

## Соотношение религиозного и светского в трудах Ф. М. Достоевского (на материалах «Дневника писателя» и писем)

В. А. Щипков

Московский государственный институт международных отношений  
(университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации,  
Российская Федерация, 119454, Москва, пр. Вернадского, 76

**Для цитирования:** Щипков В. А. Соотношение религиозного и светского в трудах Ф. М. Достоевского (на материалах «Дневника писателя» и писем) // Вопросы теологии. 2023. Т. 5, № 4. С. 563–573. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2023.403>

Статья реконструирует религиозно-философские взгляды Ф. М. Достоевского на проблему соотношения религиозного и светского через обращение к переписке и публицистике писателя. Проведенный анализ показал, что философская мысль Достоевского христоцентрична, а спор о соотношении религиозного и светского, как и сам исторический процесс, погружен им в богословский христианский контекст. Ключевые понятия политической философии того времени («просвещение», «прогресс») он фактически отказывался принимать их в светском смысле, наполняя их качественно иным, богословским содержанием. Из публицистики Достоевского следует, что он рассматривал религиозное как подсистему христианства, а культуру (включая рациональное мышление) и любые общественные отношения — как производное от религии и как часть религии, а не как автономные сферы. Любые светские (гражданские) идеалы и нормы во всех случаях оставались для Достоевского категориями религиозно-нравственными. Поэтому проблема противостояния светского и религиозного погружена в творчестве писателя внутрь религиозной жизни человека, является нравственно-теологической проблемой христианства и в этом смысле ставит под сомнение онтологическую полноценность «светского» как культурной категории. Подход Достоевского как философа становится востребованным в рамках текущих научных дискуссий о «постсекулярном».

*Ключевые слова:* Достоевский, христианство, религия, секулярное, русская философия, Запад, христоцентризм, богословие.

Русская религиозно-философская мысль развивалась в постоянном соприкосновении с западной философией. Географическая близость и общие христианские истоки европейской и русской культур обостряли их принципиальные противоречия и вели к присутствию в русской мысли стремления целостно объяснить западную мысль и ее ключевые понятия, такие как рациональность, прогресс, светскость и др. При этом из всех тем

- 
- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2023
  - © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2023

русской мысли центральное место занимала секулярная проблематика, то есть вопрос соотношения религиозного и светского в обществе<sup>1</sup>. В России, как и на Западе, только после 1920-х годов эта проблематика стала предметом научных исследований. Тем не менее и до этого времени в России активно обсуждался связанный с этой темой комплекс проблем.

Дискуссии о проблеме соотношения секулярного (светского) и религиозного в русской мысли можно разделить на несколько этапов: В. С. Соловьев и участники религиозно-философских собраний (1901–1903) искали оправдание светскому прогрессу в принципах христианства; философия «Вех», Н. А. Бердяев и А. Ф. Лосев поднимали вопрос противоречия между религиозным и светским в разговоре об интеллигенции; поствеховская и зарубежная русская религиозная философия первой половины — середины XX в. (о. П. Флоренский, о. С. Булгаков, о. Г. Флоровский, о. А. Шмеман, В. Н. Лосский, советские православные авторы, которых печатали за рубежом, — В. Н. Тростников, о. А. Мень) стали активно использовать сами западные понятия «секулярный», «секуляризация», «светский»; наконец, проблема соотношения религиозного и светского нашла отражение в позднесоветской культурологии (М. Л. Гаспаров, Г. С. Кнабе, С. С. Аверинцев, Ю. М. Лотман, П. П. Гайденко, А. Я. Гуревич и др.). Однако задолго до того, как началась «русская религиозная философия» (которую в современных исследованиях принято понимать узко, как философию после В. С. Соловьева), пытавшаяся определить место и роль религиозного поиска в секулярном мире, эта проблема была поднята Ф. М. Достоевским<sup>2</sup>. Он (наряду со старшими славянофилами) заложил в русской мысли основу для объяснения проблемы «светского» через категории рациональности, просвещения, прогресса и нигилизма, которая до сих пор применяется исследователями.

