***ВВЕДЕНИЕ.***

 Осмысляя образ Ивана Карамазова в романе Ф.М. Достоевского “Братья Карамазовы”, нельзя не говорить о философии “бунтующего человека”. Тем паче, что проблема “бунтующего человека” весьма актуальна в современном мире. Она определяется единственно тем, “что сегодня целые общества стремятся обособиться от священного. Мы живем в десакрализованной истории... сегодняшняя история вынуждает нас признать, что бунт - это одно из существенных измерений человека. Он является нашей исторической реальностью... Но можно ли, пребывая вне сферы священного и его абсолютных ценностей, обрести правило жизненного поведения? - таков вопрос, поставленный бунтом”[[1]](#footnote-1), - такой вопрос ставят перед собой многие писатели, мыслители.

 Достоевский, будучи художником не ставил вопросов, не создавал идей так, как создают их философы или ученые. Как отмечает М.М. Бахтин, он создавал живые образы идей, иногда угаданных им, в самой действительности[[2]](#footnote-2).

 В литературе о Достоевском по-разному объясняют феномен образа Ив. Карамазова. Одно из направлений связывает рождение образа в творческом сознании художника с потребностью Достоевского в философском осмыслении мира. Выделяется целый ряд таких работ русских религиозных мыслителей, которые рассматривают образ Ив. Карамазова как бунтующего человека, который в своем атеизме пытается разрешить вопрос “правды земной против правды небесной”.

 Это русская религиозно-философская школа: Н.О. Лосский, С. Франк, Н.А. Бердяев, П. Флоренский, проблему бунта Ивана видят в отрицании бога, а Достоевский, по их мнению “художественно доказал, что “отрицание Бога всегда вело и ведет к безумию, ибо Бог и есть-то корень ума”[[3]](#footnote-3).

 Близок им в своей трактовке образ Ив. Карамазова . Вл. Соловьев - последователь идей Достоевского, который считает бунт Ивана бессмысленным, “ибо в нем нет веры”[[4]](#footnote-4).

 В отличие от русских философов попытку анализа творчества Достоевского с позиций революционного народничества рассматривал Н.К. Михайловский. Он утверждал, что Достоевский показал Человека злобным и греховным. Такой человек из злобных побуждений способен на бунт, но всегда кончает смирением. Михайловский резко осуждал такую позицию писателя, говоря, что он “жестокий талант”, потому что утверждает, что страдание вечно и полезно для духовного здоровья человека.[[5]](#footnote-5).

 Сточки зрения некоторых представителей научного коммунизма, Горького М., Луначарского А.В., Достоевский был ”капитулянтом”, предавшим революционные идеи своей молодости и приспосабливающимся к действительности самодержавной России. Луначарский называл Достоевского “гениальным мещанином”. По мнению марксистов, образ Ивана отражает противоречивую и неустойчивую природу мелкобуржуазного класса, колеблющегося между бунтом и смирением.[[6]](#footnote-6).

 Вслед за первыми критиками - марксистами, литературоведы светской эпохи переводят проблему бунта Ивана в социально-нравственный контекст, часто, как и первые, вульгаризуя принципы культурно-исторической школы. Они объясняют бунт Ивана Карамазова несовершенством социального строя. Так, например, Н.В. Кашина, М.С. Гус, В.Ф. Переверзев, считают фигуру Ивана в романе трагической. Его миропонимание, по мнению ученых, не содержит никакого зерна безнравственности. В романе он осужден потому, что не принимает мироустройства с позиции высокий идеалов, сам же живет по законам этого мира, не пытаясь бороться с ним.[[7]](#footnote-7).

 Г. Фридлендер дает чисто социологическую трактовку творчеству Достоевского. И видит трагизм мыслящих героев писателя в том, что, переживая разлад с окружающим обществом, они несут в себе сами груз порожденных ими ложных идей и иллюзий. Бунт своим источником имеет противоречия окружающего общества, его разновидность.[[8]](#footnote-8)

 Ю. Карякин видит социально-психологические корни бунта. Источник его лежит в обществе которое снабжает людей своими целями, средствами, “проклятыми идеями”, герои - это социальные типы, чья болезнь неотделима от их мировоззрения, они социальны, идейно больные. Не от “бугорков на мозгу”, но от “трихин”, от ложных идей страдает герой[[9]](#footnote-9).

 Некоторые ученые, в частности Г.Б. Понамарева, Н. Ефимова, пытаются проследить в бунте Ивана “заданную модель богоборчества в библейской истории об Иове”. Тогда жизнь Ивана представляет собой “житие великого грешника”. (замысел романа Достоевского 69 - 70 г.г.)[[10]](#footnote-10).

 Некоторые исследователи (Т.В. Захарова, Б.Н. Тихомиров, А.М. Буланов, Н.Ф. Буданова, Г.Б. Беловолов, А.А. Куплевацкая)[[11]](#footnote-11),рассматривая бунт Ивана, связывают его непосредственно с мировоззрением самого писателя, мучающегося вопроса об истине и идеале Христи. Таким образом, так или иначе, свои идейные искания, противоречия писатель переносит на созданный образ и через него утверждает истину.

