СОДЕРЖАНИЕ:

## Введение 2

Глава 1. «Самоубийство с лазейкой»: Образ Ипполита Терентьева.

1.1. Образ Ипполита и его место в романе 10

1.2. Ипполит Терентьев: «заблудшая душа» 17

1.3. Бунт Ипполита 23

Глава 2. Трансформация образа «смешного человека»: от логического самоубийцы до проповедника.

2.1. «Сон смешного человека» и его место в «Дневнике писателя» 32

2.2. Образ «смешного человека» 35

2.3. Тайны сна «смешного человека» 40

2.4. «Пробуждение» и перерождение «смешного

человека» 46

Заключение 49

Список литературы 55

**ВВЕДЕНИЕ.**

Мир находится в постоянном поиске истины. После появления Христа, как идеала человека во плоти, стало ясно, что высочайшее, последнее развитие человеческой личности именно и должно дойти до того, чтобы «человек нашел, сознал и убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности – это уничтожить свое Я, отдать его каждому безраздельно и беззаветно», - считает Федор Михайлович Достоевский.[[1]](#footnote-1) Человеку «необходимо, прежде всего, чтобы, несмотря на всю бессмысленность мировой жизни, существовало общее условие осмысленности, чтобы последней, высшей и абсолютной ее основой был не слепой случай, не мутный, все на миг выбрасывающий наружу, и опять все поглощающий поток времени, не тьма неведения, а Бог как вечная твердыня, вечная жизнь, абсолютное благо и всеобъемлющий свет разума».[[2]](#footnote-2)

Христос – это любовь, доброта, красота и Истина. К ним необходимо стремиться человеку, ибо если человек не исполняет «закона стремления к идеалу», то ждут его страдания и духовное смятение.

Достоевский, безусловно, человек «интеллигентного склада», и он, несомненно, человек, пораженный вселенской несправедливостью. О царящей в мире несправедливости он и сам заявлял неоднократно с мучительной болью, и именно это чувство составляет основу постоянных раздумий его героев. Чувство это порождает в душах героев протест, доходящий до «бунта» против Творца: тем отмечены Раскольников, Ипполит Терентьев, Иван Карамазов. Чувство несправедливости и бессилие перед нею калечат сознание и психику героев, превращают их порой в издерганных, кривляющихся неврастеников. Для человека разумного, думающего (тем более, для русского интеллигента, склонного к рефлексии) несправедливость всегда «бессмыслица, неразумие». Достоевский и его герои, пораженные бедствиями мира, ищут разумного основания жизни.

Обретение веры – не одномоментный акт, это – путь, у каждого свой, но всегда осознанный и безгранично искренний. Полным горя и сомнений был и путь самого Достоевского, человека, пережившего ужас смертной казни, попавшего с вершины интеллектуальной жизни в болото каторги, оказавшегося среди воров и убийц. И в этой темноте – светлый образ Его, воплощенный в Новом Завете, единственное прибежище для оказавшихся, как Достоевский, на грани жизни и смерти с одной мыслью – выжить и сохранить душу живой.

Не счесть гениальных прозрений Достоевского. Он увидел ужас жизни, но также и то, что есть выход в Боге. Он никогда не говорил о брошенности людей. При всей их униженности и оскорбленности есть для них выход в вере, покаянии, смирении и прощении друг друга. Самое большое достоинство Достоевского в том, что он удивительно ясно показал, что если Бога нет, то и человека нет.

С одной стороны, Достоевский предсказывает, что будет в последние времена. Жизнь без Бога – полный распад. А с другой стороны, он так ярко описывает грех, так живописует его, как бы вовлекая читателя в него. Он делает порок не лишенным размаха, очарования. Любовь русского человека к заглядыванию в бездну, о которой так вдохновенно говорит Федор Михайлович Достоевский, обернулась для человека падением в эту бездну.

«Камю, Жид называли Достоевского своим учителем потому, что им нравилось рассматривать, до какой глубины падения может дойти человек. Герои Достоевского вступают в опасную игру, ставя вопрос: «Могу ли я или нет переступить черту, которая отделяет человека от бесов?». Камю через это переступает: ни жизни нет, ни смерти нет, ничего нет, если Бога нет».[[3]](#footnote-3) Экзистенциалисты – все поклонники Достоевского без Бога. «Достоевский как-то писал, что «если Бога нет, то все дозволено». Это – исходный пункт экзистенциализма (позднелат. «существование»). В самом деле, все дозволено, если Бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни во вне. Прежде всего, у него нет оправданий. Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз и навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, «нет детерминизма», человек свободен, человек – это свобода.

С другой стороны, если Бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой – в светлом царстве ценностей – у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал; и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает».[[4]](#footnote-4) Таким образом, экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

В связи с этим в мировой философской мысли выделились два основных направления экзистенциализма - христианский и атеистический – объединяет их лишь одно убеждение в том, что существование предшествует сущности. Оставим за рамками исследования проблемы, интересующие экзистенциалистов-атеистов, а обратим внимание на направление христианское, к коему русской философии относятся труды Бердяева, Розанова, Соловьева, Шестова.[[5]](#footnote-5)

В центре русского религиозного экзистенциализма стоит проблема человеческой свободы. Через понятие трансцендирования – выход за пределы – отечественные философы приходят к трансцендированию религиозному, которое, в свою очередь, выводит их на убеждение, что истинная свобода – в Боге, а сам Бог и есть выход за пределы.[[6]](#footnote-6)

Неизбежным для русских экзистенциалистов было обращение к наследию Достоевского. Как философское течение экзистенциализм возник в начале ХХ века в России, Германии, Франции и ряде других стран Европы. Основным вопросом, которым задавались философы, стал вопрос о свободе существования человека – один из основных для Достоевского. Он предвосхитил ряд идей экзистенциализма, в числе которых и индивидуальные честь и достоинство человека, и его свобода – как самое главное, что есть на земле. Духовный опыт, необыкновенная способность Достоевского проникать в сокровенное человека и природы, знание о том, «чего никогда еще не было» сделали творчество писателя поистине неисчерпаемым источником, питавшим русскую философскую мысль конца XIX-начала ХХ века.

Творчество экзистенциалистов несет в себе трагический надлом. Если свобода для человека дороже всего на свете, если в ней его последняя «суть», то она же оказывается бременем, снести которое очень трудно. Свобода, оставляя человека наедине с самим собой, раскрывает в душе его лишь хаос, обнажает самые темные и низшие ее движения, то есть превращает человека в раба страстей, приносит одни лишь только мучительные страдания. Свобода привела человека на путь зла. Зло стало ее испытанием.

Но Достоевский в своих произведениях преодолевает это зло «силою любви, из него исходившей, разгонял потоками психического света всякую тьму, и как в знаменитых словах о «солнце, восходящем над злыми и добрыми» - он тоже разламывал перегородки добра и зла и снова чувствовал природу и мир невинными, даже в самом зле их»[[7]](#footnote-7).

Свобода открывает простор для демонизма в человеке, но она же может возвысить и ангельское начало в нем. В движениях свободы присутствует диалектика зла, но есть в них и диалектика добра. Не в этом ли заключается смысл той потребности в страдании, через которую (часто через грех) приходит в движение эта диалектика добра?

Достоевского интересуют и им вскрываются не только грех, порочность, эгоизм и «демоническая» стихия в человеке вообще, но не менее глубоко отражаются движения правды и добра в человеческой душе, «ангельское» начало в нем. Всю жизнь Достоевский не отходил от этого «христианского натурализма» и веры в скрытое, не явное, но подлинное «совершенство» человеческой натуры. Все сомнения Достоевского в человеке, все обнажения хаоса в нем, нейтрализуются у писателя убеждением, что таится в человеке великая сила, спасающая его и мир, - горе лишь в том, что человечество не умеет использовать эту силу.

Напрашивается своего рода вывод, что поистине не столько Бог мучил и испытывал человека, сколько мучил и испытывал Бога сам человек, - в его реальности и в его глубине, в его роковых преступлениях, в его светлых поступках и добрых деяниях.

Целью данной работы является попытка выделить сквозные темы позднего творчества Федора Михайловича Достоевского (темы свободы, существования, смерти и бессмертия человека) и определить их значение (в интерпретации Достоевского) для русских философов-экзистенциалистов Соловьева, Розанова, Бердяева, Шестова.

# ГЛАВА 1. «Самоубийство с лазейкой»: Образ Ипполита Терентьева.

**1.1. Образ Ипполита и его место в романе.**

Замысел романа «Идиот» появился у Федора Михайловича Достоевского осенью 1867 года и в процессе работы над ним претерпел серьезные изменения. В начале центральный герой – «идиот» - был задуман как лицо морально уродливое, злое, отталкивающее. Но первоначальная редакция не удовлетворила Достоевского и с конца зимы 1867 года он начинает писать «другой» роман: Достоевский решает воплотить в жизнь свою «любимую» идею – изобразить «вполне прекрасного человека». Как ему это удалось - впервые читатели смогли увидеть в журнале «Русский вестник» за 1868 год.

