

УДК 17.026.4: 1(091)

ББК 87.731.6

Максим Дойчик

МЕТАФІЗИКА ГІДНОСТІ ЛЮДСЬКОЇ ОСОБИСТОСТІ У ТВОРЧОСТІ Ф. ДОСТОЄВСЬКОГО

У статті аналізується розуміння гідності людської особистості у творчості видатного мислителя XIX ст. Ф. Достоевського. Гідність визначається Ф. Достоевським як виняткова властивість вільної, самовладної, самодостатньої особистості. Стверджується, що підставою гідності людини, за Ф. Достоевським, є її свобода, розум, добродієність і здатність діяти принципово.

Ключові слова: гідність, свобода, любов, цінність, людина.

Для формування життєствердної гуманістичної позиції громадянина сучасного демократичного суспільства вкрай необхідним є осмислення ідейного здобутку видатного мислителя XIX ст. Ф. Достоевського, зокрема його поглядів на гідність людини.

Моральна рефлексія Ф. Достоевського була предметом уваги багатьох відомих етиків, зокрема таких, як Т. Аболіна [1], Р. Апресян, А. Гусейнов [3], І. Євлампієв [7; 8], В. Лімонченко [12], В. Малахов [13] та ін. У методологічному сенсі це зумовлює характер розгляду окресленої проблеми.

У першій половині XIX ст. під впливом філософії Г. Гегеля остаточно розвіюється та ірраціональна теплота, що зберігалася у християнстві з часів середньовіччя. З об'єктивістських позицій людина поставала знаряддям досягнення цілей Світового Духу. Поступово набирала сили й інша тенденція: наукове пізнання в цей час остаточно звільнилося від влади філософії. Позитивізм запропонував погляд на людину як незначний елемент буття, визначений тими ж законами, що і вся природа, який у самій цій природі має несуттєве значення. Уявлення про безсмертну людську душу було визнано “застарілим” і “ненауковим”, а духовна складова особистості була сприйнята як сукупність електричних імпульсів, що розповсюджуються нервовими волокнами.

На цьому фоні й народився пристрасний протест супроти применшення значення окремої особистості, проти приниження емпіричної людини до рівня знаряддя Світового Розуму або комбінації механічних чи електромагнітних процесів. Проте більшість тих, хто намагався протидіяти панівній тенденції, дивилися не в майбутнє, а в минуле; на захист прав окремої особистості висувалася вимога до відродження традиційних цінностей, традиційної (середньовічної) релігійності. І тільки деякі, особливо проникливі, мислителі розуміли, що слід йти вперед, а не назад, не просто заперечувати нові тенденції, а й долати їх шляхом включення у більш широкий контекст, шляхом розвитку більш складного й глибинного світогляду, у якому ці тенденції знайдуть собі гідне місце. Значення Ф. Достоевського полягає якраз у тому, що він заклав основи цього світогляду, основи нового бачення людини, гідності людської особистості.

Метафізична глибина нової цілісної, в той же час парадоксальної, моделі гідності людської особистості Ф. Достоевського отримала свій вияв і критичне осмислення лише на початку XX ст., у час розквіту російської релігійної філософії (М. Бердяєв, В. Іванов, Л. Шестов).

У метафізичній конструкції, на якій базується світогляд Ф. Достоевського, ми бачимо спробу зрозуміти емпіричну людську особистість у всій її життєвій конкретності як прояв абсолютного начала, спробу зрозуміти особистість, певною мірою тотожну цьому началу. Він наважується прямо визнати цю тотожність. Відштовхуючись від метафізичного дуалізму земного і божественного, активно вживаючи терміни “Абсолют” і “Бог”, що є традиційними для класичної філософії, Ф. Достоевський надає їм

радикально нової, “некласичної” інтерпретації, що знімає вказаний метафізичний дуалізм і допомагає поставити конкретну людську особистість у центр основної метафізичної конструкції [8, с. 111].