 Целое направление рассматривает творчество писателя через призму его сознания. Опираясь на традиции психологической школы рубежа XIX и XX в., они объясняют поведение Ив. Карамазова психологическими комплексами самого автора, игрой воображения невротического сознания.

 По их мнению, Достоевский страдал Эдиповым комплексом, который движет всем творчеством писателя. Иван бунтует прежде всего, по их мнению, против собственного отца. Эта точка зрения реализуется в работах З. Фрейда, И.Нейфельда[[12]](#footnote-12).

 Особое направление мысли складывается в зарубежном литературоведении рассматривают творчество писателя как выражение коллективной русской души и ее идеала - Христа. Сюда относятся американские ученые Джексон, Эмерсон, немецкий исследователь Лаут.[[13]](#footnote-13).

 Проблему бунта очень подробно рассматривал с позиций -и экзистенциализма А. Камю. Он видел в бунте Ив. Карамазова вызов несправедливости абсурдного мира. Но причина провала бунта, по его мнению, кроется в неумении находится в состоянии бунта неумении принять абсурдность всего порядка.[[14]](#footnote-14).

 Проблема бунта волнует не только философов, исследователей, литературоведов, психологов, но и представителей религиозной мысли, служителей церкви. Иермонах Серафим (Роуз) выпустил книгу “Человек против Бога”, в которой говорит о Достоевском, как гениальном обличителе и опровергателе нигилизма, подтверждением оного является образ Ив. Карамазова[[15]](#footnote-15).

 Цель данной работы:

- выявить, какие идеи несет бунт, представленный в художественном сознании Достоевского;

- какие стадии развития сознания героя прослеживаются в романе;

- опираясь на мысль Бахтина о том, что герой интересует Достоевского как “особая точка зрения на мир и на себя самого”[[16]](#footnote-16), мы попытаемся соотнести изображаемую “чужую идею” с “собственной” почти никак не выраженной в романе идеологией писателя;

- попытаемся в общем виде представить, как концепция бунта Достоевского трансформировалась некоторых философских системах XX века.

 Работа состоит из трех глав, которые отражают этапы бунта Ив. Карамазова:

I. Бунт против Бога.

II. Нигилизм как отрицание существующих ценностей.

III. “Метафизическая революция.”

**Глава I**

Прежде чем перейти к рассмотрению образа Ивана Карамазова в романе, целесообразно проследить предпосылки его возникновения. Достоевский - художник был одним из самых сильных в мировой литературе обличителей индивидуализма. Русский писатель с тоской и страданием осознавал, что грядет эпоха всеобщего “обособления”, психологического, духовного. Духовный кризис, происходящий из-за “преклонения материализму”, власти денег, золотого мешка. Он видел в капиталистических отношениях, только что складывавшихся в патриархальной России его времени мрачные перспективы. Именно в этой атмосфере и вынужден был “выживать” человек.

 Как личность должна вести себя, чтобы не подвергаться разрушению? Какой путь выбрать? Какие разрешать вопросы? В центре внимания Достоевского всегда находился человек, человек - одиночка. Достоевский продолжил начатый писателями 1-ой половины XIX века анализ души человека, сжигаемого чувством неудовлетворенности в то же время оторвавшегося от большой человеческой массы. И Достоевский показал, что в подобных “сумерках души” может рождаться не только “рай”, но и “ад”. Это предвидение не было ошибочным. Позднейшая история философской мысли XX века доказала обоснованность тревоги Достоевского. Развитие буржуазного общества, по убеждению писателя, неминуемо ведет культурный мир к катастрофе.

 Достоевский заявляет в 1877 году: “Всяк за себя и только за себя и всякое общение между людьми единственно для себя”, - вот нравственный принцип большинства теперешних людей … и даже недурных людей, а напротив, трудящихся, не убивающих, не ворующих. А безжалостность к низшим классам, а падение братства, а эксплуатация богатым бедного, - конечно, все это было и прежде и всегда, но не когда не возводилось же на степень высшей правды и науки, но осуждалось же христианством, а теперь напротив, возводится в добродетель”[[17]](#footnote-17).

 Достоевский страстно и горячо утверждал, что всякий - даже малый и незаметный человек - самостоятельная, полноценная и сложная личность. И насилие над ней - не только в заведомо дурных, но даже в самых лучших и благородных целях -чаще всего способно породить в ней озлобление, обернуться не добром, а злом. В таком случае у человека наступает критический момент, в который он отрицает все существующие ценности и говорит “ нет окружающему миру, Богу, истине и всему, что не приемлет. Возникает бунт.

 Для того, чтобы понять его характер, особенности протекания и нрав Достоевского, а в частности Ивана Карамазова необходимо понять позицию писателя. Одной из ярких сторон его личности является философский ум. Именно в этой связи и нужно понимать все поставленные им в художественном произведении вопросы. В его философском мышлении выразились характерные черты русской философии. Это прежде всего антропоцентризм. Т.е. представление, согласно которому человек является центром Вселенной и конечной целью мироздания.

