

# Тетради по консерватизму

ISSN 2409-2517

[ № 1 2021 ]

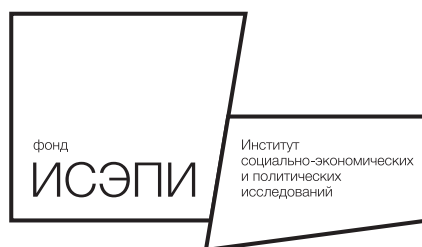
*Русское:  
откровение  
сокровенного*

фонд  
**ИСЭПИ**

Институт  
социально-экономических  
и политических  
исследований

# ДЪМАНАХ

[ Февраль 2021 г. ]



# Русское: откровение сокровенного

{ Февраль 2021 г. }

# Цетради

## по консерватизму

[ № 1 2021 г. ]

Москва  
Некоммерческий фонд – Институт  
социально-экономических и политических  
исследований (Фонд ИСЭПИ)  
2021

*В соответствии с решением Высшей аттестационной комиссии  
Министерства образования и науки Российской Федерации журнал включен  
в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий,  
в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций  
на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по отраслям  
23.00.00 – Политология, 07.00.00 – Исторические науки и археология,  
09.00.00 – Философские науки.*

Рекомендовано к печати  
Экспертным советом Фонда ИСЭПИ

Редакционный совет

Д.В. Бадковский, А.Д. Воскресенский, А.А. Иванов,  
М.А. Маслин, Б.В. Межуев, А.Ю. Минаков, Р.В. Михайлов (гл. редактор),  
Е.Н. Мошелков, Л.В. Поляков (председатель), С.В. Перевезенцев, М.В. Ремизов,  
А.С. Ципко, А.Л. Чечевишников, А.А. Ширинянц, А.В. Ципков.

**Тетради по консерватизму:** Альманах. – № 1. – М.: Некоммерческий фонд – Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ), 2021. – 376 с.

Принципиальное отличие консерватизма от противостоящих ему двух других идеологических систем – либерализма и социализма – заключается в том, что он видит в человеке прежде всего существо духовное. А значит в основе жизнедеятельности человека, способа его постижения мира, душевных стремлений и жизненной цели, согласно консервативному мировоззрению, лежит Культура. Культура как сфера реализации духовных ценностей конкретного народа, образующих тот самый уникальный национально-культурный код, чья неповторимость делает каждое подобное историческое сообщество единственным и самобытным. Многообразие этих уникальностей составляет цветущую сложность всего человечества, являясь ресурсом его выживания и развития. Поэтому культурные самобытности, согласно консервативному мировоззрению, подлежат защите как высшие ценности, как отражение судьбы народов в их ретроспективе и перспективе. Очередной номер альманаха «Тетради по консерватизму» посвящен Великой русской культуре, в которой нашли отражение обостренные духовные искания и особая цивилизационная судьба России.

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,  
информационных технологий и массовых коммуникаций.  
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77 – 67506.

© АНО «Средство массовой информации  
Альманах “Тетради по консерватизму”», 2021  
© Некоммерческий фонд — Институт  
социально-экономических и политических  
исследований (Фонд ИСЭПИ), 2021

Л.В. Поляков  
Слово к читателю  
9

---

*Раздел первый*

**Русский взгляд: икона – живопись – умосозерцание**

В.Ю. Даренский  
Иконичность русской культуры  
13

Е.В. Ковалева  
Е.Н. Трубецкой о взаимоотношениях сакрального и эстетического  
в древнерусской иконописи  
34

А.Г. Рукавишников  
Е.Н. Трубецкой и его эстетический анализ феномена православной иконы  
41

Ф.И. Гиренок  
Илья Репин: миф о русском мужике  
49

С.М. Санькова,  
Образ православного духовенства в русской бытовой живописи XIX – первой  
половины XX века  
54

В.Т. Захарова  
Русская религиозная философия и живопись Серебряного века  
в аспекте идеи созерцания  
68

Н.Н. Ростова  
Василий Поленов: разговор с душой  
75

Ф.И. Гиренок  
Апокалиптическое сознание в русской культуре  
84

Н.Н. Ростова  
Куинджи: светоносность русской культуры  
90

Б.А. Прокудин, А.Б. Прокудин  
«Троичное» сознание в русском мировидении  
98

---

*Раздел второй*

**Русское слово: опыт укоренения в Бытии**

С.В. Перевезенцев  
«Правду во царство свое введешь...»  
Образ «истинного христианского царства» в русских духовно-политических  
сочинениях середины XVI века  
123

С.В. Зеленин  
Кондратий Рылеев: поэт и заговорщик.  
Консервативный взгляд  
157

А.Ю. Минаков  
А.С. Пушкин как консервативный мыслитель  
223

Ю.В. Пущаев  
Достоевский как петрашевец: был ли молодой Достоевский революционером?  
229

В.Ю. Даренский  
Символика двойника как исток художественной антропологии Ф.М. Достоевского  
245

И.В. Логвинова  
Красота как мера духовности в романе Ф.М. Достоевского «Бесы»  
257

В.Т. Захарова  
Онтологическое восприятие действительности в прозе рубежа XIX–XX веков  
(А.П. Чехов, И.А. Бунин)  
263

---

*Раздел третий*

**Русский магический реализм**

В.Ю. Даренский  
Опыт духовного преображения в поэзии Е.А. Боратынского  
271

В.Ю. Даренский  
Медитативная лирика Афанасия Фета в восприятии разных эпох  
284

Б.А. Прокудин  
«Бесы»: консерватизм Достоевского и мышление «на краях»  
294

С.В. Парамонова  
«Тайна обновления для всех»: духовно-политические образы  
в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»  
308

В.Ю. Даренский  
Поэтический традиционализм И.А. Бунина: метафизический аспект  
321

А.Л. Казин  
Русское и советское  
К вопросу о русской классике и советском модерне  
330

Н.Н. Ростова  
Метафизический ландшафт Сибири.  
К юбилею писателя Анатолия Омельчука  
361

---

Рецензии

**Классное чтение**

Б.Ю. Александров, О.Е. Пучнина  
«Россия, Русь! Храни себя, храни!..»  
Размышления над книгой «Очерки истории русского хранительства»  
367