У своїй творчості Ф. Достоевський намагався обґрунтувати систему ідей, згідно з якою конкретна людська особистість сприймається як дещо абсолютне, значуще, первинне. Бог постає іманентною основою окремої емпіричної особистості; Бог – це потенційна повнота життєвих проявів особистості, її потенційна абсолютність, яку кожна особистість покликана реалізовувати в кожному моменті свого життя. Це обумовлює первинне значення образу Ісуса Христа для Ф. Достоевського. Христос для нього – це людина, що довела можливість реалізації тієї повноти життя й тієї потенційної абсолютності, які закладені в кожному з нас, які кожен може хоча б і частково, але розкрити у своєму бутті. Саме в цьому полягає сенс Боголюдськості Христа, а зовсім не в тому, що він поєднав у собі людське начало з певною позалюдською божественною сутністю [7, с. 94].

В основних положеннях метафізичної концепції гідності людської особистості Ф. Достоевського можна побачити прямий вплив І. Канта. Можна навіть стверджувати, що Ф. Достоевський доводить до логічного підсумку той “коперніканський переворот” у філософії, який започаткував видатний німецький мислитель. Суть цього “перевороту” полягає в тому, щоб поставити в центр метафізики людську особистість; у цьому сенсі вже І. Кант покладає в основу твердження “людська особистість є Абсолютом” [9; 10]. Але при цьому він вносить двозначність у розуміння гідності людської особистості: людина в нього володіє двома вимірами – феноменальним і ноуменальним, вона абсолютна тільки в ноуменальному вимірі, яке навряд чи хтось визнає головним у своєму бутті.

Натомість Ф. Достоевський обґрунтовує своє бачення гідності людської особистості на принципі “емпірична (феноменальна) людина є Абсолютом”, і в цьому сенсі вона створює новаторську метафізику гідності, яка немислима в межах класичної філософії й у формі традиційного філософського міркування, викладеного раціональним чином. Вірогідно, це і є однією з причин, чому Ф. Достоевський надавав своїм думкам форми філософського роману, а не філософського трактату.

Розуміння гідності людської особистості у Ф. Достоевського перебуває у прямій кореляції з його інтерпретацією образу Ісуса Христа, що є центральною ідейною лінією оповідань та романів мислителя, в історії Кириллова [4] і в Легенді про Великого Інквізитора [5]. У “Бісах” Кириллов опосередковано піддає критиці Ісуса Христа за сподівання на зовнішню щодо людини божественну силу. Кириллов приймає той ідеал людини і людського життя, який демонструє Христос, але відмовляється визнавати, що шлях до втілення цього ідеалу може пролягати крізь надії на божественну силу, зовнішню щодо людини. Для Кириллова цей шлях пов’язаний із граничними зусиллями самої людини у вдосконаленні свого буття. І у цьому сенсі Кириллов Ф. Достоевського намагається стати носієм “нового заповіту” – заповіту боголюдини [4]. В особистості Ісуса і в його житті актуалізується можливість відкривати в собі і робити творчо значущою ту глибину, яка міститься в кожній особистості й визначає її потенційну абсолютність. Саме вияв абсолютності окремої особистості і є визначальним здобутком Ісуса, що здолав відмінність між людиною і Богом.

Людська особистість потенційно є ключовим елементом світової гармонії, центром цілісного світового буття, і вона може й повинна розкрити це своє значення; тимчасовий характер плину життя є неперервним процесом “становлення” абсолютних підстав людської особистості, його переходом із потенційної форми в актуальну. Людина існує як відносна й емпірична істота тільки тому, що вказане “становлення абсолютного” в ній ніколи не завершується, але одночасно вона існує як емпірична особистість, як образ Абсолюту у світі тільки тому, що в кожному мить її життя перед нею стоїть

вимога кінцевої та повної актуалізації свого абсолютного змісту. Людина – немовби втілене протиріччя, обумовлене парадоксальним характером тієї “неповноцінної” абсолютної підстави, яка складає її сутність; це немовби неперервне зусилля абсолютного до повноти свого буття, його неперервне занурення у відносний і потенційний стан [7]; не випадково Кириллов веде мову про свої “п’ять секунд”: “Є секунди, їх всього зараз приходиться п’ять чи шість, і ви раптом відчуваєте присутність вічної гармонії. Досконало досягнутої. Це не земне; я не про те, що воно небесне, а про те, що людина у земному вигляді не може пережити. Слід змінитися фізично або померти” [4, с. 350]. Тільки одна людина спромоглася у своєму житті до реалізації повноти своєї абсолютності, і, тим самим, стала прикладом і взірцем для нас – це Ісус Христос.