 Русской философии характерен интерес к прошлому - история Софии. Антигносеологизм -направленность против теории познания действительности, об источниках, формах и методах познания. Наиболее важным вопросом русской философии является онтологический, т.е. вопрос о бытии вообще, бытии как таковом, независимом от его частных видов. Характерна также нравственная проблематика, оправдание добра. Для русской философии главное- найти смысл жизни. Неслучайно рождается “русская идея”, которая сформулирована Достоевским, а затем развита русскими философами Бердяевым Н., Лосским Н.О., Флоренским П., Франком С., Струве Н.,[[18]](#footnote-18) Вторым фактором является совокупность специфических средств, присущих русской культуре на протяжении всей истории. “Поднялась, во-первых, народная идея и сказалось народное чувство -бескорыстной любви к несчастным и угнетенным братьям своим, а идея- “Православное дело…поняли теперь из них наконец, что значит … для русского народа его Православие …. , это именно есть прогресс человеческий и всеочеловечение человеческое, так именно понимаемое русским народом, ведущим все от Христа, воплощающим все будущее свое во Христе и во Христовой истине и не могущим и представить себя без Христа .. Что есть Славянская идея в высшем смысле ее? Это прежде всего … есть жертва … и чувство добровольного долга сильнейшего из славянских племен заступиться за слабого с тем, чтоб … основать впредь великое всеславянское единение во имя Христовой Истины, т.е. на пользу, любовь и службу всему человечеству” (XXIII,310)

 Еще одна особенность русской философии ее стихийное растворение в невербальных формах - в художественной литературе, в публицистике, в критике.[[19]](#footnote-19) Русская философия -это русская литература, она направлена против рационализма. Русская философия возникла в рамках христианской культуры. Центральное понятие русской философии- соборность -выражение идеи единства во множестве. Оно предполагало веру как высшую ступень познания. Под верой понимается интеллектуальное знание, созерцание или сверхчувственное восприятие. Только в вере человек преодолевает ограниченность индивидуального разума. Историческая перспектива развития человечества рисовалась как приход к объединению под началом Христианской церкви через деятельные усилия русского национального сознания и воли к таковому объединению. Одна из разрешаемых проблем -соотношение европейской и русской культур. Выявление различия корней . На западе - преобладание начал индивидуалистических, в России - общинных . На Западе утверждается рассудочный католицизм, в России - цельная христианская вера.

Именно поэтому атеизм для Достоевского - “не столько идеология, сколько состояние бытия”. [[20]](#footnote-20)

Через образ Ивана Достоевский говорит о тяжких последствиях, которые могут возникнуть для человечества после разрушения его веры в бессмертие, веры в широком значение.

“То, что философия, социология, психология открыли научно, Достоевский открыл художественно”[[21]](#footnote-21). Что же открыл Достоевский, на чем настаивал, создавая образ Ив. Карамазова? Как отображается философия “бунтующего человека” в образе Ивана?

Бунтарь - это человек, говорящий “нет”. Альбер Камю в своем трактате “Бунтующий человек” выделил несколько этапов протекания бунта. В образе Ив. Карамазова все стадии проявления бунта художественно прослеживаются. В данной главе будет рассмотрен его первый этап, этап, с которого начинается любой бунт - богоборчество.

“Нет”. Чему же говорит “нет” один из четырех сыновей старого развратника Федора Павловича Карамазова? Он с первых страниц заинтересовывает читателей своей необычностью, загадочностью и несовместимостью своей фигуры в доме Федора Павловича. Постепенно вырисовывается образ молодого человека воспитанного, умного и главное - очень гордого. Знакомство читателя начинается с ним в главе “Буди, буди!”, где он предстает автором статьи о церковно-общественном суде. Он излагает свою точку зрения по этому вопросу, являясь оппонентом одного духовного лица, написавшего целую книгу об этом. Ив. Карамазов утверждает - и здесь его первое “нет” - что смешение сущностей церкви и государства будет вечным, несмотря на то, что оно невозможно. Духовное лицо, которому возражал Иван, утверждает, что церковь занимает точное и определенное место в государстве. Ив. Карамазов же удивляет всех своим познанием философии, истории церкви “... церковь должна заключать сама в себе все государство ... это должно быть поставлено прямою и главнейшею целью всего .... развития христианского общества” (XIV, 66) Иван высказывает близкие самому Достоевскому мысли. Именно Достоевский один из первых писателей уделяет церковному вопросу, единению в церкви наибольшее внимание, мысли свои облекая в художественные образы.