Интересующий нас более всех прочих действующих лиц романа Ипполит Терентьев входит в группу молодых людей, персонажей романа, которых сам Достоевский в одном из писем охарактеризовал как «современных позитивистов из самой крайней молодежи» (XXI, 2; 120). Среди них: «боксер» Келлер, племянник Лебедева – Докторенко, мнимый «сын Павлищева» Антип Бурдовский и сам Ипполит Терентьев.

Лебедев, выражая мысль самого Достоевского, говорит о них: «…они не то, чтобы нигилисты… Нигилисты все-таки народ иногда сведущий, даже ученый, а эти – дальше пошли-с, потому что прежде всего деловые-с. Это, собственно, некоторые последствия нигилизма, но не прямым путем, а понаслышке и косвенно, и не в статейке какой-нибудь заявляют себя, а уж прямо на деле-с» (VIII; 213).

По мнению Достоевского, не раз высказываемому им в письмах и записках, «нигилистические теории» шестидесятников, отрицая религию, являвшуюся в глазах писателя единственной прочной основой нравственности, открывают широкий простор для различных шатаний мысли среди молодежи. Рост преступности и аморальности Достоевский объяснял развитием этих самых революционных «нигилистических теорий».

Пародийные образы Келлера, Докторенко, Бурдовского противопоставлены образу Ипполита. «Бунт» и исповедь Терентьева раскрывают то, что сам Достоевский в идеях молодого поколения склонен был признавать серьезным и заслуживающим внимания.

Ипполит – фигура отнюдь не комичная. Федором Михайловичем Достоевским была возложена на него миссия идейного оппонента князя Мышкина. Кроме самого князя, Ипполит – единственное действующее лицо в романе, которое имеет законченную и цельную философско-этическую систему взглядов, - систему, которую сам Достоевский не принимает и старается опровергнуть, но к которой относится с полной серьезностью, показывая, что взгляды Ипполита – это ступень духовного развития личности[[8]](#footnote-8).

Как оказывается, в жизни князя был момент, когда он переживал то же, что и Ипполит. Однако разница в том, что для Мышкина выводы Ипполита стали переходным моментом на пути духовного развития к другому, более высокому (с точки зрения Достоевского) этапу, в то время как сам Ипполит задержался на ступени мышления, которая лишь обостряет трагические вопросы жизни, не давая на них ответов (См.об этом: IX; 279).

Л.М.Лотман в работе «Роман Достоевского и русская легенда» указывает, что «Ипполит является идейным и психологическим антиподом князя Мышкина. Юноша яснее других проникает в то, что самая личность князя представляет чудо»[[9]](#footnote-9). «Я с Человеком прощусь», - говорит Ипполит перед попыткой самоубийства (VIII, 348). Отчаяние перед лицом неизбежной смерти и отсутствие нравственной опоры для преодоления отчаяния заставляет Ипполита искать поддержки у князя Мышкина. Юноша доверяет князю, он убежден в его правдивости и доброте. В нем он ищет сострадание, но тут же мстит за свою слабость. «Не надо мне ваших благодеяний, ни от кого не приму, ни от кого ничего!» (VIII, 249).

Ипполит и князь – жертвы «неразумия и хаоса», причины которых не только в социальной жизни и обществе, но и в самой природе. Ипполит – неизлечимо болен, обречен на раннюю смерть. Он сознает свои силы, стремления и не может примириться с бессмысленностью, которую видит во всем вокруг. Это трагическая несправедливость вызывает возмущение и протест молодого человека. Природа представляется ему в виде темной и бессмысленной силы; во сне, описанном в исповеди, природа является Ипполиту в образе «ужасного животного, какого-то чудовища, в котором заключается что-то роковое» (VIII; 340).

Страдания, вызванные социальными условиями, для Ипполита второстепенны по сравнению со страданиями, которые причиняют ему извечные противоречия природы. Юноше, всецело занятому мыслью о своей неизбежной и бессмысленной гибели, самым страшным проявлением несправедливости представляется неравенство между здоровыми и больными людьми, а отнюдь не между богатыми и бедными. Все люди в его глазах делятся на здоровых (счастливые баловни судьбы), которым он мучительно завидует, и больных (обиженных и обкраденных жизнью), к которым он относит самого себя. Ипполиту кажется, что если бы он был здоров, уже одно это сделало бы его жизнь полной и счастливой. «О, как я мечтал тогда, как желал, как нарочно желал, чтобы меня, восемнадцатилетнего, едва одетого,.. выгнали вдруг на улицу и оставили совершенно одного, без квартиры, без работы,.. без единого знакомого человека в огромнейшем городе,.. но здорового, и тут-то я бы показал…» (VIII; 327).

Выход из таких душевных страданий, по убеждению Достоевского, способна дать только вера, только то христианское всепрощение, которое проповедует Мышкин. Знаменательно, что и Ипполит, и князь – оба тяжело больны, оба отвергнуты природой. «И Ипполит, и Мышкин в изображении писателя исходят из одних и тех же философско-этических посылок. Но из этих одинаковых посылок они делают противоположные выводы»[[10]](#footnote-10).

То, о чем думал и что чувствовал Ипполит, знакомо Мышкину не со стороны, а по собственному опыту. То, что Ипполит выразил в обостренной, сознательной и отчетливой форме, «глухо и немо» волновало князя в один из прошлых моментов его жизни. Но, в отличие от Ипполита, он сумел перебороть свои страдания, достичь внутренней ясности и примирения, а помогли ему в этом его вера и христианские идеалы. Князь и Ипполита призывал свернуть с пути индивидуалистического возмущения и протеста на путь кротости и смирения. «Пройдите мимо нас и простите нам наше счастье!» - отвечает князь на сомнения Ипполита (VIII; 433). Духовно разъединенный с другими людьми и страдающий от этого разъединения, Ипполит может, по убеждению Достоевского, преодолеть это разъединение только «простив» другим людям их превосходство и смиренно приняв от них такое же христианское прощение.

В Ипполите борются две стихии: первая – гордость (гордыня), эгоизм, которые не позволяют ему возвыситься над своим горем, стать лучше и жить для других. Достоевский писал, что «именно живя для других, окружающих, изливая на них доброту свою и труд сердца своего, вы станете примером» (XXX, 18). И вторая стихия – подлинное, личное «Я», тоскующее по любви, дружбе и прощению. «И мечтал, что все они вдруг растопырят руки и примут меня в свои объятия и попросят у меня в чем-то прощения, а я у них» (VIII, 249). Ипполит мучается своей ординарностью. У него есть «сердце», но нет душевных сил. «Лебедев понял, что отчаяние и предсмертные проклятия Ипполита прикрывают нежную, любящую душу, ищущую и не находящую взаимности. В проникновении в «тайное тайных» человека он один сравнялся с князем Мышкиным»[[11]](#footnote-11).

Ипполит мучительно ищет поддержки и понимания других людей. Чем сильнее его физические и нравственные страдания, тем нужнее ему люди, способные понять и отнестись к нему по-человечески.

Но он не решается признаться себе в том, что его мучает собственное одиночество, что главная причина его страданий – не болезнь, а отсутствие человеческого отношения и внимания со стороны других, окружающих его людей. На страдания, причиняемые ему одиночеством, он смотрит как на позорную слабость, унижающую его, недостойную его как мыслящего человека. Постоянно ища поддержки у других людей, Ипполит прячет это благородное стремление под лживой маской самоупивающейся гордости и наигранно-циничного отношения к самому себе. Эту "гордость" Достоевский представлял как главный источник страданий Ипполита. Стоит ему смириться, отказаться от своей «гордости», мужественно признаться себе в том, что нуждается в братском общении с другими людьми, уверен Достоевский, и страдания его кончатся сами собой. «Подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее, которому она сама ответно и свободно раскрывает себя»[[12]](#footnote-12).

О том, что образу Ипполита Достоевский придавал большое значение, говорят первоначальные замыслы писателя. В архивных заметках Достоевского мы можем прочитать: «Ипполит – главная ось всего романа. Он овладевает даже князем, но, в сущности, не замечает, что никогда не сможет овладеть им» (IX; 277). В первоначальном варианте романа Ипполит и князь Мышкин должны были в будущем решать одни и те же вопросы, связанные с судьбой России. Причем Ипполит рисовался Достоевскому то сильным, то слабым, то бунтующим, то добровольно смиряющимся. Какой-то комплекс противоречий остался в Ипполите по воле писателя и в окончательном варианте романа.