В отличие от западной интеллектуальной истории философские сочинения и трактаты в России появлялись значительно реже и обладали вторичным статусом. Главными «философами» в русской истории были святые и писатели, тогда как в Европе, начиная со времен схоластики, направление духовной жизни стали определять профессиональные философы — своего рода «секулярные богословы», которые пытались размышлять о божественном без опоры на церковную Традицию и святоотеческое наследие, сформировали специфический цех интеллектуалов, претендующих на статус духовных лидеров, становились «секулярными пастырями»<sup>3</sup>, которые оказывали влияние на культуру подчас более сильное, чем местные поэты, художники и композиторы. В России вплоть до конца XIX в. не было ана-

<sup>1</sup> *Зеньковский В. В.* История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. С. 736.

<sup>2</sup> *Гачева А. Г.* Творчество Достоевского и русская религиозно-философская мысль конца XIX — первой трети XX века // Достоевский и XX век. Т. 1 / под ред. Т. А. Касаткиной. М.: Ин-т мир. лит-ры им. А. М. Горького РАН, 2007. С. 18–96.

<sup>3</sup> *Щитков В. А.* Похищение традиции и секулярное пастырство (об историческом феномене интеллигенции) // Тетради по консерватизму. 2017. № 4. С. 29–44.

логичной цеховой, светской «философии» в западном смысле этого слова. Желание оправдаться перед западной историей философии иногда толкает отечественных историков философии к тому, чтобы механически называть «философами» деятелей русской религиозной и художественной истории (см., напр., концепцию «древнерусской философии»<sup>4</sup>).

При этом жесткая привязка к узкому западноевропейскому пониманию философии может вести к поиску того специфического института, который в ней отсутствовал. Формализованная философия, приближенная к западному образцу, появилась в России лишь в конце XIX столетия, после В. С. Соловьева, труды которого стали отправной точкой для всех последующих социальных мыслителей, которых после этого стали определять как «философов». При этом в отличие от западной мысли, даже с появлением профессиональных философов, в России философия осталась вторичной по отношению к художественной и духовной литературе. Несмотря на формальную некорректность такого сравнения, можно предположить, что Пушкин, Достоевский и Толстой — величины, несравненно более значимые для самоопределения русской культуры, чем Соловьев, Бердяев и Лосев (хотя бы по степени их известности в России и в мире). Но того же нельзя сказать про западную культуру. Сравнивания вклад в развитие современной европейской культуры, трудно дать однозначный ответ на вопрос, чей вклад значительней — Канта или Гёте, Гоббса или Шекспира, Декарта или Лафонтена: немало найдется аргументов в пользу того, чтобы отдать первенство идеологического влияния в Европе именно философам. В свое время Д. С. Лихачев признал, что приступать к изучению русской философии необходимо именно с классической художественной литературы<sup>5</sup>.

Творчество Ф. М. Достоевского было посвящено тем границам и предельным состояниям, в рамках которых решались ключевые для русской жизни вопросы социально-политического и религиозно-богословского характера. Обращение к Достоевскому с целью установить, как он видел границу религиозного и светского, имеет особое значение, поскольку его видение этой проблематики продолжает оказывать влияние на развитие текущих религиозно-философских дискуссий, в частности на развернувшиеся в последние годы споры о постсекулярных подходах в социальных науках (несмотря на то что исследователи дают разные определения «постсекулярному», они сходятся во мнении, что сегодня невозможно продолжать игнорировать религиозный и теологический дискурс, вытеснять его из общественных наук как несущественный, маргинальный). Религиозно-философские подходы Достоевского становятся все более востребованными в условиях продолжающегося кризиса секулярно-рационалистических нарративов в современной культуре.

<sup>4</sup> Романова Е. Н. Специфика древнерусской философской мысли (к историографии вопроса) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2009. Т. 57, № 2. С. 198–205.

<sup>5</sup> Лихачев Д. С. Крещение Руси и государство Русь // Новый мир. 1988. № 6. С. 249–258.