Далее, излагая основные тезисы своей статьи Иван замечает, что государство должно обратиться в церковь, а что сейчас происходит, так это не “вековечное” положение. Это же самое подтверждает и отец Паисий. Все, казалось бы, правильно, но есть одно противоречие - противоборство ума и сердца героя бунтаря. Он хочет будущей власти церкви в уголовных делах для того, чтобы преступник чувствовал себя отлученным от церкви, чтобы не вступая в сделки со своей совестью “... когда церковь станет на место государства, тогда трудно было бы ему это сказать (Христу не враг), разве с отрицанием всей церкви на земле” (69)

 Таким образом, Иван, хотя и высказывает совершенно правильные замечания по данному вопросу, обвиняет церковь в сделке с государством , заявляет, что она отсекает “зараженный член”, а не возрождает и воскрешает его. Иван Карамазов говорит “нет” существующей церкви, ее роли в жизни государства, тому, что она исполняет своего предназначения - спасать человеческую душу.

Иван вступает в спор с старцем Зосимой и приближенными монархами. Старец Зосима, по мнению многих критиков, в романе представляет голос самого Ф.Достоевского. Сам писатель неоднократно это заявлял: в письме К.П. Победоносцеву 1879 г. он говорит о бунте Ивана “ Вы задаете необходимейший вопрос: что отвечу на все эти атеистические положения у меня пока не оказалось , <...> ответом на всю отрицательную сторону я и предложил быть вот этой книге “Русский инок”. А потому и трепещу <...> : будет ли она достаточным ответом. Тем более, что ответ-то не прямой, не <...> по пунктам, а лишь косвенный. Тут предоставляется нечто прямо противоположное выше выраженному мировоззрению, - но представляется опять-таки не по пунктам, а так сказать в художественной картине”. (XXVI, 216). Из этого письма прекрасно видно, что Ф.М. Достоевский сочетал веру в правоту своего идеала ( в правду Зосимы и Алеши Карамазова, т.к. именно ими и составлена книга “ Русский инок”) с предельно объективным изображением мировоззрения своего идеологического оппонента - Ивана Карамазова. Об этой художественной особенности романов Достоевского, говорил М.М. Бахтин. Он дает термин “полифонизм”[[22]](#footnote-22).

Идеологический оппонент Ивана - старец Зосима на все высказывания Ивана по поводу церкви возражает: “не было бы Христовой церкви, то не было бы преступнику никакого и удержу в злодействе и даже кары за него потом ... заключающейся в сознании собственной совести” (XIV, 70) Иван, утверждающий, что церковь вступила в компромисс с обществом, а точнее государством, по мнению Зосимы, совершенно не прав: “суд церкви есть суд единственно вмещающий в себе истину и ни с каким иным судом вследствие его существенно и нравственно сочетаться даже и в компромисс временный не может” (XIV, 71).

Зосима рассуждает далее в духе славянофильства об иностранной церкви, ее отличие от русской, особенности западных преступников: “преступление его не есть преступление, а лишь восстание против несправедливо угнетающей силы” (XIV, 71). Старец разгадал мучающие Ивана вопросы, его философско-этические искания и так определил причину “нет” - первого, хотя еще и слабого, но знаменующего собой целую “ метафизическую революцию”: “не веруете сами... в то, что написали о церкви и о церковном вопросе” (XIV, 77) .

Т. е. Не веруете в церковь, в ее истину, хотя и написали. Здесь правомерно процитировать А.М. Буланова, считавшего, что образ Ивана “сродни фигуре А.С. Хомякова. Последний обладал огромной эрудиции; его интенсивные разыскания и штудии в области философии, истории церкви, богословские труды - все говорит об этом. Хомяков был прекрасным оппонентом, умел вставать на любые позиции в споре, удивительно владел речью. Видимо Достоевский воссоздает некоторые свойства характера, натуры Хомякова в своем образе Ивана. Прекрасно разбираясь в церковном вопросе, Иван тем не менее утверждает, что человек не может любить другого человека, и если была на земле до сих пор любовь, то единственно потому, что люди веровали в свое бессмертие.

Проанализировав эту главу романа, можно утверждать, что Ивана мучает вопрос о вере, настолько сильно и глубоко, что он старается другим доказать то, во что он сам не верит. В его другие пролегла огромная пропасть - противоречие между умом и сердцем:

 Как замечает Камю, “бунтующий человек это также человек, который говорит “да”[[23]](#footnote-23).

Но “нет” Ивана еще слабо, оно не влечет “да” оно лишь набирает силу. Первый камень неверия положен. Бунт Ивана пока не устанавливает свои ценности, он подвергает моральной оценке Бога. Но если человек хоть на каплю усомнится в правоте, в вере - он потеряет ее, именно с сомнения и начинается богоборчество.

Как считает Камю, драмой Ивана Карамазова является переизбыток любви, не знающей, на кого излиться. Поскольку эта любовь не находит применения, а Бог “отрицается”, возникает решение одарить ею человека во имя благородного сострадания.”[[24]](#footnote-24)

Уже с первых страниц, в диалоге со старцем видно, что Иван мучается, не может решить вопрос о вере “в положительную” сторону, но не может и в “отрицательную”, ибо имеет такой характер. Зосима замечает в Иване “сердце высшее, способны такой мукой мучиться.” В чем же проявляется “высшее” свойства сердца бунтующего героя? Где истоки его бунта? Заметим, что Иван раскрывает свои соображения некоторыми штрихами на многих страницах до знаменательной главы, именно они вырисовывают картину весьма любопытную о герое, живущем сознательным и бессознательным в себе, умам и сердцем.