**1.2. Ипполит Терентьев: «заблудшая душа».**

Потеря веры в вечную жизнь, по мысли Достоевского, чревата оправданием не только любых безнравственных поступков, но и отрицанием самого смысла существования. Мысль эта нашла отражение и в статьях Достоевского и в его «Дневнике писателя» (1876г.). «Мне показалось, - пишет Достоевский, - что я ясно выразил формулу логического самоубийцы, нашел ее. Веры в бессмертие для него не существует, он объясняет это в самом начале. Мало-помалу, мыслью своею о собственной бесцельности и ненавистью к безгласности окружающей косности он доходит до неминуемого убеждения о совершенной нелепости существования человеческого на Земле» (XXIV, 46-47). Достоевский понимает логического самоубийцу и уважает в нем его поиски и мучения. «Мой самоубийца и есть именно страстный выразитель своей идеи, то есть необходимости самоубийства, а не индифферентный и не чугунный человек. Он действительно страдает и мучается… Для него слишком очевидно, что ему жить нельзя и – он слишком знает, что прав, что опровергнуть его невозможно» (XXV, 28).

Практически любой персонаж Достоевского (Ипполит тем более), как правило, действует на самом пределе заложенных в нем человеческих возможностей. Он почти всегда во власти аффекта. Это герой с мятущейся душой. Мы видим Ипполита в перипетиях острейшей внутренней и внешней борьбы. Для него всегда, в каждый момент слишком многое поставлено на карту. Именно поэтому «человек Достоевского», по наблюдению М.М.Бахтина, нередко поступает и говорит «с оглядкой», «с лазейкой» (то есть оставляет за собой возможность «обратного хода»).[[13]](#footnote-13) Неудавшееся же самоубийство Ипполита является ничем иным как «самоубийством с лазейкой».[[14]](#footnote-14)

Этот замысел верно определил Мышкин. Отвечая Аглае, предполагающей, что Ипполит хотел застрелиться только для того, чтобы она потом прочла его исповедь, он говорит: «То есть, это… как вам сказать? Это очень трудно сказать. Только ему наверно хотелось, чтобы все его обступили и сказали ему, что его очень любят и уважают, и все стали бы его очень упрашивать остаться в живых. Очень может быть, что он вас больше всех имел в виду, потому что в такую минуту о вас упомянул… хоть, пожалуй, и сам не знал, что вас имеет в виду» (VIII, 354).

Это отнюдь не грубый расчет, это именно «лазейка», которую оставляет воля Ипполита и которая в такой же степени путает его отношение к самому себе, как и его отношение к другим. И это верно угадывает князь: “…к тому же, может быть, он и не думал совсем, а только этого хотел…ему хотелось в последний раз с людьми встретиться, их уважение и любовь заслужить”. (VIII, 354). Поэтому голос Ипполита имеет некоторую внутреннюю незавершенность. Недаром его последние слова (каким должен быть по его замыслу исход) и фактически оказались не совсем последними, так как самоубийство не удалось.

Достоевский знакомит нас с новым типом двойника: одновременно мучитель и мученик. Вот как пишет о нем В.Р.Переверзев: «Тип двойника философствующего, двойника, поставившего вопрос об отношении мира и человека, впервые является перед нами в лице одного из второстепенных персонажей романа «Идиот» Ипполита Терентьева”[[15]](#footnote-15). Самолюбие и ненависть к себе, гордость и самооплевывание, мучительство и самоистязание являются лишь новым выражением этого основного раздвоения.

Человек убежден, что действительность не соответствует его идеалам, а значит, он может требовать иной жизни, значит, он имеет право обвинять мир и буйствовать против него.[[16]](#footnote-16) В противоречии со скрытой установкой на признание другими, определяющей весь тон и стиль целого, находятся открытые провозглашения Ипполита, определяющие содержание его исповеди: независимость от чужого суда, равнодушие к нему и проявление своеволия. “Не хочу уходить, - говорит он, - не оставив слова в ответ, - слова свободного, а не вынужденного, - не для оправдания, - о, нет! Просить прощения мне не у кого и не в чем, - а так, потому что сам желаю этого” (VIII, 342). На этом противоречии построен весь образ Ипполита, им определяется каждая его мысль, каждое слово.

С этим “личным” словом Ипполита о себе самом переплетается и слово идеологическое, которое обращено к мирозданию, обращено с протестом: выражением этого протеста и должно быть самоубийство. Его мысль о мире развивается в формах диалога с когда-то обидевшей его высшей силой.

Дойдя до “предела позора” в сознании собственного “ничтожества и бессилия”, Ипполит решил не признавать ничьей власти над собой – и для этого свести счеты с жизнью. “Самоубийство есть единственное дело, которое я еще могу успеть начать и окончить по собственной воле моей” (VIII, 344).

Для Ипполита самоубийство и есть протест против бессмысленности природы, протест “жалкой твари” против всемогущей слепой, враждебной силы, которой является для Ипполита окружающий его мир, в процессе столкновения с которым и находится герой Достоевского. Он решает застрелиться при первых лучах солнца, чтобы этим выразить главную свою мысль: “Я умру прямо смотря на источник силы и жизни, и не захочу этой жизни” (VIII, 344). Его самоубийство должно стать актом высшего своеволия, ибо своей смертью Ипполит хочет возвеличить себя. Он не приемлет философии Мышкина из-за ее основного принципа – признания решающей роли смирения. “Говорят, смирение есть страшная сила” (VIII, 347) – отметил он в исповеди, и он с этим не согласен. Бунт против “бессмыслицы природы” противоположен признанию смирения как “страшной силы”. По убеждению Достоевского, выход из тех мук и страданий, которые испытывает Ипполит, способна дать только религия, только то смирение и христианское всепрощение, которое проповедует князь Мышкин. Свои размышления на эту тему представил В.Н.Захаров: «В библиотеке Достоевского был перевод книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу», изданный с предисловием и примечаниями переводчика К.Победоносцева в 1869 году. Заглавие книги раскрывает одну из краеугольных заповедей христианства: каждый может повторить искупительный путь Христа, каждый может изменить свой образ – преобразиться, каждому может открыться его божественная и человеческая сущность. И у Достоевского воскресают «мертвые души», но умирает «бессмертная», забывшая Бога, душа. В его произведениях может воскреснуть «великий грешник», но не исправился бы «настоящий подпольный», чья исповедь не разрешается «перерождением убеждений» – покаянием и искуплением»[[17]](#footnote-17).

И Ипполит и Мышкин тяжело больны, оба одинаково отвергнуты природой, но в отличие от Ипполита, князь не застыл на ступени той трагической разорванности и разлада с собой, на которой стоит юноша. Ипполит не сумел перебороть свои страдания, не сумел достичь внутренней ясности. Ясность и гармонию с собой князю дали его религиозные, христианские идеалы.[[18]](#footnote-18)

**1.3. Бунт Ипполита.**

Бунт Ипполита Терентьева, нашедший свое выражение в его исповеди и намерении убить себя, полемически направлен против идей князя Мышкина и самого Достоевского. По мысли Мышкина, сострадание, являющееся главным и, возможно, единственным «законом бытия» всего человечества и «единичное добро» способны привести к нравственному возрождению людей и, в будущем, к общественной гармонии.

Ипполит же имеет на это свой взгляд: «единичное добро» и даже организация «общественной милостыни» не решают вопроса о свободе личности.

Рассмотрим мотивы, приведшие Ипполита к «бунту», высшим проявлением которого должно было стать самоубийство. По нашему мнению, их четыре.

Первый мотив, он лишь намечен в «Идиоте», а продолжение будет иметь в «Бесах», - бунт ради счастья. Ипполит говорит о том, что хотел бы жить ради счастья всех людей и для «возвещения истины», что ему хватило бы всего четверти часа, чтобы говорить и убедить всех. Он не отрицает «единичное добро», но если для Мышкина оно – средство организации, изменения и возрождения общества, то для Ипполита эта мера не решает главного вопроса – о свободе и благосостоянии человечества. Людей он обвиняет в их бедности: если они мирятся с таким положением, то они виноваты сами, их победила «слепая природа». Он твердо убежден, что на бунт способен далеко не каждый. Это удел лишь сильных людей.

Отсюда возникает второй мотив бунта и самоубийства как его проявления – заявить свою волю к протесту. На такое волеизъявление способны лишь избранные, сильные личности. Придя к мысли, что именно он, Ипполит Терентьев, может сделать это, он «забывает» первоначальную цель (счастье людей и свое) и видит обретение личной свободы в самом изъявлении воли. Воля, своеволие становятся и средством и целью. «О, будьте уверены, что Колумб был счастлив не тогда, когда открыл Америку, а когда открывал ее… Дело в жизни, в одной жизни, - в открывании ее, беспрерывном и вечном, а вовсе не в открытии!» (VIII; 327). Для Ипполита уже не важны результаты, к которым могут привести его действия, для него важен сам процесс действия, протеста, важно доказать, что он может, что у него есть на это воля.