Г.В. Аксенова, А.А. Комаров  
«Русское хранительство» как отечественное понимание  
консервативной традиции  
371



## **Символика двойника как исток художественной антропологии Ф.М. Достоевского**

Символика образа Двойника является «сквозной» в художественном мире Ф.М. Достоевского, по-разному выражаясь во взаимоотношениях различных персонажей его романов и повестей. «От Голядкина идут не только “подпольные люди” Достоевского, но и люди раздвоенные, борющиеся за целостность своей личности» (К.В. Мочульский) [20, с. 44]. Отмечается, что «особенности Голядкина дают основу для развития линии идейных двойников и подпольного человека в последующих произведениях Ф.М. Достоевского» [5, с. 50], а «художественные решения, использованные в повести “Двойник”, будут использованы в двойнике Версилова, бесенке Ставрогина и черте Ивана Карамазова» [18, с. 147–148]. В повести «Двойник» усматривают и разработку конструктивных принципов полифонии романов Ф.М. Достоевского [2]. В этом смысле очень показателен и сам факт позднейшей переработки ранней повести «Двойник», и его признание автора в «Дневнике писателя» в том, что «повесть эта мне положительно не удалась, но идея ее была довольно светлая, и серьезнее этой идеи я никогда ничего в литературе не проводил» [6, т. 26, с. 65]. Однако далее содержание этой идеи он здесь не формулирует, оставляя нам очередную загадку. «Двоится человек вечно», – писал он в письме М.А. Поливановой от 16 августа 1880 года, незадолго до смерти [6, т. 30 (I), с. 210]. Понятно, что суть упомянутой «идеи» явно не в самом этом «двоении», а в том, что оно нам говорит о «тайне человека», как в этом странном «двоении» высказывает себя скрытая от поверхностного взгляда, но подлинная человеческая природа. Содержательным завершением темы двойничества у Ф.М. Достоевского стал «разговор с чертом» Ивана Карамазова. Эту сферу художественного содержания можно определить как художественную метафизику личности, поскольку в ней показана ее предельная онтологическая структура в живых образах. Целью данной статьи является исследование метафизики двойничества как истока художественной антропологии Ф.М. Достоевского.

Двойственность «природы» человека, который есть одновременно образ и подобие Божие и несет в себе Первородный грех, – традиционная тема христианской антропологии. Однако средствами художественной литературы она никем не разрабатывалась в такой глубине и полноте, как Ф.М. Достоевским. Повесть «Двойник» есть все основания рассматривать как исток метафизики человека у личности Достоевского, поскольку в ней была впервые развернута та образная модель борьбы в человеке личности и личины, которая наиболее непосредственно и раскрывает двойственность его природы как тварного образа Божия. Стоит напомнить, что сам сюжет «двойничества» к этому времени стал уже почти «литературным штампом»: он разрабатывался немецкими и русскими романтиками и поэтому сам по себе был уже не нов. На Достоевского, вероятнее всего, наиболее не-

*Даренский Виталий Юрьевич*, доктор философских наук, профессор кафедры философии Луганского государственного педагогического университета. E-mail: [darenskiy1972@rambler.ru](mailto:darenskiy1972@rambler.ru)



посредственное влияние в качестве сюжетных прецедентов оказали повесть А. Погорельского «Двойник» (1825–1828), а также «Живой мертвец» (1838) Вл. Одоевского. В первой из них воображаемый Двойник занят анализом внутреннего мира героя, порой доходя до стиля философского трактата. Вторая – яркий экзистенциальный эксперимент по «взгляду со стороны» на самого себя после смерти. Оба эти момента в виде внутреннего идейного синтеза также присутствуют и в «Двойнике» Ф.М. Достоевского.

В. Майков, первый из критиков, по достоинству оценивших повесть, отметил в ней именно это парадоксальное сочетание тонкого анализа и мистического переживания: «В этом произведении он так глубоко проник в человеческую душу, так бестрепетно и страстно вгляделся в сокровенную машинацию человеческих чувств, мыслей и дел, что впечатление, производимое чтением “Двойника”, можно сравнить только с впечатлением любознательного человека, проникающего в химический состав материи. Странно! Что, кажется, может быть положительнее химического взгляда на действительность? А между тем картина мира, просветленная этим взглядом, всегда представляется человеку обли-тою каким-то мистическим светом... в его психологических этюдах есть тот самый мистический отблеск, который свойствен вообще изображениям глубоко анализированной действительности» [17, с. 182]. Такое общее впечатление от повести соответствует замыслу автора – соединить тонкий психологический анализ с мистическим проникновением в «закрытую» часть человеческой души.

По нашему мнению, основную часть повести, начиная с IV главы позднейшего варианта, следует рассматривать как запись сновидения, что становится все более очевидным уже в финальных эпизодах, имеющих откровенно гротескный характер, свойственный образам сновидения. Эта «кафкианская» образность сна присутствует в повести с самого начала, но автор сознательно держит читателя в неведении относительно статуса изображаемой реальности. Зачем он это делает? Можно сделать вывод о том, что автор желал бы, чтобы читатель сам об этом догадался в конце, но вместе с тем этот художественный прием гениально точно соответствует и сути той «тайны», и той реальности, которая здесь разгадывается. Суть в том, что человек в его «естественном» состоянии пока еще сам для себя сон и двойник, и ему нужно еще экзистенциально «проснуться» чтобы стать самим собой и избавиться от своего Двойника. Поэтому нет необходимости в «психиатрических» интерпретациях характера героя, которые до сих пор имеют место просто по недоразумению [13, 21, 22]. На самом же деле читателю не сообщается, что речь идет о сне, поскольку это неведение является здесь одним из законов самого жанра. Смысл этого авторского приема в том, что образы сновидения позволяют создать такую условную реальность, в которой глубокие душевные процессы визуализируются и приобретают сюжетный характер. Закономерно, что к этому же жанру сновидения Ф.М. Достоевский вернулся и в двух других своих текстах, имеющих важнейшее значение для его антропологии, – «Сне смешного человека» и «разговоре Ивана с чертом». О символической и пророческой роли снов и грез в творчестве Достоевского пишут давно [25], но странным образом этот подход не применяется к «Двойнику».