В частности мы видим, что Ивана все только уважают, на не любят. “Иван высокомерен”, отец всегда чувствует, что он его презирает, вроде бы Иван ничего не делает отцу плохого, тем не менее заслуживает оценки “подлец”, почему бы это? Далее отец утверждает : “Иван никого не любит” (XIV, 189), он “не наш человек”, что имеет в виду Федор Павлович? Алеше составил такое представление об Иване до разговора с ним: “Иван не мог бы... смириться, да и смирение это не дало счастья”- истинный девиз бунта. Только в бунте человек может быть свободен, только в нем, по мнению Камю, он открывает в себе неизмеримые глубины то, “за что всегда стоит бороться” Lise тоже признается: “Я вашего брата Ивана Федоровича не люблю” (XIV, 239) . Такая картина может , представляется странной? Странной, ибо Иван бунтует из-за любви к человечеству, вследствие великих страданий человека, бунтует, что бы хоть как-то устранять несправедливость. “Люди восстают равно и против лжи и против угнетения ... Если раб восстает, то ради благо всех живущих”[[25]](#footnote-25), -вот что утверждает Камю, оправдывая героя Достоевского.

В диалоге с отцом Иван говорит: “Нету, бога ... нет и бессмертия ... нет и черта.” (XIV, 147). Цивилизации не было бы, если бы не выдумали бога, т.е. Бог - выдумка человека. На что Алеша замечает: есть “и бог и бессмертие. В боге и бессмертие”(XIV, 147). Бунт, таким образом, начинается с обычного отрицания всех прежних ценностей. Он судит Бога, и судит свысока. В чем же причины осуждения, отрицания, что никак не может принять Иван? Сразу же в диалоге с Алешей Иван замечает, что любит жизнь, но встает знаменательное “хотя бы”, так характерное для бунтующего человека. “Жить хочется... , хотя бы и вопреки логике ... я не верю в порядок вещей”. (XIV, 250) Абсурд является определяющим критерием мироздания для Ивана. Жизнь - прекрасна, но не имеет смысла. Иван “живет сам не зная почему”. Такая постановка вопроса характерна для экзистенциализма. Неслучайно в данной работе уделяется внимание мыслителю этого направления 20 в. -Камю А. Его философские взгляды зиждются на понятиях “абсурд” и бунт”. Он формировался под воздействием Киркегора, Достоевского и Гуссерля. Именно у них он черпал проблематику, связанную с человеком, его духовным миром. Камю, используя предшествующий опыт европейской мысли, приходит к выводу: “Абсурд- это ясный разум, констатирующий свои пределы”[[26]](#footnote-26).

У Камю разум с открытыми глазами входит в отчаяние и абсурд, что не свойственно героям Достоевского. Хотя и романы Достоевского, по мнению Камю, ставят абсурдные вопросы. Недаром герою Достоевского Кириллову Камю посвящает целую главу в “Мифе о Сизифе” Достоевский в образе Кириллова, а затем и в образе Ив. Карамазова, как считает Камю, наметил все основные темы, связанные с абсурдом, абсурдным человеком и абсурдной жизнью: стремление к подлинной, истинной жизни; отрицание надежды, следовательно, отрицание будущего и всего, что с ним связано: отрицание рая и ада, загробной жизни и самого бога, переоценка ценностей. Проблемы добра и зла, счастья и несчастья, счастья и смерти, и другие столь же фундаментальные проблемы ставятся в прямую зависимость от их осознанности или неосознанности людьми.

Итак, Иван не только отвергает Бога, но и не понимает “зачем жить”. Говорить о том, что он отрицает Бога только из любви к ближнему и из жалости к нему, на мой взгляд, неправомерно. Мы не зря привели несколько цитат об отношении к нему остальных героев романа. Но чем же вызвано такое неприятие человека? Причина в нем самом. С первых же слов диалога с Алешей Иван объявляет человека “злым животным”, как соотнести его трогательную любовь и такое презрение к человеку?

Иван в своей исповеди реализует существенное начинание бунта, состоящее в замене царства благодати на царство справедливости. “Я мира этого божьего - не принимаю ... не хочу принять” (XIV, 256). Но тут же Иван признается Алеше: “Я, может быть, себя хотел бы исцелить собою” (XIV, 256). Значит, не надо до конца уверен, что правильно понимает, что ум его “эвклидовский”, “земной”. Перед нами прежде всего человек. Достоевский неоднократно подчеркивает это. Он обладает рационалистическим умом, слог его прекрасно отточен, но все же это человек, со всеми присущими его противоречиями, слабостями, привязанностями. В сцене объяснения с Катериной Ивановной читатель неожиданно узнает, что Иван “ может читать Шиллера до заучивания наизусть”. В этом объяснении Достоевский показывает своего героя пылким юношей, с сильным, откровенным чувством. Иван постоянно колеблется между сознательным и бессознательным в себе. С одной стороны, ему жалко всех людей, с другой вдруг заявляет:” Я никогда не смогу понять, как можно любить своих ближних.(XIV, 257)

