к значениям, недоступным ригоризму бинарной логической модели «1/0». Применимость такого подхода к «вековечному вопросу» хорошо чувствовал Паскаль, отразив в своем треугольнике, творчески развил в своих философских романах Достоевский.

Две основные формулы «вопроса», коренясь в пари Паскаля, уже там обрели логическую цепочку «Бог есть V Бога нет», отсюда «Я бессмертен V Я смертен», отсюда «категорический императив V все позволено». Далее следуют «пробы» героев-философов, реализующих общую схему в конкретных поступках, направленных либо в левую, либо в правую сторону конструктивного принципа «двойной мысли». Основной пункт тождества во взглядах обоих мыслителей выражался в уверенности, что нравственность имеет онтологическое основание. Бытийный материал жизни персонажей Достоевского определяется именно этим: стремление жить по левой части оппозиции (Соня Мармеладова, Шатов, князь Мышкин, Аркадий Долгорукий, Алексей Карамазов) или по его правой части (Лужин, Петр Верховенский, Ф. П. Карамазов). Но особое внимание писателя сосредоточено на персонажах, раздираемых надвое своей «двойной мыслью», — Раскольников, Ставрогин, Кириллов, Иван Карамазов, — расплачивающихся за высокое напряжение своей «двойной мысли» каторгой, сумасшествием или смертью.

Находящийся в когнитивной полосе веры/неверия Степан Трофимович («Бесы») удивляется, почему его «все здесь выставляют безбожником». Он пытается вслушаться в звучащий в его душе голос Мирового Разума. Он отказывается от языческой модели веры, подобной той, какой располагает его служанка Настасья, или версии фарисейской веры «на всякий случай» [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 33]. Это довольно характерное описание борьбы рации с интуитивным религиозным чувством, сопровождающейся колебаниями между верой и безверием. В описании Паскаля: «...где ни наши сомнения не могут вовсе загасить всякий свет, ни наша прирожденная ясность не может вовсе рассеять тьму» [Паскаль, 1995, с. 104]; «Мы жаждем истины и находим в себе лишь сомнения» [Паскаль, 1995, с. 182]. Таким образом, пари — это не рулетка, а стартовая точка процесса, нечто вроде единицы на вершине треугольника. По мере движения мысли вниз и прибавления новых чисел уверенность в правильности выбора направления будет только расти, подкрепляясь новыми аргументами. Фактически вера есть расширение опыта бытия в действительности, реализованное средствами логического анализа, данными, полученными за счет интуиции, «духовного зрения».

Черновики Достоевского содержат сотни записей, фиксирующих тяжелый когнитивный конфликт в рамках делящейся в сознании персонажа «двойной

мысли»: «Да ведь зато я знаю, что если и уверую через 15 лет в Бога, то со мной всё равно произойдет ложь, потому его нет. Я ведь знаю, что его нет. Нет, лучше пусть я остаюсь несчастен, но с истиной, чем счастливый с ложью» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 306]. Этот силлогизм является прямой антитезой часто цитируемой фразе Достоевского из письма Н. Д. Фонвизиной: «...если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [Достоевский, 1972–1990, т. 28, кн. 1, с. 176]. Между этими двумя берегами проходит нравственно-онтологическая навигация человека в этом мире, говорят Паскаль и Достоевский.

Предложенная ими модель логики, в которой помимо «+» и «–» выступает срединная инстанция, расположенная между ними, позволяет оперировать одновременно несколькими значениями, казалось бы, полностью несовместимыми, однако в модусе «двойной мысли» обретающимися новые познавательные возможности — сформировать зону неопределенности, обладающую свойством генерировать новые идеи. Работа сознания в зоне «двойной мысли» («истина \vee ложь») требует не столько скороспелого решения, сколько последовательного углубления в парадигму и одновременного учета полярных инстанций видения действительности.

Подобно тому как бинокулярное зрение обеспечивает возможность определить расстояние до предмета, такого рода видение с двух точек зрения позволяет распознать в идее или явлении много больше, чем зрение монологическое. С другой стороны, умение видеть предмет одновременно с двух противоположных ракурсов — начало наррации, отделяющей имплицитного автора от автора исторического. Именно в этом феномене двойного зрения и «двойной мысли» коренится принцип поэтики писателя, который позволял строить полифункциональный нарратив, названный Бахтиным «полифоническим» способом повествования. «Двойная мысль» обеспечивается ответственностью субъекта за все, чего достигает его умственный взгляд, стимулирует творческое отношение к предмету. Многозначная логика такого рода допускает мышление с использованием фактов с невыясненным уровнем вероятности, относящихся к сфере возможного.