Так, Д.С. Лихачев писал о Достоевском: «Произведения его уходили как бы в сферу подсознательного, были полусном-полувидением, раскрывались постепенно, и не случайно, что даже настоящий сон играет у него такую большую роль... В произведениях Достоевского действие очень часто разыгрывается в полусне, в полуяви, часты сны и мечтания, идеи похожи на бредовые состояния» [16, с. 59]. В.Н. Захаров также отмечал, что у Достоевского «была оригинальная концепция фантастики и свои правила фантастического в искусстве. Фантастическое – необходимая принадлежность искусства, “форма искусства”, “безбрежная фантазия”, фантастическое произведение – “произведение чисто поэтическое (наиболее поэтическое)”. Его правило: “фантастическое должно до того соприкоснуться с реальным, что

вы должны почти поверить ему»», поскольку в фантастике «происходит соприкосновение человека с иными мирами, сущность становится явлением» [10, с. 386]. Тем самым «Двойник» как повесть-сновидение закономерно «вписывается» в этот важный принцип авторской поэтики. В свою очередь, и «сны во сне» в «Двойнике», хотя они в реальных снах и бывают очень редко, здесь продолжают сюжетный прием, ранее уже использованный в «Портрете» Н.В. Гоголя.

У Ф.М. Достоевского есть и рациональная трактовка феномена раздвоенности человека, которую он сформулировал в письме Е.Ф. Юнге: «Что Вы пишете о Вашей двойственности? Но это самая обыкновенная черта у людей... не совсем, впрочем, обыкновенных. Черта, свойственная человеческой природе вообще, но далеко-далеко не во всякой природе человеческой встречающаяся в такой силе, как у Вас. Вот и поэтому вы мне родная, потому что это *раздвоение* в Вас точь-в-точь как и во мне, и всю жизнь во мне было. Это большая мука, но в то же время и большое наслаждение. Это – сильное сознание, потребность самоотчета и присутствие в природе Вашей потребности нравственного долга к самому себе и к человечеству. Вот что значит эта двойственность. Были бы Вы не столь развиты умом, были бы ограниченнее, то были бы и менее совестливы и не было бы этой двойственности. Напротив, родилось бы великое – великое самомнение. Но все-таки эта двойственность – большая мука. Милая, глубокоуважаемая Катерина Федоровна – верите ли Вы во Христа и в его обеты? Если верите (или хотите верить очень), то предайтесь ему вполне, и муки от этой двойственности сильно смягчатся, и Вы получите исход душевный, а это главное» [6, т. 30 (I), с. 149]. Тем самым здесь эта «двойственность» в человеке трактуется, по сути, в самом позитивном смысле – как признак большого ума и совести, понуждающий человека к внутреннему развитию, «исходу душевному». Как мы покажем далее, именно в этом и состояла изначальная «идея» повести «Двойник».

Началом исследования метафизического и библейского смысла «Двойника» можно считать статью В.Н. Захарова «Библейский архетип “Двойника” Достоевского», в которой рассмотрена символика имени героя повести – Яков. Оно отсылает читателя к знаменитому эпизоду первой книги «Пятикнижия Моисея». Иаков – имя второго по рождению близнеца, который появился на свет, держась за пята первого близнеца Исава. Не имевший первородства, он обрел старшинство и отцовское благословение, а затем Иаков получил новое имя Израиль и благословение Бога. Иаков – общий предок, положивший начало «двенадцати колен Израиля». Здесь ветхозаветная история может интерпретироваться как прообраз спасения: первородство (как символ бессмертной человеческой природы, сотворенной по образу и подобию Божью) здесь побеждает первенство по плоти как символ Первородного греха, передаваемый от прародителей [8, с. 102]. Как и Иаков Ветхого Завета, Яков Петрович Голядкин тоже борется за свое первородство, но по сюжету побеждает своим двойником как внутренней «личиною». Отметим, однако, что он побеждает, но не побежден окончательно – дальнейшую судьбу его мы не знаем, в ней еще «все впереди» (М.М. Бахтин). Обычное восприятие гротескной концовки повести «Двойник» как помещения в сумасшедший дом само по себе также не является концом его судьбы, а тем более если этот «конец» был всего лишь сном и герой просто проснется.

Продолжая анализ символизма имени главного героя, С.В. Сызранов сделал вывод о том, что «исходная коллизия задается в “Двойнике” коренным расхождением между именем героя и его фамилией. С одной стороны, высокое задание библейского прообраза (Иаков – запинатель, победитель, борец), с другой – отмеченная коннотациями бедности, нищеты семантика фамилии (эти значения для слов «голяда», «голядка» указывает В.И. Даль) [23, с. 379]. Поэтому «задание “Двойника” – показать личную, индивидуально-жизненную коллизию Якова Петровича Голядкина как коллизию универсальную, всемирно-историческую, мистериальную. В этом ключе и реализуется в повести сюжетная ситуация

предательства – как отречение от духовного первородства, от своего идеального прообраза, ведущее к коренному искажению задания имени – к неисполнению миссии *Заплателя*» [23, с. 380–381]. Но опять-таки, поражение героя по сюжету повести в борьбе со своим двойником (что символически может пониматься как отречение от своей подлинности, «отречение от духовного первородства»), здесь не является окончательным.

Исходя из этого обстоятельства, Н.Г. Михновец предложил толкование, которое «коренным образом расходится с традиционным представлением о Голядкине-младшем как концентрации всего худшего, таящегося в натуре Голядкина-старшего» [19, с. 130]. А именно, «перед Голядкиным-младшим в повести есть две перспективы: либо стать подобным (и тогда за ним закрепятся определения “поддельный”, “копия”, “близнец”, “тезка”, “второй”, “однофамилец”), либо стать не ветхим (Голядкин-старший говорит о себе как о “ветошке”), а “новеньким»» [19, с. 129]. Именно таков смысловой (а не сюжетный только) «исход» этой повести. И тем самым, как пишет этот автор, Ф.М. Достоевский «навел» библейскую оптику на нынешний и дальнейший путь современного двойственного героя, тяготеющего к личностному, неповторимому, и обозначил тем самым “болеву точку” – вопрос “места”, опоры» [19, с. 131].