Свое заявление о неприятии Бога он начинает с описания страдания детей. Перед нами идет целая вереница преступлений, совершаемых против “незащищенных” созданий, детей, “которым некуда деться и не к кому идти”. Здесь и дело Кронеберга, о котором Достоевский пишет в своих “Дневниках”, дело об избиении, жестоком и гнусном семилетней девочки, которая якобы своровала какие-то деньги. Случай с девочкой пяти лет, которую родители запирали “ в подлом месте”, а она плакала и взывала к “боженьке” и много других.

После всех этих рассуждений, очень сильных по своему эмоциональному воздействию, Иван приходит к выводу: “Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит? Да ведь весь мир познания не стоит тогда этих слезок ребеночка к “боженьке” (XIV, 263).

Все дело в том, что Иван сам сознает, что он “не хочет ничего понимать”, он решил оставаться при факте. Понимать об оправданности страданий, о путях Господа, понимать сердцем, ибо изменит факту. Исходя из огромной суммы страданий бедных “деточек”, Иван заявляет, что ему нужно возмездие, что он не хочет “унавозить” кому-то будущую гармонию. Он начинает наступление против христианства. “Если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены”. (XIV, 266).

Иван отвергает ту глубокую зависимость между истиной и страданием, которую установило христианство. Иван, с его из глубины души, разверзшей головокружительные пропасти на пути бунта, является тем самым “хотя бы”: “Лучше уж я останусь при не отомщенном страдании моем, хотя бы и я был не прав”(XIV, 266). А это означает: хотя бы даже Бог существовал, хотя бы даже таинство скрывало истину, хотя бы даже старец Зосима был прав, Иван не согласится, чтобы эта истина была оплачена злом, страданием и смертью невинного. Иван, как говорит Камю, “ воплощает в себе отказ от спасения”[[27]](#footnote-27). Вера ведет к бессмертию. Но вера предполагает принять тайны и зла, смирение перед несправедливостью. Тот, кому страдания детей мешают открыть сердце для веры, не принимает жизни вечной. Он отказывается от подобной сделки. “Бунт хочет “все” или не хочет “ничего”[[28]](#footnote-28). Иван не утверждает, что она не приемлема. Потому что не справедлива. Иван прямо заявляет: “Я хочу жить бунтом” (XIV, 267). На что Алеша отвечает брату, что есть на свете единственный “безгрешный”, который отдал неповинную кровь свою за всех и за все.

Итак, Иван бунтует. Причина бунта - несовместимость истины и веры в Бога, несогласие с миром Бога. Отождествляя мир, созданный Богом, с ним самим, Иван отказывается и от веры, и от бессмертия, ибо есть неповинные страдания. Его идея бунта против миропорядка обобщена, с ней он обращен в своей универсальной человеческой сущности ко всему миру.

Прежде чем перейти к выяснению позиции самого писателя по вопросу разрыва истины и веры, нужно заметить, что Ив. Карамазов - не единственный бунтарь, выступающий против Бога.

Конец XIX и начало XX века ознаменовались провозглашением смерти бога. С этого времени, как замечает Камю, смыслообразующий стержень концентрируется в смерти бога, в богоутрате. Вся ответственность за все, что происходит в мире, возлагается отныне на человека. Первым и последовательным был штурм, предпринятый маркизом де Садом. Из бунта Сад выводит только абсолютное “нет”. Он ответил на жестокость общества (27 лет тюрьмы) такой же неколебимой жестокостью. Изучив детально названную личность, Камю утверждает, что Сад знал только одну логику - логику чувств. Сад заключает, что из истории религии ясно, что божеству свойственно убивать, значит и человеку незачем быть добродетельным. (К этим же выводим постепенно приходит и Ив. Карамазов. Сад отрицает Бога во имя природы. Природа для него - это секс. (Отчаяние Киркегора (по другому нигилизм) как раз и зиждется на предпочтении человеком природного начала нравственному). Сад отвергает аксиому о надменном союзе свободы и добродетели. Сад проникнут духом нигилизма. К чему приводит его бунт? Он выливается в разнузданный мятеж против морали. Эмансипация человека для него завершается в казематах распутства. “Сад замышляет покушение на мироздание: “Я ненавижу природу... Я хотел бы расстроить ее планы, ... остановить движение светил... , уничтожить все, что служит природе” [[29]](#footnote-29).Покушение на сотворенный мир неосуществимо. Сад сам признает, что он “не в состоянии этого добиться.” Его неоспоримая заслуга состоит том, считает Камю “, что он впервые с болезненный проницательностью, присущий сосредоточенной ярости, показал крайние последствия логики бунта, забывшей правду своих истоков. Именно Сад направил бунт на дорогу искусства, по которой романтизм поведет его дальше вперед. В конечном счете то, что “Сад больше всего ненавидел, а именно узаконенное убийство, взяло себе на вооружение открытия, которые он хотел поставить на службу убийству инстинктивному.”[[30]](#footnote-30)

Акцентируя силу вызова и отказа, бунт на этой стадии забывает о своей позитивной стороне. Камю в своих размышлениях о бунте настаивает на том, что бунт созидателен, именно он дает человеку чувство солидарности с другими людьми. Поэтому и определение - “позитивная сторона”.