Поскольку средство (волеизъявление) становится и целью, уже не важно, что совершать и в чем проявлять волю. Но Ипполит ограничен во времени (врачи «дали» ему несколько недель) и он решает, что: «самоубийство есть единственное дело, которое я еще могу успеть начать и окончить по собственной воле моей» (VIII; 344).

Третий мотив бунта – отвращение к самой идее обретения свободы через волеизъявление, которая принимает уродливые формы. В кошмарном сне жизнь, вся окружающая природа представляются Ипполиту в виде отвратительного насекомого, от которого трудно скрыться. Все кругом – сплошное «взаимное поядение». Ипполит делает вывод: если жизнь так отвратительна, то и жить не стоит. Это не только бунт, но и капитуляция перед жизнью. Эти убеждения Ипполита становятся еще более основательными после того, как он увидел картину Ганса Гольбейна «Христос во гробу» в доме Рогожина. «Когда смотришь на этот труп измученного человека, то рождается один особенный и любопытный вопрос: если такой точно труп (а он непременно должен был бы быть точно такой) видели все ученики его, его главные будущие апостолы, видели женщины, ходившие за ним и стоявшие у креста, все, веровавшие в него и обожавшие его, то каким образом могли они поверить, смотря на такой труп, что этот мученик воскреснет?.. Природа мерещится при взгляде на эту картину в виде какого-то огромного, неумолимого, немого зверя…», который поглотил «глухо и бесчувственно великое и бесценное существо, которое одно стоило всей природы и всех ее закономерностей» (VIII, 339).

Значит, существуют законы природы, которые сильнее Бога, допускающего такое глумление над лучшими своими созданиями – над людьми.

Ипполит задается вопросом: как стать сильнее этих законов, как победить страх перед ними и перед высшим их проявлением – смертью? И он приходит к мысли о том, что самоубийство является тем самым средством, которое способно победить страх смерти и тем самым выйти из-под власти слепой природы и обстоятельств. Идея самоубийства, по замыслу Достоевского – логическое следствие атеизма – отрицания Бога и бессмертия. В Библии неоднократно говорится о том, что «начало премудрости, нравственности и законопослушания – это страх Божий. Речь идет при этом, не о простой эмоции страха, а о несоизмеримости двух таких величин, как Бог и человек, а также о том, что последний обязан признавать безусловный авторитет Бога и Его право на безраздельную власть над собой»[[19]](#footnote-19). И речь идет отнюдь не о боязни загробных, адских мук.

Ипполит не принимает во внимание важнейшую и основополагающую идею христианства – тело лишь сосуд для бессмертной души, основа и цель существования человеческого на земле – любовь и вера. «Завет, который Христос оставил людям, - завет самоотверженной любви. В ней нет ни тягостной унизительности, ни превозношения: «Заповедь новую даю вам, любите друг друга, как я возлюбил вас» (Ин. XIII, 34)»[[20]](#footnote-20). Но в сердце Ипполита нет веры, нет любви, а надежда, единственная – на револьвер. Поэтому и мучается он, и страдает. Но страдания и мучения должны привести человека к раскаянию и смирению. В случае с Ипполитом его исповедь-самоказнь не является раскаянием потому, что Ипполит по-прежнему остается замкнутым в своей собственной гордости (гордыне). Он не способен просить прощения, а, следовательно, и не может простить других, не может искренне раскаяться.

Бунт Ипполита и его капитуляция перед жизнью осмысливаются им как нечто еще более необходимое, когда сама идея обретения свободы через заявление воли на практике принимает уродливые формы в действиях Рогожина.

«Одна из функций образа Рогожина в романе именно в том, чтобы быть «двойником» Ипполита в доведении до логического конца его идеи волеизъявления. Когда Ипполит начинает чтение своей исповеди, Рогожин с самого начала один понимает его главную идею: «Разговору много, - ввернул молчавший все время Рогожин. Ипполит посмотрел на него, и, когда глаза их встретились, Рогожин горько и желчно осклабился и медленно произнес: «Не так этот предмет надо обделывать, парень, не так…» (VIII; 320).

Рогожина и Ипполита сближает сила протеста, проявляющаяся в стремлении заявить свою волю»[[21]](#footnote-21). Разница между ними заключается в том, на наш взгляд, что один заявляет ее в акте самоубийства, а другой – убийства. Рогожин для Ипполита тоже порождение уродливой и страшной действительности, именно этим он неприятен ему, что усугубляет мысль о самоубийстве. «Вот этот особенный случай, который я так подробно описал, - говорит Ипполит о посещении его Рогожиным во время бреда, - был причиной, что я совершенно «решился»… Нельзя оставаться в жизни, которая принимает такие странные, обижающие меня формы. Это привидение меня унизило» (VIII; 341). Однако и этот мотив самоубийства как акта «бунта» не является главным.

Четвертый мотив связан с идеей богоборчества и вот он-то и становится, на наш взгляд, основным. Он тесно связан с вышеизложенными мотивами, подготовлен ими и вытекает из раздумий о существовании Бога и бессмертия. Именно здесь сказались размышления Достоевского о логическом самоубийстве. Если нет Бога и бессмертия, то путь к самоубийству (и убийству, и другому преступлению) открыт, такова позиция писателя. Мысль о Боге нужна как нравственный идеал. Нет его – и мы наблюдаем торжество принципа «после меня - хоть потоп», взятого Ипполитом в качестве эпиграфа для своей исповеди.

По Достоевскому, этому принципу может противостоять только вера – нравственный идеал, причем вера без доказательств, без рассуждений. Но бунтарь Ипполит выступает против этого, он не хочет слепо верить, он хочет все понять логически.

Ипполит бунтует против необходимости смириться перед обстоятельствами жизни только потому, что это все – в руках Божьих и все окупится на том свете. «Неужто нельзя меня просто съесть, не требуя от меня похвал тому, что меня съело?», «для чего при этом понадобилось смирение мое?» - негодует герой (VIII; 343-344). Причем, главное, что лишает человека свободы, по мнению Ипполита, и делает его игрушкой в руках слепой природы, - это смерть, которая рано или поздно придет, но неизвестно, когда будет. Человек послушно должен ждать ее, не распоряжаясь свободно сроком своей жизни. Для Ипполита это невыносимо: «…кому, во имя какого права, во имя какого побуждения вздумалось бы оспаривать теперь у меня мое право на эти две-три недели моего срока?» (VIII; 342). Ипполит хочет решать сам – сколько жить и когда умереть.

Достоевский считает, что эти претензии Ипполита логически вытекают из его неверия в бессмертие души. Юноша задается вопросом: как стать сильнее законов природы, как победить страх перед ними и перед высшим их проявлением – смертью? И Ипполит приходит к мысли о том, что самоубийство является тем самым средством, которое способно побороть страх смерти и тем самым выйти из-под власти слепой природы и обстоятельств. Идея самоубийства, по мысли Достоевского, - логическое следствие атеизма – отрицания бессмертия, болезни души.

Очень важно отметить то место в исповеди Ипполита, где он намеренно заостряет внимание на том, что его идея самоубийства, его «главное» убеждение, не зависит от его болезни. «Пусть тот, кому попадет в руки мое «Объяснение» и у кого станет терпения прочесть его, сочтет меня за помешанного или даже за гимназиста, а вернее всего, за приговоренного к смерти… Я объявляю, что читатель мой ошибется и что убеждение мое совершенно независимо от моего смертного приговора» (VIII; 327). Как видно, не стоит преувеличивать факта болезни Ипполита, как это сделал, например, А.П.Скафтымов: «Чахотка Ипполита играет роль того реактива, который должен служить проявителем заданных свойств его духа… нужна была трагедия моральной ущербности… обида»[[22]](#footnote-22).

Таким образом, в бунте Ипполита его отрицание жизни является непререкаемо последовательным и неотразимым.

**ГЛАВА 2. Трансформация образа «смешного человека»: от логического самоубийцы до проповедника.**

* 1. **«Сон смешного человека» и его место в «Дневнике**

**писателя».**

Впервые фантастический рассказ «Сон смешного человека» был опубликован в «Дневнике писателя» в апреле 1877 года (ранний набросок датируется приблизительно первой половиной апреля, второй – концом апреля). Интересно отметить, что герой этого рассказа – «смешной человек», как он сам себя характеризует уже в первой строке повествования – видел свой сон в «прошлом ноябре», а именно 3 ноября, а в прошлом ноябре, то есть в ноябре 1876 года, в «Дневнике писателя» был опубликован другой фантастический рассказ - «Кроткая» (о безвременно погибшей молодой жизни). Случайное совпадение?[[23]](#footnote-23) Но, как бы там ни было, «Сон смешного человека» развивает философскую тему и решает идейную задачу рассказа «Кроткая». К этим двум рассказам можно отнести еще один – «Бобок» – и нашему вниманию предстает оригинальный цикл фантастических рассказов, опубликованных на страницах "Дневника писателя".