Поиск героем своего внутреннего «места» («топоса» подлинности) и внутренней опоры в противостоянии «маске» и затем Двойнику как ее предельному выражению – главная тема повести с самых первых ее страниц, и она ясно проговаривается самим Голядкиным. Он очень точно понимает свою главную жизненную проблему, поэтому ни о каком «сумасшествии» здесь не может быть и речи. Вот он отказывается от своего ложного притворного образа: «это вовсе не я, Андрей Филиппович, это вовсе не я, не я, да и только»; вот признаётся: «маску надеваю лишь в маскарад, а не хожу с нею перед людьми каждодневно», хотя «развиваю, то есть пропускаю идею, Антон Антонович, что люди, носящие маску, стали не редки-с и что теперь трудно под маской узнать человека-с»; и вот выражает решимость остаться самим собой и не раствориться в безликой массе: он «хоть и смиренный человек, как я уже вам, кажется, имел честь объяснить, но дорога моя отдельно идет, Крестьян Иванович. Путь жизни широк» [6, т. I, с. 113, 117, 163, 116]. В последующих событиях повести эта решимость терпит поражение, но ведь эти события и были ею порождены, были ее испытанием, поэтому и поражение не было окончательным: ведь герой еще жив, а «путь жизни широк».

На уровне Новозаветного Откровения, символика «двойничества» прямо связана с понятием личности, обозначаемой термином *πρόσωπον*, который был использован святыми отцами Церкви в тринитарных спорах IV–V веков. Он относится и к богословию, и к антропологии. Термин *πρόσωπον* произошел от слова *ὤψ* – взгляд, вид, лицо, и от префикса *πρόσ*, который обозначает предлог «к». Древнегреческое слово *πρόσωπον* обычно означало лицо, черты лица и выражение лица. В этом контексте само «двойничество» выступает как особый модус негативного самораскрытия личности посредством изживания ею своих внешних ложных личин. Борьба с Двойником – это в конечном счете борьба подлинной природы человека с его поврежденностью Первородным грехом. Поврежденная природа выступает в виде личин Двойников, а подлинная страдальчески борется с ними, ища в своей душе свой высший Прообраз. Личины побеждаются только позитивным изживанием их во внутреннем опыте человека. Если у святых подвижников поврежденная природа часто является прямо в виде бесов, то у обычных людей, не имеющих такой способности видения, она искушает их образами других людей, вовлекающих во грех. Образ же Двойника является как раз тем предельным случаем, когда весь грех идет изнутри, и в нем некого винить. Действительно, у Голядкина Двойник появился в результате попытки проявления им максимальной гордыни самоутверждения по законам мира сего. Очевидно, что в таком ракурсе проблематику духовной борьбы личности со своими ложными личинами может

исследовать только художественная литература в своих живых образах и символах, поскольку академическое богословие рассматривает ее иначе. Но для современного человека язык художественной литературы более понятен и доступен – и через него постигается эта «тайна».

Духовный закон преодоления ложных личин как единственного пути становления личности как бессмертной души явлен в Послании к Римлянам святого апостола Павла: «Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр, а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?» (Римл. 7: 15–24). Путь избавления от «сего тела смерти» указан в словах Спасителя в Евангелии от Иоанна: «Аминь, аминь глаголю вам: аще зерно пшенично пад на земли не умрет, то едино пребывает: аще же умрет, мног плод сотворит» (Ин. 12: 24). Это значит, что человек должен умереть в своих личинах – ложных Двойниках, чтобы воскреснуть в своей истинной природе. И тот факт, что эти слова взяты Ф.М. Достоевским в качестве эпиграфа к «Братьям Карамазовым», показывает, что он сам в развитии своего художественного мира прошел этот путь освобождения «внутреннего человека» от рабства внешним личинам «плоти». Таков путь преобразования личности во Христе.

А.А. Ухтомский сделал осмысление повести Ф.М. Достоевского истоком своей экзистенциальной философии. Этот исток он сформулировал так: «Проблема Двойника и тесно связанная с нею проблема Заслуженного собеседника... служат естественным продолжением того, что доминанта является формирователем “интегрального образа” действительности... Пока человек не освободился еще от своего Двойника, он не имеет еще Собеседника, а говорит и бредит сам с собою... завистнику и тайному стяжателю чудятся и в других стяжатели; эгоист именно потому, что он эгоист, объявляет всех принципиально эгоистами. Везде, где человек осуждает других, он исходит из своего Двойника, и осуждение есть вместе с тем и тайное... самооправдание» [24, с. 179–183]. Этим первичным экзистенциальным установкам отношения к Другому как к своему иллюзорному Двойнику или же как к своему Собеседнику соответствуют два противоположных способа отношения к Другому: «в первом случае человек домогается равенства тем, что *стаскивает другого с его высоты до своего уровня*, принижает его до себя. В другом случае он домогается того же равенства, но тем, что *усиливается подняться со своего низа до того высшего, в котором видит другого*» [24, с. 170].

Эти противоположные доминанты являются внешним выражением противоположных экзистенциальных состояний человека, определяющих его отношение к миру и другим людям. Возможность таких состояний задана онтологической структурой человеческого существа – его изначальной «расщепленности» на свою онтологически высшую часть, выражающуюся в бескорыстной любви к Другому, и низшую – демоническую, выражающуюся в стремлении властвовать над Другим, сделать его своей собственностью. Доминанта на «Я» и, как следствие, феномен «двойничества», «бред самого с собою» вместо обращения к реальному Собеседнику, завистливое «стаскивание другого до своего уровня» и т.д. – все это результат паразитирования низшей части человеческого существа на высшей, присваивания ею функций последней. Доминанта на «Я» возможна вследствие фактического



отождествления «Я» с Другим, присвоения «Я» себе той любви, которая предназначена Другому. Тем самым, здесь «Я» наивно делает себя иллюзорным «центром вселенной» – и тогда низшая, демоническая часть человеческого существа узурпирует саму способность к любви, подчиняет ее своему стремлению к господству над Другим.