Достоевского часто рассматривают как религиозного писателя<sup>6</sup>, «писателя-богослова»<sup>7</sup>. «Богослов» здесь понимается не в строгом церковном смысле, но в переносном — в значении писателя, размышляющего на духовные темы. Для реконструкции религиозных поисков и размышлений автора исследователи главным образом обращаются к роману «Братья Карамазовы», где помещен рассказ-притча о «великом инквизиторе», а также изображен старец Зосима, которого часто рассматривают как собирательный образ русского духовного старчества, вобравшего черты Амвросия Оптинского, Паисия Величковского, Тихона Задонского. При этом сохраняется простор интерпретаций и экспериментов с художественными текстами Достоевского, в том числе широко распространены имманентистские коннотации (главным образом экзистенциальные и психоаналитические), не учитывающие христианский теологический контекст. Чтобы избежать необходимости спорить о методах литературоведческого анализа, в настоящей статье используются преимущественно публицистические работы (из «Дневника писателя») и письма Ф. М. Достоевского, где точка зрения писателя выражена непосредственно и прямо, от первого лица.

Основная черта размышлений Достоевского на религиозно-философские темы — христоцентризм. Бог для Достоевского — это Христос, Творец, отношения с которым определяют духовное состояние, бытие каждого человека. В той или иной форме диалог с Богом ведут все главные герои произведений Достоевского. В редких случаях это происходит прямо, как в «Великом инквизиторе», чаще — через психологический монолог героя самим с собой, в котором всегда присутствует элемент молитвенного диалога — у Раскольниковца, Ивана Карамазова, Ставрогина, Долгорукова, героев «Записок из подполья» и «Записок из Мертвого дома» и других персонажей. Для Достоевского Христос — беспредельный идеал, в сравнении с которым «нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее» (Д30, XXVIII, Кн. 1, с. 176)<sup>8</sup>, «на свете есть одно только положительно прекрасное лицо — Христос» (Д30, XXVIII, Кн. 2, с. 251), «лучше Христа ничего не выдумаете» (Д30, XXX, Кн. 1, с. 17), Христос — это «до того высокое представление человека, что его понять нельзя без благоговения и нельзя не верить, что это идеал человечества вековечный!» (Д30, XXVIII, Кн. 2, с. 210).

Христоцентричный взгляд на культуру и историю человечества означает, что весь исторический процесс представляется переходным этапом,

<sup>6</sup> *Иустин (Попович)*. Философия и религия Ф. М. Достоевского / Преподобный Иустин (Попович); пер. с серб. И. А. Чароты. Минск: Изд-во Д. В. Харченко, 2008; *Иустин (Попович)*. Достоевский о Европе и славянстве / Преподобный Иустин (Попович); пер. с серб. Л. Н. Даниленко. СПб.: Адмиралтейство, 1998.

<sup>7</sup> *Касаткина Т. А.* Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания / отв. ред. Е. А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2019.

<sup>8</sup> Здесь и далее тексты Достоевского цитируются по изданию: *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990; используется сокращение Д30 с указанием тома (и книги) и номеров страниц.

который ведет к жизни вечной и райской. Цель истории — обуздание человеком своего «я», получения над ним полного господства, предельным выражением которого является способность человека пожертвовать собой ради ближнего, возлюбить его, как самого себя: «Высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, — это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно» (Д30, XV, с. 715–717). Законы земного существования, «закон личности» (эгоизма) сильнее человека и порабащают его, но в истории является Христос, который побеждает закон природы и становится высшим идеалом, поскольку действует «вековечно от века», то есть с позиции вечности, предельного состояния: «Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» (Д30, XV, с. 715–717). Равняясь на Христа и обращаясь к нему, человек может становиться выше самого себя, выше своего «я»: «это-то и есть рай Христов», «величайшее счастье» (Д30, XV, с. 715–717), цель каждого конкретного человека и всей истории.

С этим пониманием истории как «перехода» связано и объяснение Достоевским несовершенства человеческой жизни, постоянно происходящей в ней борьбы добра со злом. Отвечая на собственный вопрос, почему христианство не может окончательно победить, «не царит на земле, если оно истинно», Достоевский отмечал, что при достижении конечной цели всей истории и отдельной человеческой жизни (возвращения к Богу) история как таковая заканчивается, никакого другого смысла в ней не содержится — только стать «мостом» в царство Божие: «Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели» (Д30, XV, с. 715–717).

Из этого вытекают и антропологические представления Достоевского: человек, помещенный в мир и подчиняющийся законам природы, законам материи, — существо переходное, «развивающееся», «не оконченное». Цель жизни человека — приобрести новую природу (натуру), начать процесс преобразования, который может завершиться окончательно только после смерти.