Эта модель, намеченная в пари Паскаля и последовательно примененная Достоевским в его философских романах, в XX веке стала предметом пристального внимания со стороны Эмиля Поста (1897–1954), в 1921 году предложившего модель многозначной логики; Яна Лукаевича (1878–1956), в 1930 году отказавшегося от бинарной логики и создавшего версию трехзначной логики, в которой применены три инстанции истинностного значения: 0, $\frac{1}{2}$, 1 («ложь»,

«возможность истины», «истина») [Лукаевич, 2012, с. 213, 251]. В 1965 году Лотфи Заде предложил математическую модель нечетких множеств. Есть и другие попытки движения в этом направлении [Боно, 1967; Круглов, Дли, 2002]. Но нас в первую очередь интересует гуманитарное направление развития этой концепции, обеспечившее создание таких выдающихся ценностей, какими являются произведения Блеза Паскаля и Ф. М. Достоевского, показавшие, что отнюдь не все задачи, стоящие перед человеком, могут поддаваться инструментарию формальной логики. Разумеется, речь не идет об отмене логики, остающейся базовым инструментом мышления, но о дополнении ее методом «двойной мысли». Ища наиболее вероятное решение пари Паскаля, человеческое сознание неизбежно движется по заданному алгоритму с маятникообразным маршрутом между двумя смысловыми полюсами. Движение мысли при обдумывании пари можно сравнить с интенцией Антея постоянно припадать к земле для восстановления сил и получения нового импульса. Эти возвращения от конца к началу получают каждый раз новый импульс, обретают новый смысл, образованный полученными в результате размышления новыми наборами условий и предпосылок. Не это ли имел в виду Достоевский, называя свой метод «фантастическим реализмом»? «Двойное мышление» заставляет оперировать маловероятными или даже невероятными фактами, преодолевая комплекс идущей своим путем к истине сороконожки, которая приступила бы к анализу своей походки, как остроумно замечает Боно [Боно, 2015]. Что происходит в конечном счете с решением задачи, предлагаемой Паскалем? Возвратно-поступательный ход мысли при каждом новом шаге расширяет семантическое русло проблемы, ручеек обращается в реку, которая сама по себе, безотносительно к тому, откуда и куда течет, оказывается реальностью с немалой самостоятельной ценностью. Именно этого и добивался Паскаль своим пари, но отнюдь не грубого навязывания фарисейской веры в Бога с помощью страха обывателя перед железными крючьями и раскаленными сковородками, как некоторые подумали.

Такого рода принципиально неопределенная логика, освобождающая идею от чрезмерно жестких границ вероятности, позволяет выйти в область трансцендентного, анализировать информацию, поступающую из интуиции и религиозного чувства. Ставя, казалось бы, сугубо прагматически вопрос о Боге («купечески», как шутили некоторые), Паскаль выводит мышление задумавшегося над пари человека к необходимой информационной связи с Мирозданием как осмысленным и разумным Целым. Внешнее требование ответа в виде «да» или «нет» лишь маскировка необходимости избавиться от бинарности в решении вопроса о Боге, требование углубления в область

метафизики, где корневое значение имеет трансцендентальная практика человека. Этого, собственно, и добивается Паскаль, веря, как впоследствии и Достоевский, что такая дорога не может не привести к признанию: Мироздание — единый живой организм, а человек — его часть, лишь отчасти способная отражать или выражать Целое. Зачатки интуитивизма, сложившиеся в кружке братьев Достоевских, в редакции журналов «Время» и «Эпоха», которые они называли «органической философией», были основаны на этой идее.

Паскаль и Достоевский были уверены, что само существование человека является первым и самым очевидным доказательством существования космического Разума, отражением и частью которого является разум человека. Реальные признаки существования мировой гармонии Паскаль вскрывал в своем треугольнике, многообразные закономерности которого поражали и Достоевского, что нашло отражение в рисунках, сделанных им во время работы над произведениями 1870-х годов. Оба мыслителя высоко ценили духовно-интеллектуальную работу по взвешиванию всех «про» и «контра» на пути к решению вопроса о Боге. За удивительными математическими соответствиями треугольника проглядывает универсальный знаменатель мировой гармонии, который может пониматься и как метафора Бога. Пары и треугольник Паскаля, идеологически связанные с ними искания героев-философов Достоевского являются собой свидетельства трансцендентности человека, устремленного к осознанию своего места и роли во Вселенной.