Именно это внутреннее расщепление порождает различные формы «двойничества», из которых Ф.М. Достоевским были показаны две наиболее типические: двойничество «маленького человека», пытающегося таким иллюзорным способом убедить себя в своем достоинстве; и двойничество «титанической» личности – Ивана Карамазова – путем отторжения от себя своего Двойника излечивающегося от внутренней гордыни, закрывавшей ему путь ко Христу. Исходящий из Ивана внутренний бес в виде «приличного господина» есть та совокупность предрассудков «ложной цивилизации», которая, по Ф.М. Достоевскому, внешне «приличным» образом соблазняет человека, взыскующего Истины. На житейском уровне таким же двойником для Ивана был Смердяков, выражавший и делавший то, что у Ивана оставалось на уровне тонких абстракций и бессознательных мотивов. В то же время Митя и Алеша оказываются Собеседниками Ивана, несущими в себе образ его будущих действий и новых качеств. Таким образом, диалогическая полифоничность мира Достоевского имеет в себе особое измерение, связанное с отношениями «двойничества-и-собеседничества», со всеми свойственными им законами, коренящимися в онтологических парадоксах человеческого существа. Именно на этом основании нужно исследовать «типологию» двойников у Достоевского, не сводя ее к лишь принципу «пародий», как это делает Ким Юн Кюн [15, с. 2003].

Стоит отметить, что сама мысль о губительном «двойничестве», не позволяющем человеку увидеть подлинное Лицо другого человека, не изобретена А.А. Ухтомским, а является развитием важной библейской мысли, на которую в прежние времена просто не обратили серьезного внимания. Так, апостол Павел в послании к Римлянам говорит: «Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что судя другого, делаешь то же» (Римл. 2:1). Близкое концепции Ухтомского понимание «двойничества» сформулировано и в исследовании Т.А. Касаткиной. Как отмечает этот автор, «двойник» формируется нашими желаниями, в которых мы не хотим себе отказывать... И когда наш двойник совершает то, чего мы бы не сделали никогда в жизни, оставляя лишь в области мечтаний и желаний, мы первые испытываем к нему самое большое отвращение и ненависть. Нужны не часто встречающиеся честность и мужество, чтобы сказать себе, как Иван Карамазов, что если убил Смердяков, то значит – убийца я» [14, с. 366]. В этой формулировке уже указан и общий принцип предельного перехода – прорыва от «двойничества» к «собеседничеству», который возможен только как нравственный подвиг принятия на себя общей вины и ответственности за Другого.

И такой прорыв действительно подспудно происходит в душе Голядкина, создавая его невротическое состояние и отчаяние: «чем сильнее Голядкин увязает в своем безумии, тем острее его чувство вины перед собой и другими (например, его мучают воспоминания о предательстве им Каролины Ивановны и принятии решения в пользу более выгодного брака с Кларой Олсуфьевной...). Именно осознание вины и отличает его от Голядкина-младшего, через признание вины Голядкин-старший отделяет себя от него, еще более раздваиваясь и усугубляя свое психическое состояние» [18, с. 147]. (Отметим, однако, что слово «безумие» здесь связано только с восприятием сюжета как якобы яви, а не как сна.)

Именно такой прорыв и составляет смысловой центр характеров всех ключевых героев в романах Достоевского. Например, как отмечал Д.С. Лихачев, «постепенное освобождение от предвзятой власти идеи составляет содержание "Подростка". Подросток

сперва невольно, а потом и сознательно поступает вопреки своей идее «власти-богатства» и постепенно выходит из своего одиночества, становится человеком. Он выигрывает и отдает, теряет время на чужие дела, кутит, хотя и поклялся вести аскетически-жадный образ жизни, чтобы нажиться и получить власть над людьми. В результате этого отступления от своей идеи он приобретает реальные черты, человекообразность» [16, с. 53]. По сути, здесь сказано о том, что Подросток освобождается от своей «идеи»-личины и так обретает свою душу.

Однако важно различать «идеи»-личины, от которых освобождаются герои (самый яркий пример, естественно, Раскольников), и Идею в высшем смысле слова, на которой держится подлинность человеческого бытия. По определению А. Злочевской, «основная причина возникновения двойников у Достоевского – несовпадение собственного мнения героя о себе с его образом. Невыраженная сторона натуры героя стремится «сказаться» в своей Идее и сформировать новый образ – образ двойника, в котором станет явным то, что еще не осознано героем, а только предчувствуется им. Система двойников, таким образом, является следствием характерного для всего поэтического мира Достоевского стремления выразить в Идее все «глубины души человеческой», и «найти человека в человеке»» [11, с. 24]. «Отслаивая» от себя «идеи»-личины, герой находит себя.

Феноменологию такого «отслаивания», которое происходит с героем «Двойника», хорошо сформулировал В.Б. Шкловский: «Двойника как будто нет; есть удвоение ничтожества. Одно клише напечатано чуть сдвинутым: на том же месте дважды... Прост сюжет «Двойника» при всей сложности психологического анализа героя, данного в монологе... Полное повторение в Голядкине втором, может быть, и было «светлой» мыслью автора. Она делала жизнь чиновника безысходной... Голядкин только «ветошка», рвань, прореха на человечестве. Бедный чиновник расколот и оказался пустым орехом... Безысходность жизни – основа романа «Двойник». Герой ничтожен, затоптан, ему некуда уйти... Никуда не стремится и встречается сам с собой. Голядкин Яков Петрович судорожно и напряженно пуст... Достоевский считает своего героя мертвым. Достоевский не хочет переделывать мир Голядкина. Он этот мир хочет уничтожить» [26, с. 60–61].

Однако в данном случае, выражение «никуда не стремится» – это ложь, так как герой как раз очень стремится, но к такой цели, из-за которой «и встречается сам с собой» только благодаря тому, что она, к счастью, оказалась недостижимой. Эта цель – самоутверждение, и ее «безысходный» трагический итог уже предопределен. Как отметил психоаналитик, «в кругу деструкции рефлексивного пространства и вращается самосознание несчастного Голядкина» [13, с. 70]. Иннокентий Анненский в своем эссе о «Двойнике» говорит о главном смысле истории Голядкина – *самоопустошении*: «царем природы он уже никогда себя не почувствует даже в мечтах, потому что вечно должен делиться с кем-то даже самой иллюзией бытия своего... и какого бытия?..» [1, с. 396]. Но ведь именно это самоопустошение и самоумаление – и есть начало подлинного духовного пути!