Після смерті людину чекає інше буття, але це інше буття не є “райським”, досконалим, божественним. Воно залишається таким самим “відкритим” і сповненим різних можливостей. Досконалість повинна бути реалізована у кожному мить земного життя зусиллями самої людини; і тільки ці зусилля можуть зробити життя гідним, досконалим – і тепер, і після смерті.

Смерть – тільки відносна межа між окремими формами вічного життя особистості, і вона не несе ні досконалості, ні раю. Коли людина перестає лякатися смерті й зважати на неї, вона розуміє, що в її житті кожна мить має те саме значення, яке раніше вона надавала смерті, і тоді вона зможе стати досконалою і вільною хоча б на мить, як це зумів зробити Кириллов у свої “п’ять секунд” [4].

Для Ф. Достоевського страх смерті, а не сама смерть є головною ознакою недосконалості, ницості нашого буття. Страх смерті паралізує людину, і тому не дозволяє їй усвідомлювати, реалізовувати всю свою довершеність, усю свою нескінченність, не дає людині по-справжньому стати самою собою, розкрити себе. Подолавши страх смерті, вона зуміє розкрити повноту свого буття, і тоді для неї відкриється, що смерть не така страшна, як їй здавалося, – це не абсолютне переривання її життя, а умовна межа, відносна межа між сферами, або зрізами буття. Смерть – це перехід у новий світ, де людину чекають нові важливі звершення і завдання; наявність і неминучість смерті – це не ознака нашої радикальної недосконалості, а свідчення відкритості, нескінченної динамічності і незавершеності людського життя (вічного життя) [7].

Відомо, що у певний період творчості Ф. Достоевський перебував під впливом ідей філософа В. Соловйова, однак не всі погляди молодого мислителя знайшли своє відображення у творчості Ф. Достоевського. Для нього неприйнятний соловйовський ідеал всеєдності, де смерть кінцево й абсолютно подолана, де цілковито нівельоване все зло, негативне, кінцеве, низьке, оскільки в такій досконалості особистість повинна втратити ці визначення і пов’язані з ними риси [14]. Але ці риси є істотними для кожної особистості, втративши їх, кожен із нас втратить певну частину себе. Головною з таких негативних якостей, що конституують особистість, є смертність, тому, як це не видається дивним, Ф. Достоевський не може прийняти безсмертя без смерті. Люди ідеального суспільства з оповідання “Сон смішної людини” [6] знають, що після смерті набудуть нову форму буття, більш досконалу, ніж їх теперішнє буття; послідовно рухаючись від однієї такої форми до іншої, від одного “життя” до іншого, вони рано чи пізно досягнуть стану абсолютної досконалості, тобто абсолютної всеєдності. Таким чином, усі “життя” особистості, розділені умовною межею смерті, усі форми її буття – зокрема і теперішнє, земне життя людини – повинні втратити сенс на фоні досягнутої абсолютної гідності, таким чином заперечується прожитий людиною час, заперечується свій власний шлях до своєї абсолютності. Якщо у В. Соловйова всеєдність розуміється як втілення всезагальних, надлюдських цінностей, як онтологічно реальний Абсолют [14], то у Ф. Достоевського це тільки ідеал, який ніколи не може стати реальністю. Ф. Достоевський, на відміну від В. Соловйова, на шляху до ідеалу на перше місце

ставить не “виправдання добра”, а “виправдання” і визнання гідності окремої емпіричної особистості [6]. Це принципова відмінність у розумінні цінності людської особистості між В. Соловйовим і Ф. Достоевським.