Список источников

Алташина В. Д. Блез Паскаль и русская культура: от «былинки» до «тростинки» // Блез Паскаль: pro et contra. Личность и творческое наследие Паскаля в восприятии и оценке русских философов и писателей. Антология. СПб.: РХГА, 2013. С. 7–52.

Баршт К. А. Неевклидова геометрия и вопрос о преодолении зла в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Баршт К. А. Достоевский: новые линии. СПб.: Нестор-История, 2022. С. 366–375.

Боно Э. Искусство думать. Латеральное мышление как способ решения сложных задач. М.: Альпина Диджитал, 2015. 176 с.

Бурсов Б. И. Личность Достоевского // Бурсов Б. И. Избранные работы: в 2 т. Л.: Худож. лит., 1982. Т. 2. 642 с.

Вольтер. Философские письма // Вольтер. Философские сочинения. М.: Наука, 1988. С. 70–226.

Джеймс У. Воля к вере. М.: Республика, 1997. 431 с.

Дидро Д. Прибавление к «Философским мыслям», или Разные возражения против сочинений различных богословов // Дидро Д. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 266–274.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

Дэвис С. Т. Бог, разум и теистические доказательства. М.: Наука, 2016. 277 с.

Кантор В. К. Ропот мыслящего тростника: Блез Паскаль и Лев Толстой. Параллели (К четырехсотлетию со дня рождения Блеза Паскаля) // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 3. С. 11–40.

Круглов В. В., Дли М. И. Интеллектуальные информационные системы: компьютерная поддержка систем нечеткой логики и нечеткого вывода. М.: Физматлит, 2002. 254 с.

Лапшин И. И. Достоевский и Паскаль // Научные труды Русского народного университета. Прага, 1928. Т. 1. С. 55–63.

Лапшин И. И. Философия изобретения и изобретения в философии: введение в историю философии. М.: Республика, 1999. 399 с.

Лисанюк Е. Н. Сильных аргументов нет // РАЦИО.ru. 2009. № 2. С. 103–121.

Лукасевич Я. О принципе противоречия у Аристотеля. М.; СПб.: ЦГИ, 2012. 256 с.

Паскаль Б. Мысли. М.: Изд. им. Сабашниковых, 1995. 480 с.

Померанц Г. С. Открытость бездне. 2-е изд. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. 416 с.

Стрельцова Г. Я. Паскаль и европейская культура. М.: Республика, 1994. 496 с.

Тарасов Б. Н. Паскаль. 3-е изд. М.: Молодая гвардия, 2006. 340 с.

Франк С. Л. С нами Бог. М.: АСТ, 2003. 750 с.

Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 607 с.

Pascal B. *Traité du triangle arithmétique, avec quelques autres petits traitez sur la mesme matiere. Par monsieur Pascal.* Paris: G. Desprez, 1665. 177 p.

Архивы

РГБ — Российская государственная библиотека.

References

Altashina, V. D. (2013) “Blez Paskal’ i russkaya kul’tura: ot ‘bylinki’ do ‘trostinki’” [“Blaise Pascal and Russian Culture: From ‘a Bylina’ to ‘a Reed’”], *Blez Paskal’: pro et contra. Lichnost’ i tvorcheskoe nasledie Paskalya v vospriyatii i otsenke russkikh filosofov i pisatelei. Antologiya [Blaise Pascal: Pro et Contra. The Personality and Creative Heritage of Pascal in the Perception and Evaluation of Russian Philosophers and Writers. Anthology]*. St. Petersburg: RKhGA, pp. 7–52.

Barsht, K. A. (2022) “Neevklidova geometriya i vopros o preodolenii zla v romane F. M. Dostoevskogo ‘Brat’ya Karamazovy’” [“Non-Euclidean Geometry and the Question of Overcoming Evil in F. M. Dostoevsky’s Novel ‘The Brothers Karamazov’”], in Barsht, K. A. *Dostoevskii: novye linii [Dostoevsky: New Lines]*. St. Petersburg: Nestor-Istoriya, pp. 366–375.

Bono, E. (2015) *Iskusstvo dumat’. Lateral’noe myshlenie kak sposob resheniya slozhnykh zadach [The Art of Thinking. Lateral Thinking as a Way to Solve Complex Problems]*. Moscow: Al’pina Didzhital.