Если же не принимать во внимание этот глубинный смысл истории Голядкина и его евангельский контекст, тогда мы будем видеть в ней не более чем предупреждение о неустойчивости нашего «комфортного» душевного бытия – то есть нечто противоположное тому, что хотел сказать Достоевский. Примером такого поверхностного видения может служить следующая формулировка, которая точна эмпирически, но не касается подлинного смысла повести: «торжество двойников у Достоевского... демонстрирует опасную неустойчивость границ личности, зависимость Я от тени, подверженность индивидуума распаду» [3, с. 296]. Переход от внешней психологической эмпирики образа Голядкина и других Двойников у Достоевского к их внутреннему смыслу показан в формулировке К.Г. Исупова: «центральный персонаж ментальных миров Достоевского, в той же мере необходимый его неустанно спорящим идеологам-расщепленцам, в какой он невыносим для человека,

взыскующего целостной жизни. Персонифицируя двоящиеся голоса, писатель открывает в Двойнике принцип самодвижения духовного бытия и трагическую динамику несводимой к последнему единству онтологии: мир людей устроен так, что ко всякому последнему слову пристраивается противослово, и череде двойников нет конца... Двойник Достоевского стал автором ничтоявствующей в упрямстве самопознания реальности, фундамент которой стоит на зыбкой почве гордыни... Квазимышление Двойника роднит его с Антихристом, – и по родству с человеческим миром, и по сознанию своей обреченности в нем на эсхатологическом исходе» [12, с. 89]. Именно это «самодвижение духовного бытия», «взыскующего целостной жизни» в своем личностном «эсхатологическом исходе», и есть та «светлая идея», о которой писал сам Ф.М. Достоевский, – это идея освобождения человека от своих ложных личин, выявление в нем образа и подобия Божия через подвиг преображения.

Характерно, что в этой идее и в этом символическом образе смыкается начало и конец исканий писателя. Как отметил И.И. Евлампиев, «нетрудно увидеть в отношениях Голядкина-старшего и Голядкина-младшего отдаленный прообраз отношений Ивана Карамазова и черта в “Братьях Карамазовых” – последний ведь также предстает как двойник героя, как материализация всего самого худшего в нем: “Ты воплощение меня самого, – говорит Иван черту, – только одной, впрочем, моей стороны... моих мыслей и чувств, только самых гадких и глупых”. Именно благодаря тому, что все “негативное” в его душе оказывается материализованным в двойнике, сам Голядкин становится в результате *гораздо более цельным и искренним в своем благородстве*» [7, с. 11].

Например, черт высказывает самую затаенную и сокровенную мысль Ивана, высказанную им в молодости, во время выслушивания которой «Иван сидел, зажав себе уши руками и смотря в землю, но начал дрожать всем телом»; и мысль эта такова: «Раз человечество отречется поголовно от Бога (а я верю, что этот период – параллель геологическим периодам – совершится), то само собою, без антропофагии, падет все прежнее мировоззрение и, главное, вся прежняя нравственность, и наступит все новое. Люди совокупятся, чтобы взять от жизни все, что она может дать, но непременно для счастья и радости в одном только здешнем мире. Человек возвеличится духом до божеской, титанической гордости и явится человеко-бог. Ежечасно побеждая уже без границ природу, волею своею и наукой, человек тем самым ежечасно будет ощущать наслаждение столь высокое, что оно заменит ему все прежние упования наслаждений небесных. Всякий узнает, что он смертен весь, без воскресения, и примет смерть гордо и спокойно, как бог...» [6, т. 15, с. 83].

Если же вспомнить Голядкина, то он не доходил до богоборчества и даже проявлял некоторую набожность, однако тоже, по сути, пытался «возвеличиться духом до божеской, титанической гордости», за что и наступила расплата: его жизнь ушла в Двойника, а он сам оказался эфемерным и признан «сумасшедшим». При этом Двойник реализует все его стремления, повторяя Голядкина-старшего в молодости, но в еще более «амбициозном» варианте, из которого вновь нет пока выхода, если не произойдет преображение личности. Точно так же и видение Иваном во сне своего inferнального Двойника – это тоже «повторение подобного», это Иван-младший из молодости, идущий в погибель души.

Я.Э. Голосовкер в свое время выстроил следующую логическую схему соотношения двойников, в которую входит и сам автор романа: «если Иван, черт и Смердяков, как олицетворение одной идеи, подобно человеку, отбрасывающему от себя две тени – длинную и короткую, поставлены в один ряд по линии антитезиса, то сам Иван для автора вовсе не антитезис (наука). В нем, в Иване, есть вторая сторона – бессознательный тезис (религия), и для автора Иван и есть именно такой бессознательный тезис. Более того: ухватившись за этот бессознательный тезис Ивана, автор хочет не погубить, а найти в этом тезисе спасение для своего героя, т.е. применить тот самый рецепт, какой он применил к Раскольникову, – покаяние и очищение» [4, с. 73]. Это не «рецепт», а на самом деле, центральный



внутренний сюжет художественного мира Ф.М. Достоевского – преобразование и спасение падшего человека – и всегда он включает в себя изживание героями своих погибельных Двойников. Поэтому полностью правомерно следующее обобщение: «Двойственность многих героев Достоевского находит свое разрешение обращением к Христу и к христианству» [9, с. 64].

Характерно, что установка на преобразование личности дается в повести в виде прямой речи доктора: «я говорю, – перебил доктор, – что вам нужно коренное преобразование всей вашей жизни иметь и в некотором смысле переломить свой характер. (Крестьян Иванович сильно ударил на слово “переломить” и остановился па минуту с весьма значительным видом)» [6, т. 1, с. 115]. А вот описание того состояния героя, которое полностью соответствует «инициационному» процессу: «...господин Голядкин глядит теперь так, как будто сам от себя куда-то спрятаться хочет, как будто сам от себя убежать куда-нибудь хочет. Да! оно было действительно так. Скажем более: господин Голядкин не только желал теперь убежать от себя самого, но даже совсем уничтожиться, не быть, в прах обратиться. В настоящие минуты он не внимал ничему окружающему, не понимал ничего, что вокруг него делается... Калоша, отставшая от сапога с правой ноги господина Голядкина, тут же и осталась в грязи и снегу, на тротуаре Фонтанки, а господин Голядкин и не подумал воротиться за нею и не приметил пропажи ее. Он был так озадачен, что несколько раз, вдруг, несмотря ни на что окружающее, проникнутый вполне идеей своего недавнего страшного падения, останавливался неподвижно, как столб, посреди тротуара; в это мгновение он умирал, исчезал...» [6, т. 1, с. 139].