Заметим, что в 1876 году на страницах «Дневника писателя» появилась также исповедь самоубийцы «от скуки» под названием «Приговор».

В "Приговоре" дается исповедь самоубийцы-атеиста, который страдает от отсутствия высшего смысла в его жизни. Он готов отказаться от счастья временного существования, потому что уверен, что завтра «все человечество обратится в ничто, в прежний хаос» (XXIII, 146). Жизнь становится бессмысленной и ненужной, если она имеет временный характер и все завершается распадением материи: "…планета наша не вечна и человечеству срок - тот же миг, как и мне" (XXIII, 146). Возможная будущая гармония не спасет от разъедающего космического пессимизма. "Логический самоубийца" думает: «И как бы разумно, радостно, праведно и свято ни устроилось на земле человечество - все равно неизбежно разрушение», «все это тоже приравняется завтра к тому же нулю» (XXIII; 147). Для человека, сознающего в себе духовно-свободное вечное начало, оскорбительна жизнь, возникшая по каким-то всесильным, мертвым законам природы…

Самоубийца этот - последовательный материалист - исходит из того, что не сознание создает мир, а природа создала его и его сознание. И вот этого-то он и не может простить природе, какое право она имела создавать его «сознающего», стало быть «страдающего»? И вообще, не создан ли человек в виде какой-то наглой пробы, чтобы посмотреть, уживется ли на земле такое существо?

И «самоубийца от скуки», приводя достаточно убедительные логические доводы, решает: так как природу, произведшую его, он истребить не может, то истребляет себя одного «единственно от скуки сносить тиранию, в которой нет виноватого» (XXIII; 148). По утверждению Э.Гартмана, «стремление к индивидуальному отрицанию воли столь же нелепо и бесцельно, даже нелепее, чем самоубийство».[[24]](#footnote-24) Он считал необходимым и неотвратимым конец мирового процесса в силу внутренней логики его развития, и религиозные основания тут не играют роли. Федор Михайлович Достоевский, наоборот, утверждал, что человек не в состоянии жить, если у него нет веры в Бога и в бессмертие души.

Такой была мысль Достоевского в конце 1876 года, а спустя полгода после «Приговора» он печатает фантастический рассказ «Сон смешного человека» и в нем признает возможность «золотого века человечества» на земле.

Что касается жанра, то Достоевский «наполнил рассказ глубоким философским смыслом, придал ему психологическую выразительность и серьезное идеологическое значение. Он доказал, что рассказ способен решать такие проблемы высоких жанров (поэмы, трагедии, романа, повести), как проблема нравственного выбора, совести, истины, смысла жизни, места и судьбы человека»[[25]](#footnote-25). Рассказом могло стать все – любая жизненная ситуация или происшествие – от любовной истории до сна героя.

* 1. **Анализ образа «смешного человека».**

«Смешной человек» – герой рассматриваемого нами рассказа – «положил» себе застрелиться, другими словами – решился на самоубийство. Человек теряет веру в себя в Бога, им овладевают тоска и равнодушие: «В душе моей нарастала тоска по одному обстоятельству, которое было уже бесконечно выше всего меня: именно это было постигшее меня одно убеждение в том, что на свете везде все равно… Я вдруг почувствовал, что мне все равно было бы, существовал ли бы мир или если бы нигде ничего не было…» (XXV; 105).

Болезнь времени – болезнь духа и души: отсутствие «высшей идеи» существования. Это характерно и для всеевропейского кризиса традиционной религиозности. А из нее, из этой самой «высшей идеи», из веры выходит весь высший смысл и значение жизни, само желание жить. Но для того, чтобы искать смысл и идею, нужно сознавать необходимость этого поиска. В письме А.Н.Майкову сам Достоевский заметил (март, 1870 года): «Главный вопрос … тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь – существование Божие» (XXI, 2; 117). В записной тетради 1880-1881 годов он говорил о своей вере, прошедшей через большие испытания (XXVII; 48, 81). «Смешного человека» же не посещает мысль о подобных исканиях.

Идеи этой «великой тоски» словно витают в воздухе, они живут и распространяются-размножаются по непостижимым для нас законам, они заразительны и не знают ни границ, ни сословий: тоска, присущая высокообразованному и развитому уму, может передаться вдруг существу малограмотному, грубому и ни о чем никогда не заботившемуся. Объединяет же этих людей одно – потеря веры в бессмертие души человеческой.

Самоубийство же, при неверии в бессмертие, становится неизбежной необходимостью такого человека. Бессмертие, обещая вечную жизнь, крепко связывает человека с землей, как ни парадоксально это может звучать.

Возникает, казалось бы, противоречие: если есть еще, кроме земной, другая жизнь, то зачем тогда цепляться за земную? Все дело в том, что с верой в свое бессмертие человек постигает всю разумную цель пребывания своего на грешной земле. Без этого убеждения в собственном бессмертии связи человека с землей рвутся, становятся тонкими и непрочными. А потеря высшего смысла (в виде той самой бессознательной тоски), несомненно, приводит к самоубийству – как единственно верному решению в сложившейся ситуации.

Бессознательная эта тоска и равнодушие «смешного человека» есть, в сущности, мертвое равновесие воли и сознания – человек пребывает в состоянии подлинной инерции. «Человек подполья» у Достоевского только говорил об инерции, а на самом деле активно отрицал мир, и для него наступает конец истории – добровольное лишение себя жизни. «Смешной человек» идет дальше – он убежден, что жизнь бессмысленна, и решает застрелиться.

«Смешной человек» отличается от других самоубийц Достоевского: Кириллов застрелился, чтобы доказать, что он – Бог; Крафт покончил с собой от неверия в Россию; Ипполит попытался лишить себя жизни от ненависти к «слепой и наглой» природе; Свидригайлов не мог вынести собственной мерзости; «смешной человек» же не может выдержать психологической и моральной тяжести солипсизма.[[26]](#footnote-26)

«Застрелюсь я, - размышляет герой рассказа, - и мира не будет, по крайней мере, для меня. Не говоря уже о том, что, может быть, действительно ни для кого ничего не будет после меня, и весь мир, только лишь угаснет мое сознание, угаснет тот час же, как призрак, как принадлежность одного моего сознания, и упразднится, ибо, может быть, этот мир и все эти люди – я-то сам один и есть» (XXV, 108).

«Смешной человек» мог бы присоединиться к пессимистическому афоризму кьеркегоровского эстетика: «как жизнь пуста, ничтожна! Хоронят человека, провожают гроб до могилы, бросают в нее горсть земли; туда едут в карете и возвращаются в карете, утешают себя тем, что еще долгая жизнь впереди. А что такое в сущности 7-10 лет? Отчего не покончить сразу, не остаться на кладбище всем, бросив жребий – на чью долю выпадет несчастье быть последним и бросить последнюю горсть земли на могилу последнего усопшего?»[[27]](#footnote-27) Внутренняя пустота такой философии безразличия и привела «смешного человека» к решению покончить с собой, а заодно и с миром. В ноябрьском номере "Дневника писателя" за 1876 год в "Голословном утверждении" Достоевский говорит: "…без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно, немыслимо и невыносимо" (XXIV; 46). Потеряв веру в Бога и в бессмертие, человек доходит до неминуемого убеждения в совершенной нелепости существования человечества на земле. В этом случае мыслящий и чувствующий человек с неизбежностью подумает о самоубийстве. «Не буду и не могу быть счастлив под условием грозящего завтра нуля» (XXIV; 46), - говорит самоубийца-безбожник в «Голословных утверждениях». Здесь есть от чего прийти в отчаяние, и самоубийство логическое может превратиться в настоящее – таких случаев много.

«Смешной человек» не выполнил своего намерения. Самоубийству помешала нищая девочка, встретившаяся ему на пути домой. Она звала его, просила о помощи, но «смешной человек» прогнал девочку и ушел к себе «в пятый этаж», в бедную маленькую комнату с чердачным окном. В этой комнате проводил он обычно свои вечера и ночи напролет, предаваясь смутным, бессвязным и безотчетным мыслям.

Он вынул револьвер, лежащий в ящике стола и положил его перед собой. Но тут задумался «смешной человек» о девочке – почему не откликнулся он на ее призыв? А не помог-то он ей потому, что «положил» через два часа застрелиться, а в таком случае не может иметь никакого значения ни чувство жалости, ни чувство стыда после сделанной подлости…

Но вот теперь, сидя в кресле перед револьвером, он понял, что «не все равно», что девочку-то жалко. «Я помню, что я ее очень пожалел, до какой-то даже странной боли, и совсем даже невероятной в моем положении… и я был очень раздражен, как давно уже не был» (XXV; 108).