Вслед за Садом, бунтуют и денди, романтические герои. Романтический герой, коим на первой стадии своего бунта является и Ив. Карамазов, полагает, что в силу своей ностальгии по недостижимому добру, он вынужден творить зло. Под романтическим героем понимается Сатана прежде всего в произведениях Виньи, Лермонтова. Недаром Вл. Соловьев, говоря о Лермонтове. говорит о его демонизме и злом духе в статье “Лермонтов”[[31]](#footnote-31)

Камю называет Бодлера и Ласенера поэтами преступления, которые воспевают его в творчестве. Романтизм на деле показал, что бунт с определенной стороны связан с дендизмом (упадочной формой аскезы). Дендизм есть не что иное, как честь, выродившаяся в дело чести, считает Камю. Подлинный святой, - лукавит Бодлер,- это тот, кто сечет кнутом и убивает народ ради блага народа”[[32]](#footnote-32)

 Камю утверждает, что дендизм всегда есть по отношению к Богу, Бог, несмотря на ницшеанскую атмосферу произведений данного периода, там еще не умер.

Иван Карамазов представляет новую ступень в эволюции бунта. Он отвергает Бога во имя нравственной ценности.

В “Мифе о Сизифе”, написанном ранее работы “Бунтующий человек”, Камю идеализирует Кириллова, а вслед за ним и Ив. Карамазова: “Все хорошо, все позволено, и ничего не ненавистно - вот абсурдные суждения”[[33]](#footnote-33) Камю считает, что Достоевский, будучи в “Бесах” близким к абсурдной философии, дает ответ Кириллову: жизнь есть ложь, и она является вечной. Но в конечном итоге Достоевский, по мнению Камю, “выбирает позицию, противостоящую позиции героев”, ибо он совершил “скачок” из царства человеческого своеволия в царство Божественного откровения: Бог “восстал” из хаоса “слепых надежд” и отчаяния. “Трудно поверить, - утверждает он, - в то, что одного романа (т.е. “Братьев Карамазовых”) было для того, чтобы сомнения всей жизни превратились в радостную уверенность”[[34]](#footnote-34). Но мы, вслед за В. Ерофеевым, вправе сказать, что Камю не совсем компетентен в этом вопросе. Достоевский отстаивал свои убеждения не только в “Братьях Карамазовых”, но и в других произведениях предыдущего периода своего творчеству.

Для Достоевского существует 2 истины. Истина, постигаемая в анализе, и Истина, открывающаяся в вере. “... все зависит от того: принимается ли Христос за окончательный идеал на земле, т. е. от веры христианской.”(XXIII) У Ивана Христос не принимается, ибо для него важнее Истина, достигаемая в анализе. Достоевский же был убежден в том, что Христос вне Истины.

“Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше бы хотелось оставаться со Христом нежели с истиной”.(XXIII)

Любовь - это прежде всего вера и бессмертие. Ад - это страдание б том, что нельзя более любить” - говорит Зосима. (XIV,292)

Высказывания Зосимы перекликаются с Первым Посланием апостола Иоанна: ”Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев, не любящий брата пребывает в смерти”, “ бы есть любовь”. “Кто говорит “Я люблю Бога”, а брата ненавидит, тот лжец”[[35]](#footnote-35). Джексон считает, что эти строчки наиболее точно передают мысль Достоевского в “Братьях Карамазовых”. Иван как бы не живет, находится в “смерти”, потому что не понимает смысла бытия, отвергает мир, в котором живет, не любит братьев своих, за исключением Алеши. Смердяков же “лжец”, ибо не любит никого, говоря, что любит Бога. Перешел “из смерти в жизнь” лишь Алеша, именно он идейное зерно всего романа.

Неудивительно, что Иван в своем монологе о “возвращении билета” в конце главы “Бунт” использует метафору искупления, но с жестокой иронией сравнивает динамику христианского спасения с коммерческой сделкой с Богом как с купцом. Он требует, по существу, приведения справедливости в должный баланс. Герой самовольно, собственным сознанием решает судьбы всего бытия, пытаясь заместить собою целое, собственными ценностями все внеличные основы бытия, претендуя сам на это целое. И это не случайно, ведь любой бунт несет прежде всего какое-то ценностное суждение.

Как пишет Камю: “Бунтарь хочет быть или “всем”... или “ничем”[[36]](#footnote-36).