В оповіданні “Сон смішної людини” герой із захопленням розповідає про людей ідеального суспільства, у світ яких він потрапив після смерті. Він відкриває жахливу істину – ідеальне суспільство виявляється крихким, неспроможним чинити супротив зовнішнім негативним впливам. Як “атом чуми”, герой оповідання заразив ідеальних людей егоїзмом і злом, “розбестив” це суспільство, перетворив у підсумку в точну копію нашого земного суспільства. Але найбільший парадокс полягає в тому, що у своєму “розбещеному” і недосконалому стані ці люди і це суспільство виявилися навіть більш гідними любові, ніж у стані ідеалу. “Я ходив між ними, заломлюючи руки, і плакав над ними, але любив їх, можливо, навіть ще більше, ніж тоді, коли на їх обличчі ще не було страждання, і коли вони були невинними і такими гарними. Я полюбив їх сплюндровану ними землю ще більше, ніж коли вона була раєм, лише за те, що на ній з’явилося горе” [6, с. 48].

Однак і самі люди колись ідеального суспільства, втративши невинність, порівнюючи свій новий стан зі старим, не бажали повертатись у стан ідеалу, підтверджуючи тим самим, що у стані недосконалості вони стали в чомусь багатшими, ніж раніше: “... якщо б тільки могло так статися, щоб вони повернулись у той невинний і щасливий стан, який вони втратили, і якщо б хтось раптом їм показав його знову і запитав їх: чи хочуть вони повернутися до нього? – то напевно вони б відмовились” [6, с. 45]. При цьому вони виправдовувались такими словами: “Нехай ми брехливі, злі й несправедливі, ми знаємо це і плачемо про це, і мучимо себе за це самі, і знущаємось із себе і караємо більше, ніж навіть, можливо, той милосердний Суддя, який буде судити нас, імені якого ми не знаємо. Але в нас є наука, і через неї ми знову віднайдемо істину, але приймемо її вже свідомо. Знання вище відчуття, усвідомлення життя – вище за життя...” [6, с. 45].

Ф. Достоевський дає вкрай парадоксальні відповіді на всі важливі питання, які він ставить перед собою і перед своїми героями; його міркування просякнуті дивними протиріччями і в цьому сенсі нічого спільного не мають з раціональними й однозначними твердженнями професійних філософів, зокрема і В. Соловйова. Але в цих суперечливих міркуваннях міститься більш глибинна істина, ніж у довгих трактатах професійних філософів. Погоджуючись із красою і досконалістю ідеалу всеєдності, який пропонує як основу своїх “відповідей” В. Соловйов, Ф. Достоевський категорично заперечує можливість його втілення в нашому житті, до того ж, він вважає, що надто наполегливе прагнення втілити цей ідеал небезпечне. Ідеал повинен залишатися тільки ідеалом, не зважаючи на наше підсвідоме бажання зробити його реальним і заспокоїтись у ньому. Бо саме неспокій, прометеївське горіння, породжене прагненням до ідеалу, володіють справжньою і вищою цінністю людської особистості, що робить наше життя кращим і більш досконалим. Так влаштована людська природа, що, знаючи страждання самі, співпереживаючи і співчуваючи ближнім, ми хочемо заспокоєння і применшення своєї відповідальності за зло і тривоги світу. Але в тому-то й суть, що кожна людина – це центр світобудови, і ніхто не зможе зняти з неї ні крихти відповідальності [8, с. 81].

“Виправдання людини”, за Ф. Достоевським, – це визнання за нею абсолютної відповідальності за майбутнє світу і долю кожної іншої людини, проте ніякої однозначної і благої перспективи цього майбутнього Ф. Достоевський не передбачає. В останніх реченнях оповідання “Сон смішної людини” герой таким чином визначає “мораль” усього того, що відбулося з ним; ризикнемо стверджувати, що ці слова точно висловлюють думку самого письменника: “... нехай, нехай це ніколи не відбудеться, і не бути раю (бо я ж на цьому знаюся!), – але я все ж таки буду проповідувати. А між тим,

як це просто: в один день, в один і той самий час – усе б одразу склалося! Головне – любіть інших, як себе, ось що головне, і це все, більше нічого не треба: одразу ж усе й складеться” [6, с. 52]. Головне – “люби інших, як себе”, і це стосується нашого земного життя, а не ідеалу, життя у часі, а не у вічності. Зусилля любові, у якому знімається егоїзм й одне людське “я” розчиняється в іншому, жертвується іншому, – ось те конкретне втілення ідеалу, яке вивищує окрему особистість, а не “знімає” її в безособовій єдності Абсолюту.