Это «умирание» и «исчезание», «желание совсем уничтожиться, не быть, в прах обратиться» – это опыт символического прохождения через смерть. Этот опыт затем точно передается автором уже на уровне внутренних полумистических ощущений: «...какое-то новое ощущение отозвалось во всем существе господина Голядкина: тоска не тоска, страх не страх... лихорадочный трепет пробежал по жилам его... Вдруг он остановился, как вкопанный, как будто молнией пораженный»; «положение его в это мгновение походило на положение человека, стоящего над страшной стремниной, когда земля под ним обрывается, уж покачнулась, уж двинулась, в последний раз колыхнется, падает, увлекает его в бездну, а между тем у несчастного нет ни силы, ни твердости духа отскочить назад, отвести свои глаза от зияющей пропасти; бездна тянет его, и он прыгает, наконец, в нее сам, сам ускоряя минуту своей же гибели... Нет, не сон, да и только... сбывается с ним небывалое и доселе невиданное и, по тому самому, к довершению несчастья, неприличное... Он даже стал, наконец, сомневаться в собственном существовании своем...» [6, т. 1, с. 140, 142, 147].

Автор здесь использует и выражение из «Евгения Онегина» (в сцене последнего свидания с Татьяной): «словно громом пораженный» [6, т. 1, с. 143]. Это выражение наиболее точно передает мгновение символической смерти. Более того, один собеседник прямо усиливает этот символ своим замечанием: «знаете ли... то же самое случилось с моей тетушкой с матерней стороны; она тоже перед смертью себя вдвойне видела» [6, т. 1, с. 149]. Но затем происходит *символическое воскресение героя*: наконец, «господин Голядкин возродился полной надеждой, точно из мертвых воскрес» [выделено мной – В.Д.] [6, т. 1, с. 151]. Этот символ *воскресения из мертвых* становится прообразом будущего духовного преобразования и Голядкина, и других героев Достоевского, и становится «магистральным сюжетом» (Л. Пинский) всего его художественного мира в дальнейшем развитии.

Это итоговое сюжетное событие очевидным образом ассоциируется с общекультурным символом «инициации», символическим «прохождением через смерть», в результате которого человек приобретает особый опыт, позволяющий смотреть на жизнь как бы со стороны, «с точки зрения вечности». В данном смысле слово «инициация» стало научным термином, который уже не связан лишь с первобытной культурой, но обозначает универ-

сальный феномен экзистенциальной трансформации, имеющей место у людей всех без исключения культур. Духовная «инициация», символически именуемая «вторым рождением», делает человека другим, трансформируя его личность. Слова Спасителя о зерне, падшем в землю чтобы умереть ради будущей жизни, указывают на высшую форму инициации, к которой призваны христиане, – к «сораспятию» Христу и воскресению в вечную жизнь. Тем самым, в повести «Двойник» автор использовал сюжет фантастического сновидения для создания символа «второго рождения» – через смерть души открытия пути к воскресению. Этот путь героем еще не открыт, он застигнут в момент духовного умирания, но именно этот момент должен быть прожит до конца, во всей его глубине и сложности. Можно показать наличие сюжетов духовной инициации почти во всех произведениях Достоевского, что могло бы составить предмет особого исследования.

Рассмотренные здесь аспекты символики Двойника позволяют трактовать ее как исток антропологии Ф.М. Достоевского. Повесть «Двойник» является особым парадигмальным текстом, в котором были сформированы принципы построения ключевых образов в поздних романах писателя. Рассмотрение текста повести «Двойник» как «жанра сновидения» и как особого «инициационного» текста, направленного на внутреннее преображение личности читателя, создает новую перспективу его исследования как ценного художественного явления, а не только как раннего «эксперимента» автора. В модели преодоления «двойничества» заложены более поздние сюжеты преображения личности его важнейших героев.

## Литература

1. *Анненский И.* Достоевский до катастрофы: Виньетка на серой бумаге к «Двойнику» Достоевского / И. Анненский // Избранные произведения. Л.: Худ. лит., 1988. С. 392–397.
2. *Валентинова О.И.* Повесть Ф.М. Достоевского «Двойник» и конструктивные принципы полифонии // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение, журналистика. 2001. № 5. С. 25–29.
3. *Головачева И.В.* Наследие «Двойника»: от Достоевского к Генри Джеймсу // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 4. С. 290–296.
4. *Голосовкер Э.Я.* Достоевский и Кант: Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума» М.: Изд-во АН СССР, 1963. 103 с.
5. *Дёгтева Я.Н.* Чужой взгляд в повести Ф.М. Достоевского «Двойник» // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и соц. науки. 2018. № 5. С. 46–53.
6. *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
7. *Евлампов И.И.* Повесть «Двойник» и метафизика «Двойничества» в творчестве Ф. Достоевского // Соловьевские исследования. 2010. № 2. С. 5–13.
8. *Захаров В.Н.* Библейский архетип «Двойника» Достоевского // Проблемы исторической поэтики. Вып. 1. Петрозаводск, 1990. С. 100–111.
9. *Захаров В.Н., Созина Е.К., Заидуллина М.В.* «Двойничество» // Достоевский: Эстетика и поэтика: Словарь-справочник / ред. Г.К. Щенников. Челябинск: Металл, 1997. С. 57–94.
10. *Захаров В.Н.* Фантастические страницы Достоевского // Проблемы исторической поэтики. Вып. 8. Петрозаводск, 2008. С. 385–397.
11. *Злочевская А.В.* К проблеме «самостоятельности» героя в художественном мире Достоевского // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 1980. № 2. С. 23–33.
12. *Исупов К.Г.* Двойник // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2007. № 2. С. 88–90.
13. *Кадыров И.М.* «Двойник» Ф.М. Достоевского: попытка психоаналитической интерпретации // Консультативная психология и психотерапия. 2002. № 1. С. 66–74.
14. *Касаткина Т.А.* О творящей природе слова: Онтологичность слова в творчестве Ф.М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле». М.: ИМЛИ РАН, 2004. 480 с.
15. *Ким Юн Кюн.* Типология двойников в творчестве Ф.М. Достоевского и повесть «Двойник» (1846/1866): дисс. ... канд. филолог. наук. М., 2003. 185 с.
16. *Лихачев Д.С.* Достоевский в поисках реального и достоверного / Д.С. Лихачев // Литература – реальность – литература. М.: Сов. писатель, 1981. С. 44–59.
17. *Майков В.* Нечто о русской литературе в 1846 году / В. Майков // Литературная критика. Л.: Худ. лит., 1985. С. 177–200.
18. *Медведева Д.А., Казаков А.А.* Мечтатели и идеологи в мире Ф.М. Достоевского в свете феноменологии безумия // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2015. № 4 (36). С. 141–149.