С этим связано понимание Достоевским исторического «развития». Подлинным развитием является только то, что приближает к достижению высшей цели, в ходе которого духовно преобразуется человек и приобретает вечную жизнь. Вечная жизнь у Достоевского является синонимом самого Христа, жить вечно означает жить вместе со Христом, в состоянии Его «натуры», «преобразиться в я Христа» (Д30, XV, с. 715–717). Следовательно, цель исторического развития, как и развития отдельного человека, находится вне истории и вне земного мира. «Развитие» понимается Достоевским как процесс духовный, религиозно-нравственный и ограниченный во времени.

С идеей развития прямо связано понимание Достоевским «просвещения». Он использует это европейское понятие, но вкладывает в него

исключительно христианский смысл, который следует из обозначенного выше понимания истории. «Просвещение» — это приход человека ко Христу, «свету», который есть «свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни» (Д30, XXVI, с. 150–151). «Просвещение» не связано с рационализацией человеческого мировоззрения, усилением в нем научной составляющей взамен религиозной (что обычно подразумевается, когда речь идет о «просвещении» в западном смысле этого слова). Напротив, Достоевский противопоставляет христианское «просвещение» западноевропейскому, нехристианскому «просвещению», явлению противоположному и по содержанию, и по целям. Среди актуальных работ, которые посвящены этой проблеме двух «просвещений» в философии Достоевского, следует назвать исследование Х. Гарстка (Рурский университет, ФРГ) в возобновленном издании Международного общества Достоевского *Dostoevsky Studies*<sup>9</sup>.

Европейское «просвещение» Достоевский понимает как стремление к ложному счастью, попытку использовать достижения науки и материальные богатства для построения «рая на земле». Материальное благополучие создает иллюзию возможности иметь все, что можно пожелать, деньги становятся воплощением «высшей свободы», иллюзией которой поддерживает светское право (Д30, XXV, с. 62). Однако это ложная свобода, она открывает человеку доступ лишь к низким удовольствиям, ведет к сладострастию и грубой чувственности, которые порождают жестокость и лень, приводят в конечном счете к рабству и угнетению людей, то есть к несвободе (Д30, XXII, с. 124). Достоевский писал о важности развития науки, но при этом отмечал, что это далеко не главный элемент просвещения (как западного, так и христианского), не опора народа: научное развитие может ускоряться, а цивилизационное — идти вспять (Д30, XXII, с. 111). Науку может использовать любая духовная сила, в том числе «социализм» (Д30, XXIX, Кн. 2, с. 84–86) (в значении технократического общества, оторванного от христианства), материализм, либерализм. Иногда ссылку на науку (об обществе) используют, чтобы оправдать самые тяжкие преступления против общества (Д30, XXV, с. 200–202). Поэтому сама по себе наука не может спасти народ от нигилизма и гибели.

В итоге это капиталистически-рационалистическое развитие Европы ведет, по мнению Достоевского, к новому деспотизму, при котором идеологическая власть принадлежит «общеевропейским идеям науки и просвещения» (Д30, XXX, Кн. 1, с. 121). То есть западное «просвещение» Достоевский в конечном итоге сводит к «нигилизму» — «просвещенному и гуманному» атеизму, материализму, либерализму, которые выхолащивают христианство и лишают европейскую цивилизацию перспектив развития и жизненной основы (Д30, XXVI, с. 131–132, 135, 167–168). Именно поэтому Достоевский называет Петра I «нигилистом» (Д30, XXX, Кн. 1,

<sup>9</sup> *Garstka Chr. The Enlightened West — or the Light from the East? Dostoyevski's Construction of the Other out of Crisis // Dostoevsky Studies. 2020. Vol. 23. P. 132.*



с. 66–67) — как «просветителя» в европейском, а не христианском смысле этого слова.