Отже, визначальним моментом розходження між Ф. Достоєвським та В. Соловйовим є визнання головною цінністю людської особистості з її свободою або, навпаки, – декларування особистості, залежної і підпорядкованої надлюдській всеєдності, Богу, Абсолюту [2]: “У Достоєвського немає нічого, окрім людини, все розкривається в ній і підкоряється лише їй” [2]. У першій із цих тенденцій відбувається радикальна переорієнтація традиційних тем релігійної філософії, оскільки Бог вже не може бути визнаний вищою метафізичною й етичною інстанцією, ніж людина (найбільш прямо це утверджується у філософії М. Бердяєва). У другій, навпаки, зберігається основа традиційної релігії і релігійної філософії – ідея всемогутнього, всеблагого і вічного Бога, що вивищується над людиною і земним світом, і своїм існуванням применшує абсолютну цінність людської особистості, позбавляє істотного сенсу її земне життя.

Аналіз особливостей розуміння гідності людської особистості у Ф. Достоєвського дозволяє дійти висновку, що саме у його філософії відбувається оформлення тієї концепції, яка пізніше стала основою європейського екзистенціалізму. У цілому, екзистенціалістська концепція людини характеризується двома ознаками: по-перше, визнанням особистості абсолютно самодостатньою, що не може бути зведена ні до якої вищої інстанції; по-друге, запереченням субстанційної сутності особистості, тобто визнання її змісту цілковито ситуативним, непередбачуваним, мінливим, плинним у часі [8, с. 81–82].

Легенда про Великого Інквізитора [5] є однією з найбільш значущих у творчості Ф. Достоєвського, і той сенс, який закладено у цій історії, надзвичайно важливий для розуміння його метафізики гідності. Іван Карамазов є тим героєм, через якого Ф. Достоєвський найбільш повно виявив свої погляди й своє розуміння значення справжньої віри для гідності людини.

Талант і велич Ф. Достоєвського виявляються в тому, що він не висловлює свої ідеї прямо у вигляді прозаїчних декларацій, зрозумілих кожному, а створює складні художні образи, у кожному з яких частинка цілого – ідеї. Спираючись на деталі, котрі формують ціле, можна розкрити філософсько-світоглядні уявлення письменника щодо гідності людської особистості.

Легенда про Великого Інквізитора виникає в контексті “бунту” Івана Карамазова [5, с. 162]. Слід визначити, що несе у собі цей “бунт” і яке місце він займає в системі ідей роману “Брати Карамазови”.

Надзвичайно важливі слова Івана, як коментар думки Ф. Вольтера про те, що якби Бога не було, то його варто було б видумати: “І дійсно, людина видумала Бога. І не те дивно, що Бог насправді існує, але те дивно, що така думка – думка про необхідність Бога – могла прийти в голову такій дикій та злій тварині, як людина, до того ж вона свята, до того ж вона зворушлива, до того ж мудра, і до ж того робить честь людині” [5, с. 160].

У розумінні “бунту” Івана Карамазова найбільш проникливим читачем виявився А. Камю, який стверджував, що “бунт” є універсальною формою світосприйняття та прояву людської гідності, яку повинна виявити в собі і якимось чином здійснити кожна людина – якщо вона бажає набути справжню свободу, відповідальність і віру [11, с. 160–165].