Bursov, B. I. (1982) “Lichnost’ Dostoevskogo” [“The Personality of Dostoevsky”], in Bursov, B. I. *Izbrannye raboty: v 2 tomakh. Tom 2 [Selected Works: in 2 vols. Vol. 2]*. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura.

Vol’ter (1988) “Filosofskie pis’ma” [“Philosophical Letters”], in Vol’ter. *Filosofskie sochineniya [Philosophical Works]*. Moscow: Nauka, pp. 70–226.

Dzheims, W. (1997) *Volya k vere [The Will to Believe]*. Moscow: Respublika.

Didro, D. (1986) “Pribavlenie k «Filosofskim myslyam», ili Raznye vozrazheniya protiv sochinenii razlichnykh bogoslovov” [“Supplement to the ‘Philosophical Thoughts’, or Various Objections to the Works of Various Theologians”], in Didro, D. *Sochineniya v 2 tomakh. Tom 1 [Works in 2 vols. Vol. 1]*. Moscow: Mysl’, pp. 266–274.

Dostoevskii, F. M. (1972–1990) *Polnoe sobranie sochinenii v 30 tomakh [Complete Works in 30 vols]* (30 vols). Leningrad: Nauka.

Devis, S. T. (2016) *Bog, razum i teisticheskie dokazatel’sтва [God, Reason, and Theistic Evidence]*. Moscow: Nauka.

Kantor, V. K. (2023) “Ropot myslyashchego trostnika: Blez Paskal’ i Lev Tolstoi. Paralleli (K chetyrekhsotletiyu so dnya rozhdeniya Bleza Paskalya)” [“The Murmur of the Thinking Reed: Blaise Pascal and Leo Tolstoy. Parallels (On the Four Hundredth Anniversary of Blaise Pascal’s Birth)”], *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(3), pp. 11–40. (In Russ.).

Kruglov, V. V. and Dli, M. I. (2002) *Intellektual’nye informatsionnye sistemy: komp’yuternaya podderzhka sistem nechetkoi logiki i nechetkogo vyvoda [Intelligent Information Systems: Computer Support for Fuzzy Logic and Fuzzy Inference Systems]*. Moscow: Fizmatlit.

Lapshin, I. I. (1928) “Dostoevskii i Paskal’” [“Dostoevsky and Pascal”], in *Nauchnye trudy Russkogo narodnogo universiteta. Tom 1 [Scientific Works of the Russian People’s University. Vol. 1]*. Praga, pp. 55–63.

Lapshin, I. I. (1999) *Filosofiya izobreteniya i izobreteniya v filosofii: vvedenie v istoriyu filosofii [Philosophy of Invention and Invention in Philosophy: Introduction to the History of Philosophy]*. Moscow: Respublika.

Lisanyuk, E. N. (2009) “Sil’nykh argumentov net” [“There Are No Strong Arguments”], *RATsIO.ru*, 2, pp. 103–121.

Lukasevich, Ya. (2012) *O printsipe protivorechiya u Aristotelya* [On the Principle of Contradiction in Aristotle]. Moscow; St. Petersburg: TsGI.

Paskal’, B. (1995) *Mysli* [Thoughts]. Moscow: Izd. im. Sabashnikovyxh.

Pomerants, G. S. (2013) *Otkrytost’ bezdne* [Openness to the Abyss]. 2nd edn. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.

Strel’tsova, G. Ya. (1994) *Paskal’ i evropeiskaya kul’tura* [Pascal and European Culture]. Moscow: Respublika.

Tarasov, B. N. (2006) *Paskal’* [Pascal]. 3rd edn. Moscow: Molodaya gvardiya.

Frank, S. L. (2003) *C nami Bog* [God is with us]. Moscow: AST.

Frank, S. L. (1990) *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda.

Pascal, B. (1665) *Traité du triangle arithmetique, avec quelques autres petits traitez sur la mesme matiere. Par monsieur Pascal*. Paris: G. Desprez.

Информация об авторе: Константин Абрекович Баршт — доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

Information about the author: Konstantin A. Barsht — DSc in Philology, Professor, Leading Research Fellow at the Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences (IRLI). Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 01.01.2025;
одобрена после рецензирования 01.03.2025;
принята к публикации 10.03.2025.

The article was submitted 01.01.2025;
approved after reviewing 01.03.2025;
accepted for publication 10.03.2025.