Таким образом, тот комплекс вопросов, который на Западе рассматривался в контексте истории развития европейской науки и рациональности, Достоевским оценивался преимущественно в христианских рамках. Достоевский не отрицал общественное развитие (прогресс), но вкладывал в него принципиально иной смысл, нежели светская философия. Европейское «развитие» он оценивал как прямо антихристианское, ведущее к упадку религиозной нравственности и общественных институтов. Источник этого «развития» Достоевский видел не в появлении светской науки и европейского капитализма, а в более раннем периоде западноевропейской истории — в Великой схизме 1054 г., которая привела к появлению католичества. В католичестве духовная власть трансформировалась в светскую и создала папство, превратив церковь в государственную (светскую) структуру. В результате католичество, по мнению Достоевского, становится идолопоклонством, а протестантизм «исполинскими шагами» двигается в сторону атеизма и светской этики («зыбкого, текущего, не вековечного нравоучения») (ДЗ0, XXVI, с. 150–151).

Из этих утверждений можно сделать вывод, что Достоевский (как и близкие ему славянофилы) рассматривал религию не как автономную сферу культуры, а как подсистему христианства (вся история человечества существует лишь как некое отношение к Христу). Общественные же отношения являются в этом случае производными от религии. Поэтому Достоевский всегда начинал размышлять о социально-политических проблемах современности с духовных проблем. Религия и «общественное дело» (социальная сфера) для Достоевского суть одно, единый «организм». Начинания социальные и политические писатель не отделял от религиозных. В их основе лежит стремление к личному совершенствованию, которое по своей сути является религиозным стремлением к преображению.

Достоевский приходит к выводу, что ценности, идеалы, утопии и принципы, которые существуют в обществе, не могут быть автономны от религии и, следовательно, от христианства, но любое «научное», этическое или общественное («гражданское») начало есть производное от религиозного: «Общественных гражданских идеалов, как таких, как не связанных органически с идеалами нравственными, а существующих сами по себе, в виде отдельной половинки, откромсанной от целого Вашим ученым ножом; как таких, наконец, которые могут быть взяты извне и пересажены на какое угодно новое место с успехом, в виде отдельного «учреждения», таких идеалов, говорю я, — нет вовсе, не существовало никогда, да и не может существовать!» (ДЗ0, XXVI, с. 165)

Достоевский в публицистике и художественных произведениях использовал понятие «светский» в значении «великосветское общество», то есть как характеристику общества знати («светские приличия», «светское мнение», «светская шутка», «светский прием» и т.п.) (см., напр.: (ДЗ0, X, с. 119, 131, 179)). Реже он использовал слово «светский» в значении миря-

нин (не священник) (ДЗ0, XXI, с. 60; ДЗ0, XIV, с. 36, 151, 296, 299, 302), в единичных случаях — в значении «чего-то, противоположного религиозному языку» (реплика иеромонаха Паисия из «Братьев Карамазовых»: «Царство небесное, разумеется, не от мира сего, а в небе, но в него входят не иначе как чрез церковь, которая основана и установлена на земле. А потому светские каламбуры в этом смысле невозможны и недостойны» (ДЗ0. XIV, с. 57)). Понятия «секулярный» Достоевский не употреблял вовсе (в XIX в. оно не было в ходу в России). Тем не менее из подхода Достоевского к человеческой истории и культуре можно сделать вывод о его понимании принципа светскости (секулярности) как стремления переосмыслить принципы христианской веры, как конструирования способов достичь счастья без внутреннего преобразования и без Христа. В этом смысле религиозная философия Достоевского в целом носит нравственный, а не логический характер. Достоевский (как и персонажи его произведений) был погружен в реальность рационалистического и позитивистского XIX века, который ставил перед ним философские вопросы о легитимности власти, о том, что считать нормой и благом, о том, можно ли ради счастья большинства и социально-политических преобразований приносить в жертву слабого, как связаны логика и рационалистическое мышление с истиной. Творчество писателя было сосредоточено на том, чтобы показать, что ответы на эти вопросы лежат за границами формального научного познания и могут быть даны исключительно в религиозной области, а именно — в процессе богообщения.

Представляется, что наблюдение В. Н. Захарова о том, что Достоевский в своем творчестве на невиданном ранее уровне соединил художественное слово с религиозным<sup>10</sup>, также говорит и о важной методологической особенности творчества Достоевского — преодолении дуализма светскости и религиозности на основе христианского мышления. Предложенное рассмотренное отношение к базовым категориям европейского рационализма — «просвещение», «развитие», «светское» — в публицистике Достоевского частично подтверждает эту гипотезу: при всей реальности антирелигиозности, светскости, безбожия, нигилизма и других конкурирующих с христианством форм они в его религиозно-философской системе не выходят за границы религиозного дискурса.