Традиційна, догматична ідея Бога як абсолютної досконалості і пов'язане з цією ідеєю уявлення про райський стан світу і людини постають у вірі Івана Карамазова та Кириллова як ідеал, який людина здатна створити завдяки наявності в собі абсолютного виміру, проте недосяжного ні в емпіричному, історичному, ні в надемпіричному, метафізичному часі. Саме це і міститься в тезі Івана (і Кириллова) про те, що людина “видумує” Бога – це “видумування” складає невід’ємну сутнісну якість людини, що вивищує її над усім тваринним світом. Але цього мало. Найголовніше у “бунті” Івана – це заперечення недосконалого світу, тобто заперечення реальної недосконалості у світі ідеальної досконалості. Але сама можливість такого акту робить досконалість у якомусь сенсі реальною. А точніше, цей акт заперечення і постає як реальність абсолютного, досконалого виміру дійсності, тобто як реальність Бога. Такий Бог виявляється нерозривно пов'язаним із людиною, виявляється його “виміром”, який і присутній в акті заперечення світу, “бунту”. Якщо би Бог був певною зовнішньою і вищою реальністю по відношенню до людини, у людини не було б сил і можливості для такого радикального виклику, для такого “бунту” [8, с. 88].

Саме тому герої Ф. Достоевського можуть парадоксально стверджувати в різних контекстах і те, що вони вірять у Бога, і те, що вони не вірять у нього.

Отже, “бунт” Івана Карамазова можна розглядати як універсальну форму вираження абсолютності людської особистості, властивій кожній людині, хоча далеко не всі можуть виявити цей вимір у собі і зробити його значущим. Проблема розвитку людини полягає в тому, що більшість виявляється нездатною до цього. Саме цю слабкість людини має на увазі Великий Інквізитор, застосовуючи більше десяти разів у своєму монологі до людського племені визначення “бунтарі”, при цьому констатує, що вони жалюгідні й слабкі бунтарі. Тут можна визнати, що Інквізитор досить проникливо розуміє людину: він чудово усвідомлює і найвище призначення людини (її здатність до “бунту”), і її “слабкість”, тобто нездатність бути гідною цього призначення [8, с. 89].

Гідність людської особистості проявляється передовсім не в її свободі, а у відповідальності, яку вона несе за свою долю в цьому світі і в майбутньому безсмерті. Цю відповідальність людина не має права перекладати ні на Бога, ні на інших людей. Але часто саме для того, щоб узяти на себе всю повноту відповідальності, людині не вистачає сил. Про це розповідає Великий Інквізитор у своєму монологі до Ісуса Христа. Те чудо, про яке він говорить Ісусу й через яке він “заспокоює” поклик людської свободи, є не що інше, як обіцянка раю, досконалого буття після смерті. Інквізитор від імені неіснуючого Бога обіцяє людям, що вони отримають досконалість після смерті без зусиль і без тієї безмірної відповідальності, яку вимагає від них Ісус [5, с. 168–180]. Однак насправді він веде людей не до досконалості, а до смерті і небуття. Бо ж людина, котра відмовляється від своєї свободи, від відповідальності й від боротьби за досконалість ще тут, у цьому світі, тим самим втрачає навіть ту гідність, яка була при ній. Втрачаючи залишки земної гідності, вона прирікає себе після смерті на абсурд, рівний небуттю. Саме про це говорить Інквізитор: “Тихо помруть вони, тихо згаснуть в ім'я твоє і за гробом віднайдуть лише смерть. Але ми збережемо таємницю і для їхнього ж щастя будемо манити їх нагородою небесною і вічною. Бо якщо б і було щось на тому світі, то вже, звичайно, не для таких, як вони” [5, с. 177].

Отже, центром життя, за Ф. Достоевським, є людина, і все суттєве в житті залежить від неї. Людина містить у собі абсолютний вимір, і все її життя повинне стати боротьбою за повне й кінцеве розкриття цього виміру. Проте в ній повинен незмінно перебувати і протилежний вимір – вимір відносності, недосконалості, небуття. Усвідомлюючи вимір абсолютності у собі, людина створює образ Бога; так само, усвідомлюючи протилежний вимір, що складає другий бік її сутності, людина створює образ диявола – духа небуття. У людині, за Ф. Достоевським, ці виміри рівноправні, їх