В сознании «смешного человека» образовалась моральная брешь: его идеально выстроенная концепция равнодушия дала трещину в тот самый момент, когда, казалось бы, должна была восторжествовать.

* 1. **Тайны сна «смешного человека».**

Он заснул, «чего никогда… не случалось прежде, за столом, в креслах» (XXV; 108).

Следует отметить, что для героя его сон такая же действительность, как явь, свой сон он проживает действительно и реально. Не всякий сон – фантастика. Многие из них лежат в пределах реального или вероятного, в них нет ничего невозможного. «Сновидец, даже зная, что он видит сон, верит в реальность происходящего»[[28]](#footnote-28). Есть у Достоевского сны, которые остаются снами и только. На первый план в них выступает психологическое содержание, они имеют важное композиционное значение, но не создают «второго плана». «В рассказе «Сон смешного человека» сон вводится «именно как возможность совсем другой жизни, организованной по совсем другим законам, чем обычная (иногда прямо как «мир наизнанку»)»[[29]](#footnote-29). Жизнь, увиденная во сне, остраняет обычную жизнь, заставляет понять и оценить ее по-новому (в свете увиденной иной возможности); сон несет в себе определенную философскую значимость. И сам человек во сне становится другим, раскрывает в себе иные возможности (и лучшие, и худшие), он испытывается и проверяется сном. Иногда сон прямо строится как увенчание-развенчание человека и жизни»[[30]](#footnote-30).

«Сон смешного человека» – рассказ о нравственном прозрении героя посредством сна, об обретении им истины. Сам сон можно назвать собственно фантастическим элементом в рассказе, но рожден он сердцем и рассудком героя, обусловлен реальной жизнью и многими понятиями с ней связан. Сам Достоевский в письме к Ю.Ф.Абаза от 15 июня 1880 года писал: «Пусть это фантастическая сказка, но ведь фантастическое в искусстве имеет предел и правила. Фантастическое должно до того соприкасаться с реальным, что вы должны почти верить ему» (XXV; 399).

Начался сон с вполне реальных (долгожданных для героя) событий – он застрелился, его похоронили. Далее же он был «взят из могилы каким-то темным и неизвестным существом», и они «оказались в пространстве» (XXV; 110). Существом этим «смешной человек» был вознесен на ту самую звезду, которую он видел в просвете облаков, когда вечером возвращался домой. А звезда эта оказалась планетой, совершенно подобной нашей Земле.

Ранее, в середине 60-х, Достоевский высказывал предположение, что будущая «райская» жизнь может быть создана на какой-нибудь иной планете. А теперь он переносит героя своего произведения на другую планету.

Подлетая к ней «смешной человек» увидел солнце, совершенно такое же, как наше. «Неужели возможны такие повторения во вселенной, неужели таков природный закон?.. И если это там земля, то неужели она такая же земля, как наша… совершенно такая же, несчастная, бедная…» (XXV; 111), - восклицал он.

Но Достоевского занимала отнюдь не научная сторона вопроса о повторах во Вселенной. Его интересовало: возможно ли повторение нравственных законов, поведения, психологии, свойственных людям Земли, на иных обитаемых небесных телах?

«Смешной человек» попал на планету, на которой не было грехопадения. «Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди не согрешившие, жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители» (XXV; 111).

С религиозной точки зрения, решение вопроса о цели истории, о «золотом веке» счастья человечества неотделимо от истории грехопадения человека.

Что же произошло на этой планете? Что увидел и что пережил на ней «смешной человек»?

«О, все было точно так же, как у нас, но, казалось, всюду сияло каким-то праздником и великим, святым и достигнутым, наконец, торжеством» (XXV; 112).

Люди на планете не испытывали грусти, ибо им не о чем было грустить. Только любовь царила там. Не было у этих людей никакой тоски оттого, что их материальные нужды удовлетворялись полностью; в их сознании не существовало антагонизма между «земным» (преходящим) и «небесным» (вечным). Сознанию этих счастливых обитателей «золотого века» свойственно было непосредственное познание тайн бытия.

Религия, в нашем, земном, смысле, у них отсутствовала, «но у них было какое-то насущное, живое и беспрерывное единение с Целым вселенной», а в смерти видели они «еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной». Сущностью их религии была «какая-то влюбленность друг в друга, всецелая и всеобщая» (XXV; 114).

И вдруг все это исчезает, взрывается, летит в «черную дыру»: «смешной человек», пришедший с земли, отягченный первородным грехом сын Адама, ниспроверг «золотой век»!.. «Да, да, это кончилось тем, что я развратил их всех! Как это могло совершиться – не знаю, не помню ясно… Знаю только, что причиной грехопадения был я» (XXV; 115).

Достоевский умалчивает о том, как это могло свершиться. Он ставит нас перед фактом, а от имени «смешного человека» говорит: «Они научились лгать и полюбили ложь и познали красоту лжи» (XXV; 115). Они познали стыд и возвели его в добродетель, они полюбили скорбь, желанным стало для них мучение, так как истина достигается только страданием. Появилось рабство, разъединение, обособление: начались войны, полилась кровь…

«Появились учения, призывающие всем вновь соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всех, в то же время не мешать никому другому и жить, таким образом, всем вместе, как бы в согласном обществе» (XXV; 117). Идея эта оказалась мертворожденной и породила только кровавые войны, в ходе которых «премудрые» старались истребить «немудрых», не понимающих их идеи.

Мучительно переживая свою вину в развращении и уничтожении «золотого века» на планете, «смешной человек» хочет искупить ее. «Я умолял их, чтобы они распяли меня на кресте, я учил их, как сделать крест. Я не мог, не в силах был убить себя сам, но я хотел принять от них муки, я жаждал мук, чтобы в этих муках пролита была вся моя кровь до капли» (XXV; 117). Вопрос об искуплении своей вины, о муках совести ставил перед собой и пытался решить его не только «смешной человек». «Муки совести страшнее для человека, чем внешняя кара государственного закона. И человек, пораженный муками совести, ждет наказания, как облегчения своей муки», - делится своим мнением Н.А.Бердяев.[[31]](#footnote-31).

Сначала «смешной человек» оказался змеем-искусителем, а затем пожелал стать спасителем-искупителем…

Но не стал он на той планете-двойнике земли подобием-двойником Христа: сколько ни упрашивал он распять его во искупление греха, над ним только смеялись, видели в нем юродивого, сумасшедшего. Более того, жители «потерянного рая» оправдывали его, «говорили, что получили лишь то, чего сами желали, и что все то, что есть теперь, не могло не быть» (XXV; 117). В его душу вошла скорбь, невыносимая и мучительная, такая, что он почувствовал близкую смерть.

Но тут «смешной человек» проснулся. Планета же осталась в состоянии греха и без надежды на искупление и избавление.

* 1. **«Пробуждение» и перерождение «смешного человека».**

Очнувшись, он видит перед собой револьвер и отталкивает его от себя. К «смешному человеку» вновь вернулось непреодолимое желание жить и… проповедовать.

Он поднял руки и воззвал к вечной, открывшейся ему Истине: «Я видел истину, и видел, и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле… Главное – люби других как себя, вот что главное, и это все, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь как устроиться» (XXV; 118-119).

После своего фантастического путешествия «смешной человек» убежден: «золотой век» возможен – возможно царство добра и счастья. Путеводной звездой на этом сложном, извилистом и мучительном пути становится вера в человека, в необходимость счастья человеческого. А путь к нему, как указывает Достоевский, прост до невероятности – «возлюби ближнего своего как самого себя».

Любовь наполнила душу «смешного человека», вытеснив оттуда тоску и равнодушие. Вера и надежда поселились в ней: «судьба не фатум, а свобода выбора между добром и злом, являющаяся сущностью человека. Очищается не душа, а дух, изживаются» не страсти, а идеи – через дионисийскую поглощенность или, через утерю в них человеческого лица – утверждается в них человек, любовью соединенный с миром, взявший на себя всю полноту ответственности и вину за зло этого мира»[[32]](#footnote-32).

Живое, подлинное отношение к жизни людей измеряется лишь степенью внутренней свободы человека, лишь любовью, переступающей границы рассудка и разума. Любовь становится сверхразумной, поднимаясь до ощущения внутренней связи со всем миром. Истина не рождается в пробирке и не доказывается математической формулой, она *существует*. И, по Достоевскому, истина является таковой, только если представлена «в форме исповедального самовысказывания. В устах другого… то же высказывание приобрело бы иной смысл, иной тон и уже не было бы правдой»[[33]](#footnote-33).

«Я видел истину, - не то, что изобрел умом, а видел, видел, и живой образ ее наполнил мою душу навеки. Я видел ее в такой восполненной целости, что не могу поверить, чтоб ее не могло быть у людей» (XXV; 118).