В завершение следует отметить, что творческое наследие Достоевского становится снова востребованным на фоне бурно развивающегося направления «постсекулярных исследований» в современных гуманитарных (социальных) науках, так как предлагает работающий, живой и исторически органичный для русской культуры механизм, погружающий социальную реальность в теологический контекст: с одной стороны, творчество Достоевского ставит под сомнение утверждения, что социальность является исходной реальностью человеческого бытия, а религиозный и нравственный поиск — подсистемой социального; с другой стороны, оно погружает со-

<sup>10</sup> Захаров В.Н. Ответ по существу // Проблемы исторической поэтики. Вып.7. С.5–16. URL: <https://poetica.pro/journal/article.php?id=2564> (дата обращения: 28.04.2023).



циальный контекст в религиозный, возвращает религиозно-теологическое из области индивидуально-субъективного или же агностически-предпосылочного (в обоих случаях — номиналистско отделенного от непосредственной социальной и «гражданской» реальности человеческого бытия) в область непосредственного, реального и постоянного бытия, в котором человек в каждый момент своей жизни находится перед лицом Бога как в переносном, так и в прямом смысле. Говоря образно, деизм и полудеизм Ивана Карамазова является «отрицанием» Христа в присутствии Христа, то есть выражением обиды на Бога, выражаемой Ему лично. Поэтому Достоевский в свою эпоху торжества позитивизма и учения о дифференциации и автономизации социальных сфер (науки, религии, искусства, экономики и др.) не только и не столько предвосхитил главную тему русской религиозной философии (поиск «всеединства» этих начал), сколько оставил для своих идейных потомков задел и возможность возвращаться к христианской культуре в постхристианских обстоятельствах.

Таким образом, религиозно-философская мысль Достоевского христороцентрична: целью человеческой истории и культуры является для нее Христос как Бог-личность. История у Достоевского — процесс молитвенно-диалогичный, и основной ее смысл состоит в поиске Бога и богообщении. Поэтому история человечества представляется писателем как временное и переходное состояние, в котором никогда не прекращается борьба, так как при достижении конечной цели истории и каждой отдельной человеческой жизни (возвращение к Богу) история как таковая заканчивается. Ее единственный смысл — стать мостом в царство Божие. Из этого вытекает понимание Достоевским смысла «развития» и «просвещения» как исключительно духовного процесса, как движения к «свету» Божественному через духовное самосовершенствование и личную жертву (отказ от приоритета личного «я»), что ведет к обретению человеком новой природы и вечной жизни за рамками исторического процесса. Достоевский противопоставляет христианское «просвещение» западному «просвещению» как явлению противоположному и по содержанию, и по целям. Давая характеристику западной модели «просвещения» и связанным с ней европейскому рационализму, гуманизму, светским наукам, Достоевский приходит к выводу, что эта модель ведет в конечном итоге к «нигилизму», так как связана с антихристианскими тенденциями, которые возникли при разрыве католичества и Вселенской церкви. Духовная власть западной церкви присвоила себе светские полномочия, создав папство, а протестантизм продолжил этот путь и двинулся в сторону атеизма и светской (нехристианской) этики. Рациональная наука не является причиной этих процессов, но используется как идеологический инструмент для борьбы с христианством. Из публицистических работ Достоевского однозначно следует, что писатель рассматривал религиозное как подсистему христианства, а культуру (включая рациональное мышление) и любые общественные отношения — как производное от религии и как часть религии, а не как автономные сферы. Любые светские (гражданские) идеалы и нормы

во всех случаях остаются для Достоевского категориями религиозными и нравственными. Поэтому проблема противостояния светского (секулярного) и религиозного погружена в творчестве Достоевского внутрь религиозной жизни человека, является нравственно-теологической проблемой христианства и в этом смысле ставит под сомнение онтологическую полноценность «светского» как культурной категории.