19. *Михновец Н.Г.* «Двойник» в историко-литературной перспективе // *Достоевский и мировая культура*. № 22. СПб.; М.: Серебряный век, 2004. С. 105–131.
20. *Мочульский К.В.* Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-Press, 1980. 562 с.
21. *Пис Р.* Достоевский и концепция многоаспектного удвоения // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества: М-лы Междунар. конф. в Университете Тиба (Япония) 22–25 августа 2000 года / сост. Тоефуса Киносита. М.: Грааль, 2002. С. 199–207.
22. *Симидзу Т.* Двойники Раскольникова и Ивана Карамазова // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества: М-лы Междунар. конф. в Университете Тиба (Япония) 22–25 августа 2000 года / сост. Тоефуса Киносита. М.: Грааль, 2002. С. 214–221.
23. *Сызранов С.В.* Евангельский текст Достоевского в свете общих закономерностей формообразования // *Проблемы исторической поэтики*. Вып. 12. Петрозаводск, 2014. С. 275–295.
24. Ухтомский А.А. в дневниках и письмах. СПб.: Изд-во СПб. университета, 1992. 226 с.
25. *Щенников Г.К.* Функции снов в романах Достоевского // *Русская литература 1870–1890 годов / Уч. зап. Урал. гос. университета имени А.М. Горького*. № 99. Серия филол. Вып. 16. Свердловск, 1970. С. 37–52.
26. *Шкловский В.Б.* За и против: Заметки о Достоевском. М.: Советский писатель, 1957. 260 с.

*Аннотация.* Статья посвящена анализу символики Двойника как истоку антропологии Ф.М. Достоевского. Повесть «Двойник» рассматривается как парадигмальный текст, в котором были сформированы принципы построения ключевых образов в поздних романах Достоевского. В работе использованы идеи А.А. Ухтомского и Э.Я. Голосовкера, предложивших философскую интерпретацию феномена «двойничества». Повесть «Двойник» рассматривается как исток художественной метафизики личности у Достоевского, поскольку в ней была впервые развернута та образная модель борьбы в человеке личности и личины, которая наиболее непосредственно раскрывает двойственность его природы как тварного образа Божия. Поиск героем своего внутреннего «места» (топоса подлинности) и внутренней опоры в противостоянии Двойнику как ее предельному выражению – главная тема повести. Двойственность «природы» человека, который есть одновременно и образ, и подобие Божие, и несет в себе Первородный грех – традиционная тема христианской антропологии. Однако средствами художественной литературы она никем не разрабатывалась в такой глубине и полноте, как Ф.М. Достоевским. «Двойничество» выступает как особый модус негативного самораскрытия личности посредством изживания ею своих внешних ложных личин. Борьба с Двойником (личиною, маской) – это борьба подлинной природы человека с его поврежденностью Первородным грехом. Поврежденная природа выступает в виде личин Двойников, а подлинная – страдальчески борется с ними, ища в своей душе свой высший Прообраз. Личины побеждаются только позитивным изживанием их во внутреннем опыте человека. Текст повести «Двойник» впервые интерпретируется как «жанр сновидения» и как особый «инициационный» текст, направленный на внутреннее преображение личности читателя.

*Ключевые слова:* Достоевский, «Двойник», двойничество, богословие, личность, лик, личина, символика, преображение, сон, инициация.

Vitaliy Yu. Darenskiy, PhD in Philosophy, Professor, Philosophy Department, Lugansk State Pedagogical University. E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

**Symbolism of the Double as the Source F.M. Dostoevsky Dostoevsky's Artistic Anthropology**

*Abstract.* The article is devoted to the analysis of the Double symbolism as the source of personality metaphysics in the works of F.M. Dostoevsky. "The Double" novel is considered by the author as the paradigmatic text in which the principles of key images construction in the late novels of F.M. Dostoevsky were formed. The paper uses the ideas of A.A. Ukhtomsky and E.Ya. Golosovker, who proposed philosophical interpretation of the phenomenon of "duality". "The Double" is viewed as the source of theology of personality in F.M. Dostoevsky's works, since it was the first time that the figurative model of the struggle of personality and personality in a man, which most directly revealed the duality of his nature as the created image of God, was developed. The hero's search for his inner "place" (topos of authenticity) and inner support in the confrontation between the "mask" and then the Double as its ultimate expression, is the main theme of the story. The duality of the "nature" of man, who is both the image and likeness of God, and carries the Original sin, is the traditional theological theme and the theme of Christian anthropology. However, no one developed this theme in fiction with such depth and completeness before F.M. Dostoevsky. "Duality" acts as a special mode of negative self-disclosure of personality by means of elimination of his external false identities. The struggle against the Double is the struggle of the true human nature against its damages by the Original sin. The corrupted nature stands out in the form of the masks of the Doubles, and the genuine nature is fighting them, searching in the soul the highest prototype. The masks are defeated only by positively overcoming them in the inner experience of man. The text of "The Double" is for the first time interpreted as "genre of dreams" and as special "initiation" text aimed at the internal transformation of the reader's personality.

*Keywords:* F.M. Dostoevsky, Double, Duality, Theology, Personality, Face, Mask-face, Symbolism, Transformation, Dream, Initiation.