протиставлення ніколи не вирішиться перемогою одного над іншим. Тому Інквізитор звертається до Христа: "... Ти судив про людей надто високо, бо, у підсумку, вони не-вільники, хоч і створені бунтівниками. Озирнись і суди, ось пройшло 15 століть, йди подивись на тих: кого ти підніс до себе? Клянуся, людина слабшою і нижчою створена, ніж ти про неї думав! Чи може вона виконати те, що і ти? Настільки поважаючи її, ти вчинив, немов би припинивши їй співчувати, тому що надто багато від неї вимагав, — і це хто ж, це той, який возлюбив її більше за самого себе! Поважаючи її менше, менше би від неї і вимагав, а це було б ближче до любові, оскільки легшим був би тягар її" [5, с. 174—175]. Однак визнання людини бунтівником передбачає усвідомлення нею своєї абсолютності й можливості досягти досконалості, адже кожна людина безсмертна, і земне життя — лише мала частина її "мандрів" у її боротьбі за досконалість. Тому не потрібно боятися страждань і самої смерті, земні страхи знищують людину; потрібно навіть у своїй слабкості й безсиллі віднайти крихту сили, крихту гідності. Віднайшовши її, людина, можливо, і не позбудеться нещастя цього світу, але ця крихта з часом, в іншій круговерті буття, перетвориться на камінь, на якому вона почне зводити свою божественну гідність.

1. Аболина Т. Г. Исторические судьбы нравственности: философский анализ нравственной культуры / Т. Г. Аболина. — К. : Лыбидь, 1992. — 196 с.
2. Бердяев Н. Собрание сочинений. Т. 3 : Типы религиозной мысли в России [Электронный ресурс] / Н. Бердяев. — УМСА-Press, 1989. — Режим доступа : <http://predanie.ru/berdyaev-nikolay-aleksandrovich/book/134472-tipy-religioznov-mysli-v-rossii/#toc6>.
3. Гусейнов А. А. Этика : учебник / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. — М. : Гардарика, 2000. — 472 с.
4. Достоевский Ф. М. Бесы [Электронный ресурс] / Ф. М. Достоевский. — Режим доступа : <http://rovallib.com>. — 419 с.
5. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы [Электронный ресурс] / Ф. М. Достоевский. — Режим доступа : <http://rovallib.com>. — 488 с.
6. Достоевский Ф. М. Сон смешного человека / Ф. М. Достоевский. — М. : Правда, 1985. — 52 с.
7. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX—XX веках / И. И. Евлампиев // Русская философия в поисках Абсолюта. — С. Пб. : Алетейя, 2000. — Т. 1. — С. 93—178.
8. Евлампиев И. И. Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX — начале XX века / И. И. Евлампиев. — С. Пб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. — 229 с.
9. Кант И. Критика практического разума / И. Кант ; пер. з нім., прим. та післям. І. Бураковського ; наук. ред. А. Єрмоленко. — К. : Юніверс, 2004. — 240 с.
10. Кант И. Рефлексии до критики чистого разума / И. Кант ; пер. з нім., прим. та післям. І. Бураковського ; наук. ред. А. Лой. — К. : Юніверс, 2004. — 464 с.
11. Камю А. Бунтующий человек : философия, политика, искусство / А. Камю. — М. : Политиздат, 1990. — 416 с.
12. Лімонченко В. Ф. М. Достоевський та філософія російського Срібного віку / В. Лімонченко // Вісник Національного університету "Львівська політехніка". — 2009. — № 636. — С. 83—87.
13. Малахов В. А. Этика : курс лекцій / В. А. Малахов. — 3-те вид. — К. : Либідь, 2001. — 384 с.
14. Соловьев В. С. Об упадке средневекового миросозерцания / В. С. Соловьев // Сочинения : в 2 т. / под ред. А. В. Гулыга, А. Ф. Лосева. — М. : Мысль, 1988. — Т. 2. — С. 339—350.

The article deals with the interpretation of human dignity in the philosophical works of the outstanding thinker F. Dostoyevsky. According to Dostoyevsky dignity is defined as the unique property of a free, self-ruling and self-sufficient personality. It's claimed that freedom, mind, virtue and ability to act with responsibility are the basis for human quality in Dostoyevsky's work.

Keywords: *dignity, freedom, love, value, human being.*