Вновь обретенные любовь, вера и надежда «отвели» револьвер от виска «смешного человека». Об этом «рецепте» от самоубийства говорил Н.А.Бердяев: «Самоубийство как явление индивидуальное побеждается христианской верой, надеждой, любовью»[[34]](#footnote-34).

Из логического самоубийцы за одну ночь «смешной человек» переродился в глубоко и истово верующего человека, спешащего делать добро, нести любовь и проповедовать открывшуюся ему истину.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ.**

В 1893 году Василий Розанов в статье «О Достоевском» писал: «В чем вообще значение гения в истории? Не в другом чем, как в обширности духовного опыта, которым он превосходит других людей, зная то, что порознь рассеяно в тысячах их, что иногда скрывается в самых темных, невысказывающихся характерах; знает, наконец, и многое такое, что никогда еще не было пережито человеком, и только им, в необъятно богатой его внутренней жизни, было уже испытано, измерено и оценено»[[35]](#footnote-35). На наш взгляд, несомненная заслуга Федора Михайловича Достоевского заключается в том, что он многих привел к пониманию идей христианства. Достоевский заставляет задуматься о самом главном. Мыслящий человек не может не ставить вопросы о жизни и смерти, о цели своего пребывания на земле. Достоевский велик потому, что он не боится заглядывать в глубины человеческого существования. До конца старается он проникнуть в проблему зла, которая приобретает все более трагическое значение для человеческого сознания. Проблема эта, по нашему мнению, в истоке разных видов атеизма, и она остается мучительной, пока не откроется умиротворенному человеку благодатно Истина.

Многие великие писатели касались этой темы, и порой более глубоко и ярко, чем философы и даже богословы. Они являлись своего рода пророками. Надо знать глубины зла, чтобы не строить иллюзий в социальном или нравственном плане. И надо знать глубину добра, чтобы противостоять атеизму. Нам остается только согласиться с нашим современником протоиереем Александром, по мнению которого «самый великий из наших пророков, самая великая душа, мучившаяся вопросом противостояния добра и зла, был Федор Михайлович Достоевский»[[36]](#footnote-36).

Тягостная атмосфера романов Достоевского не действует на читателя угнетающе, не лишает его надежды. Несмотря на трагический исход судеб главных героев, в «Идиоте» как и в других произведениях писателя слышна страстная тоска по счастливому будущему человечества. «Отрицательная развязка у Достоевского доказала, что безнадежность и цинизм не оправданы – что зло подточено, что выход, хотя и неизвестен пока, но он есть, что нужно во что бы то ни стало его найти – и тогда блеснет луч утренней зари»[[37]](#footnote-37).

Герой Достоевского практически всегда поставлен в такое положение, что нуждается в шансе на спасение. Для «смешного человека» таким шансом стал сон, а для Ипполита Терентьева – так и не выстреливший револьвер. Другое дело, что «смешной человек» воспользовался этим шансом, а Ипполит умер, так и не придя к согласию с миром и, прежде всего, с самим собой.

Безоговорочная вера и христианское смирение – вот ключи к счастью, считал Достоевский. «Смешной человек» оказался способным вновь обрести утраченные «высшие цели» и «высший смысл жизни».

В конце концов, каждый герой Достоевского упирается в безысходность, перед которой он бессилен, как перед глухой «Мейеровой стеной», о которой так мистически красноречиво говорит Ипполит. Но для самого Достоевского безысходность, в которой оказывается его герой, - лишь новый повод для поиска других средств преодоления ее.

Не случайно во всех последних романах писателя такую большую роль играют представители молодого поколения – юноши и дети. В «Идиоте» с этой идеей связан образ Коли Иволгина. Наблюдение над жизнью родителей, других окружающих его людей, дружба с князем Мышкиным, Аглаей, Ипполитом становится для Коли источником духовного обогащения и роста его индивидуальности. Трагический опыт старшего поколения не проходит для Иволгина-младшего бесследно, заставляет его рано задуматься о выборе своего жизненного пути.

Читая Достоевского, роман за романом, будто читаешь единую книгу о едином пути единого человеческого духа с момента его зарождения. В произведениях великого русского писателя словно запечатлены все взлеты и падения человеческой личности, понятой им как единое целое. Все вопросы духа человеческого выступают во всей своей неотразимости, поскольку личность его единственна и неповторима. Ни одно из произведений Достоевского не живет само по себе, отдельно от других (тема «Преступления и наказания», например, практически прямо переливается в тему «Идиота»).

В Достоевском мы наблюдаем полную слитность проповедника и художника: он проповедует как художник, а творит как проповедник.[[38]](#footnote-38) Всякий гениальный художник тяготеет к изображению закулисных сторон человеческих душ. Достоевский заходил здесь далее, чем кто бы то ни было из великих реалистов, не теряя при этом своего призвания. Писатель исключительно русской темы, Достоевский ввергает своего героя, русского человека, в бездну проблем, возникающих перед человеком вообще на протяжении всей его истории. На страницах произведений Достоевского оживает в преломлении индивидуального сознания, вся история человечества, человеческой мысли и культуры. «В лучших, золотистых своих страницах Достоевский навевал на читателя грезы всемирной гармонии, братства человеков и народов, гармонии жителя земли с этою, обитаемою им землею и небом. «Сон смешного человека», в «Дневнике писателя», и некоторые места в романе «Подросток» дают в Достоевском почувствовать сердце, которое не словесно только, но реально прикоснулось тайне этих гармоний. Наполовину слава Достоевского основывается на этих его золотых страницах, как ее другая половина на знаменитом его «психологическом анализе»… На прямой и краткий вопрос: «Да за что вы любите так Достоевского», «за что Россия так чтит его», всякий скажет кратко и почти не думая: «Как же, это самый проницательный в России человек, и самый любящий»[[39]](#footnote-39). Любовь и мудрость – вот секрет величия Достоевского.

Вероятно, именно в этом, на наш взгляд, главная причина его всемирной, ныне все нарастающей славы. И, безусловно, именно в этом причина интереса к творчеству Достоевского философов различных течений и направлений, основным среди которых, несомненно, является течение экзистенциальное. В наследии Достоевского присутствуют все основные вопросы, интересовавшие и интересующие философов – и самый главный вопрос: о бытии, свободе и существовании человека. «Достоевский – самый христианский писатель потому, что в центре у него стоит человек, человеческая любовь и откровения человеческой души. Он весь – откровение сердца, бытия человеческого, сердца Иисусова. Достоевский открывает новую мистическую науку о человеке. Человек – не периферия бытия, как у многих мистиков и метафизиков, не преходящее явление, а самая глубина бытия, уходящая в недра Божественной жизни»[[40]](#footnote-40) - отмечает Н.А.Бердяев. Достоевский антропоцентричен, он поглощен человеком, ничто так не волновало писателя как человек и движения его духа и души.

Современный мир, переживший и переживающий величайшие социально-исторические потрясения, так уж устроен, что люди нынешних поколений наделены небывалой склонностью заглядывать в самые дальние, скрытые и темные глубины своей души. И лучшего помощника в этом, чем Достоевский, не отыскать и по сей день.

##### СПИСОК ЛИТРАТУРЫ

# I

1. Достоевский Ф.М. Идиот. Полное собрание сочинений в 30-ти томах. Т.8. Л., 1972-1984.

2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876г. Полное собрание сочинений в 30-ти томах. Т.23. Л., 1972-1984.

3. Достоевский Ф.М. Сон смешного человека. Полное собрание сочинений в 30-ти томах. Т.25. Л., 1972-1984.

4. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1881г. Полное собрание сочинений в 30-ти томах. Т.27. Л., 1972-1984.

# II

5. Альтман М.С. Достоевский. По вехам имен. М., 1975.

6. Бачинин В.А. Достоевский: метафизика преступления. СПб, 2001.

7. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972.

8. Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. Л., 1929.

9. Белопольский В.Н. Динамика реализма. М., 1994.

10. Бердяев Н.А. О русской философии. Свердловск, 1991.

11. Бердяев Н.А. О самоубийстве. М., 1998.

12. Бердяев Н.А. Откровения о человеке в творчестве Достоевского // О Достоевском; Творчество Достоевского в русской мысли. 1881-1931гг. М., 1990.

13. Буланов А.М. Святоотеческая традиция понимания «сердца» в творчестве Ф.М.Достоевского // Христианство и русская литература. СПб, 1994.

14. Ветловская В.Е. Религиозные идеи утопического социализма и молодой Ф.М.Достоевский // Христианство и русская литература. СПб, 1994.

15. Гроссман Л.П. Достоевский. М., 1965.

16. Гус М.С. Идеи и образы Ф.М.Достоевского. М., 1971.