**Благодарности.** Автор выражает благодарность д-ру филол. наук, проф. В. Н. Захарову за рекомендации и советы, использованные при написании настоящей статьи.

Статья поступила в редакцию 30 апреля 2023 г.;  
рекомендована к печати 22 августа 2023 г.

Контактная информация:

Щипков Василий Александрович — д-р филос. наук, доц.; vas.ship@mail.ru

### Correlation between the religious and the secular by F. M. Dostoevsky (based on “Writer’s Diary” and letters)

V. A. Shchipkov

MGIMO University,  
76, pr. Vernadskogo, Moscow, 119454, Russian Federation

**For citation:** Shchipkov V. A. Correlation between the religious and the secular by F. M. Dostoevsky (based on “Writer’s Diary” and letters). *Issues of Theology*, 2023, vol. 5, no. 4, pp. 563–573. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2023.403> (In Russian)

The article analyzes Dostoevsky’s religious and philosophical views on the correlation between the religious and the secular. The article examines journalistic works and letters of the writer. The analysis has shown that Dostoevsky’s philosophical thought is christocentric, moreover the dispute about the relationship between the religious and the secular as well as the dispute about the correlation between the religious and the historical process itself are immersed by him in a theological Christian context. Dostoevsky denied and criticized the key concepts of political philosophy of the Modernity (“Enlightenment”, “Progress”) and filled them with Orthodox understanding. He viewed religion and the culture itself (including rational thinking) as a subsystem of Christianity considering any social relations as a derivative of religion and as part of religion, and not as autonomous spheres. He considered any secular ideals and norms as religious and moral categories, put them inside the religious discourse of Christianity. Thus he doubt on the ontological usefulness of the “secular” as a philosophical category.

**Keywords:** Dostoevsky, Christianity, religion, secular, Russian philosophy, the West, christocentrism, theology.

### References

- Dostoevsky F. M. (1972–1990) *Complete works*. In 30 vols. Leningrad, Nauka Publ. (In Russian)  
Gacheva A. G. (2007) “Dostoevsky’s creativity and Russian religious and philosophical thought of the late 19<sup>th</sup> — first third of the 20<sup>th</sup> century”, in *Dostoevskii i XX vek*. Vol. 1. Ed. by

- T. A. Kasatkina, pp. 18–96. Moscow, Institut mirovoi literatury im. A. M. Gor'kogo RAN Publ. (In Russian)
- Garstka Chr. (2020) “The Enlightened West — or the Light from the East? Dostoyevski's Construction of the Other out of Crisis”, in *Dostoyevsky Studies*, vol. 23, pp. 121–136.
- Iustin (Popovich) (1998) *Dostoyevsky on Europe and the Slavs*. St. Petersburg, Admiralteistvo Publ. (In Russian)
- Iustin (Popovich) (2008) *Philosophy and Religion of F.M. Dostoyevsky*. Minsk, Izdatel'stvo D. V. Kharchenko Publ. (In Russian)
- Kasatkina T. A. (2019) *Dostoyevsky as a philosopher and theologian: Literature speech*. Moscow, Vodolei Publ. (In Russian)
- Likhachev D. S. (1988) “The Baptism of Rus and the State of Rus”, in *Novyi mir*, no. 6, pp. 249–258. (In Russian)
- Romanova E. N. (2009) “The specifics of Ancient Russian philosophical thought (on the historiography of the question)”, in *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo*, vol. 57, no. 2, pp. 198–205. (In Russian)
- Shchipkov V. A. (2017) “Abduction of Tradition or Secular Pastors (on Historical Phenomenon of Intelligentsia)”, in *Tetradi po konservatizmu*, no. 4, pp. 29–44. (In Russian)
- Zakharov V. N. (2005) “The answer is essentially”, in *Problemy istoricheskoi poetiki*, vol. 7, pp. 5–16. Available at: <https://poetica.pro/journal/article.php?id=2564> (accessed: 28.04.2023). (In Russian)
- Zen'kovskii V. V. (2001) *History of Russian Philosophy*. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ.; Raritet Publ. (In Russian)

Received: April 30, 2023  
Accepted: August 22, 2023

Author's information:

Vasily A. Shchipkov — Dr. Sci. in Philosophy, Associate Professor; vas.ship@mail.ru