17. Гуревич А.М. Динамика реализма. М., 1994.

18. Ермакова М.Я. Романы Достоевского и творческие искания в литературе XX века. Горький, 1973.

19. Захаров В.Н. Проблемы изучения Достоевского. Петрозаводск, 1978.

20. Захаров В.Н. Синдром Достоевского // «Север», 1991. №11.

21. Захаров В.Н. Система жанров Достоевского. Л., 1985.

22. Захаров В.Н. Фантастическое как категория поэтики романов Ф.М.Достоевского «Преступление и наказание» и «Идиот» // Жанр и композиция литературного произведения. Петрозаводск, 1978.

23. Иванов В. Достоевский и роман-трагедия // Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931гг. М., 1990.

24. Кашина Н.В. Человек в творчестве Достоевского. М., 1986.

25. Касаткина Т. Характерология Достоевского. М., 1996.

26. Кирпотин В.Я. Достоевский-художник: Этюды и исследования. М., 1972.

27. Кирпотин В.Я. Мир Достоевского: Статьи и исследования. М., 1983.

28. Кунильский А.Е. Принцип «снижения» в поэтике Достоевского (роман «Идиот») // Жанр и композиция литературного произведения. Петрозаводск, 1983.

29. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.

30. Лотман Ю.М. Роман Достоевского и русская легенда // Русская литература, 1972, №2

31. Осмоловский О.Н. Достоевский и русский психологический роман. Кишинев, 1981.

32. Переверзев В.Р. Гоголь. Достоевский. Исследования. М., 1982.

33. Поспелов Г.Н. Творчество Достоевского. М., 1971.

34. Пруцков В.Н. Достоевский и христианский социализм // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1974. Вып.1.

35 Розанов В.В. О размолвке между Соловьевым и Достоевским // Наше наследие, 1991. №6.

36. Розанов В.В. О Достоевском // Наше наследие, 1991г. №6.

37. Розенблюм Л.М. Творческие дневники Достоевского. М., 1981.

38. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., Республика, 2000.

39. Скафтымов А. Тематическая композиция романа «Идиот» // Нравственные искания русских писателей. М., 1972.

40. Соловьев В.С. Собрание сочинений в 9-ти т. СПб, Общественная польза, 1999.

41. Сопровский А. Пристанище ветхой свободы // Новый мир, 1992, №3.

42. Тюнькин К.И. Романтическая культура и ее отражение в творчестве Достоевского // Романтизм в славянских культурах. М., 1973.

43. Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии, 1990г. №6.

44. Фридлендер Г.М. Достоевский и мировая литература. Л., 1985.

45. Фридлендер Г.М. Роман «Идиот» // Творчество Ф.М.Достоевского. М., 1959.

46. Фридлендер Г.М. Реализм Достоевского. М., 1964.

47. Шаргунов А. Ответы протоиерея // Русский дом, 2002, №2.

**III**

48. Достоевский: Эстетика и поэтика. Словарь-справочник под ред.Г.К.Щенникова. Челябинск, 1997.

49. Новая философская энциклопедия в 4-х т. Т.4. М., Мысль, 2001.

1. Достоевский Ф.М. Статьи и заметки, 1862-1865. Полное собр.соч.: В 30ти т. Т.20. Л., 1984. с.172. / Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30-ти томах. Л., 1972-1990. Далее сноски на это издание даются в тексте в скобках с указанием тома – римскими, страницы – арабскими цифрами. [↑](#footnote-ref-1)
2. Франк С.Л. Смысл жизни.//Вопросы философии, 1990г. №6, с.89. [↑](#footnote-ref-2)
3. Шаргунов А. Ответы протоиерея.//Русский дом. №2, 2002г., с.52. [↑](#footnote-ref-3)
4. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., Республика, 2000г. С.315. [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: Соловьев Вл. «Три речи в память Достоевского», Розанов В. «Размолвка между Соловьевым и Достоевским», Шестов Л. «Перерождение убеждений», Бердяев Н. «Миросозерцание Достоевского». [↑](#footnote-ref-5)
6. Новая философская энциклопедия в 4-х т. М., Мысль, 2001г. Т.4. С.420-421. [↑](#footnote-ref-6)
7. Розанов В.В. Размолвка между Достоевским и Соловьевым // Наше наследие, 1991г. №6. С.70. [↑](#footnote-ref-7)
8. См.об этом: Касаткина Т. Характерология Достоевского. М., 1996г. [↑](#footnote-ref-8)
9. Лотман Л.М. Роман Достоевского и русская легенда. // Русская литература, 1972г. №2. С.35-36 [↑](#footnote-ref-9)
10. Фридлендер Г.М. Реализм Достоевского. М.-Л., 1964г. С.256. [↑](#footnote-ref-10)
11. Кирпотин В.Я. Мир Достоевского. М., 1980г. С.87. [↑](#footnote-ref-11)
12. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972г. С.69. [↑](#footnote-ref-12)
13. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972г. С.305. [↑](#footnote-ref-13)
14. Бахтин М.М.Указ.соч., с.272. [↑](#footnote-ref-14)
15. Переверзев В.Р. Гоголь. Достоевский. Исследования. М., 1982г. С.228-229. [↑](#footnote-ref-15)
16. См.об этом: Тюнькин К.И. Романтическая культура и ее отражение в творчестве Достоевского // Романтизм в славянской литературе. М., 1973. С.300 [↑](#footnote-ref-16)
17. Захаров В.Н. Синдром Достоевского. «Север», 1991г. №11. С.151. [↑](#footnote-ref-17)
18. Фридлендер Г.М. Роман “Идиот”//Творчество Ф.М.Достоевского. М., 1959. С.199 [↑](#footnote-ref-18)
19. Бачинин В.А. Достоевский: метафизика преступления. СПб, 2001г. С.39. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ветловская В.Е. Религиозные идеи утопического социализма и молодой Ф.М.Достоевский.//Христианство и русская литература. СПб., 1994. С.233 [↑](#footnote-ref-20)
21. Ермакова М.Я. Романы Достоевского и творческие искания в литературе XX века. Горький, 1973г. С.213. [↑](#footnote-ref-21)
22. Скафтымов А. Тематическая композиция романа «Идиот» // Нравственные искания русских писателей. М., 1972г. С.123. [↑](#footnote-ref-22)
23. Наблюдение В.Н.Захарова (См.об этом: Захаров В.Н. Система жанров Достоевского. Л., 1985г.). [↑](#footnote-ref-23)
24. Гартман Эд. Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного. М., 1873-1875гг., вып.2, с.372. Цит.по изд.: . Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994г. [↑](#footnote-ref-24)
25. Захаров В.Н. Система жанров Достоевского. Л., 1985г. С.64. [↑](#footnote-ref-25)
26. См об этом: Ермакова М.Я. Романы Достоевского и творческие искания в литературе XX века. Горький, 1973г. [↑](#footnote-ref-26)
27. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. СПб, 1894г. С.29. Цит.по изд.: . Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994г. [↑](#footnote-ref-27)
28. Захаров В.Н. Статья «Фантастическое» // Достоевский. Эстетика и поэтика. Словарь-справочник под ред.Г.К.Щенникова. Челябинск, 1997г. С.54. [↑](#footnote-ref-28)
29. Захаров В.Н. Статья «Фантастическое» // Достоевский. Эстетика и поэтика. С.54. [↑](#footnote-ref-29)
30. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972г. С.171. [↑](#footnote-ref-30)
31. Бердяев Н.А. О русской философии. Свердловск, 1991г. С.71. [↑](#footnote-ref-31)
32. Захаров В.Н. Статья «Фантастическое» // Достоевский. Эстетика и поэтика. С.51-52. [↑](#footnote-ref-32)
33. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972г. С.64. [↑](#footnote-ref-33)
34. Бердяев Н.А. О самоубийстве. М., 1998г. С.19. [↑](#footnote-ref-34)
35. Розанов В.В. О Достоевском // Наше наследие, 1991г. №6. С.67. [↑](#footnote-ref-35)
36. Шаргунов А. Ответы протоиерея. Русский дом, 2002г. №2. С.52. [↑](#footnote-ref-36)
37. Кирпотин В.Я. Достоевский-художник. Этюды и исследования. М., 1972г. С.192-193. [↑](#footnote-ref-37)
38. См. об этом подробнее: Кирпотин В.Я. Достоевский-художник. Этюды и исследования. М., 1972г. [↑](#footnote-ref-38)
39. Розанов В.В. Размолвка между Достоевским и Соловьевым // Наше наследие, 1991г. №6. С.70. [↑](#footnote-ref-39)
40. Бердяев Н.А. Откровения о человеке в творчестве Достоевского // О Достоевском; Творчество Достоевского в русской мысли. 1881-1931гг. М., 1990г. С.230. [↑](#footnote-ref-40)