Достоевскому важен личностный исток этого непосредственного чувства героя. Он отдает герою всю свободу и все права. Сознание Ивана воспроизводит ужасающие картины зла, которое творится в мире. Лосский Н. О., рассуждая о мучительстве людей людьми, показанных в “Бунте” Карамазова, приходит к выводу что они только кажутся беспричинными.

Философ утверждает, что нет истязания ради истязания. “Сверхсатана, сеющий зло без цели невозможен, ибо это отрицание самого себя”[[37]](#footnote-37). Родители, секущие ребенка, сначала наказывают его в целях воспитания, наказание, как и всякое нападение, предполагает Лосский, пробуждает сильные эмоции, чрезвычайно понижающие сознательность человека, в таком состоянии легко могут проснуться атавистические инстинкты, и тогда ребенок, хватающий ручкою за палец своего мучителя, кажется ему злобно супротив лающимся. Гораздо более сложны и уточнены проявления зла в душе Лизы Хохлаковой. Как и она, Иван, не найдя чистого добра в себе, стал не в меру зорким ко злу в других и усомнился в существовании добра вообще.

“Он никого не презирает - продолжал Алеша. - Он только никому не верит, коль не верит, то, конечно, и презирает”. (XIV, С.401).

 Неслучайно мы обратились к мнениям о нем других героев в начале работы над главой “Бунт”. Истоки бунта Ивана не только в великой его жалости к людям, но и в самолюбии. Несколько раз Достоевский замечает в романе, что Иван - горд.

Всякая форма самолюбия ведет к отчуждению от других людей, а значит и от Бога, его идеала. По мнению отца церкви св. Григория Богослова, “первейший из небесных светов” утратил свет и славу “по гордости своей” и, “захотев быть Богом, весь стал тьмою”[[38]](#footnote-38).

Как считает русский философ Лосский, сатана вместо того, чтобы полюбить Бога больше себя, любит только идею божественности и хочет присвоить себе это достоинство или, буде это возможно, унизить Бога, чтобы удовлетворить своей первичной страсти - гордости.

Значит, можно выделить две причины, вызвавшие бунт Ивана. Одна - осознанная - жалость к людям, любовь к справедливости, вторая - бессознательная - гордость, неумение любить ближнего. Иван выбирает истину, отдавая Богу его бессмертие, в результате долгой сознательной работы, работы по осмыслению добра и зла. “Сознание есть страдание”.[[39]](#footnote-39). Достоевский говорит, что страдание есть единственная причина сознания.

Человек может вынести самые страшные страдания, если он видит в них смысл, силы человека огромны. И вот христианство дает смысл страданию и делает его выносливым, чего не понимает Иван. По мнению Бердяева, оно дает смысл страданию через тайну креста. Человек переживает двойное страдание. Он страдает от ниспосланных ему испытаний и страдает от бунта и возмущения против страданий. И “это есть новое еще горшее страдание”[[40]](#footnote-40). Когда человек соглашается выносить страдание, оно становится просветленным, делается меньше. Темное страдание говорит Бердяев, - страдание Ивана - когда человек бунтует и злобствует. Светлое страдание и есть то, которое он принимает, в котором видит высший смысл. И в этом смысл креста. “Возьми крест свой и следуй за мной”[[41]](#footnote-41), - говорится в Евангелии. Это значит прими страдание, постигни его смысл, выноси его благостно. Один только путь открыт - принятие страдания как креста, который каждый должен нести и идти за ним, за Распятым на кресте. В этом глубочайшая тайна христианской этики.

Страдание глубоко связано со свободой. - рассуждает, вслед за остальными христианскими мыслителями Бердяев.

Сострадание в христианстве есть желание просветленной и возрожденной жизни для страждущего, согласие разделить его сострадание.

Всякая жизнь в мире есть несение креста. Но жалость может стать источником богоборчества. Из жалости и сострадания к твари человек может отвергнуть Творца. Атеизм может иметь очень высокий источник. Чувство богооставленности, в котором есть большая правда, ибо даже Иисус Христос пережил его, может перейти в чувство богоотвержения. “Из жалости к страдающей твари я могу восстать на Творца и отвергнуть его”[[42]](#footnote-42). Эта проблема Ив. Карамазова. Жалость и сострадание могут привести человека к отрицанию свободы другого человека.

Поэтому жалость, как замечает Бердяев, - самое прекрасное состояние человека, может превратиться в самое отрицательное состояние Бога и человека.

“В этом парадокс христианской этики”[[43]](#footnote-43). “Нужно сочувствовать и сострадать ближнему и вместе с тем считать, что страдания эти являются результатом греха. Только Христос может освободить нас от власти зла и страстей, любовь к врагам преодолевает дурную бесконечность зла и страстей, любовь к врагам перерезывает цепь зла. Только Христова благодатная любовь есть выход из этого круга. Этого не может принять Иван, он обвиняет Христа в жестокости, в нелюбви к человечеству, хотя Он понес зло и грехи всего мира, всего человечества. Эти страдания были безмерно больше наших и спасительнее их. Христос прошел через богооставленность, как проходи и мы. В ней утвердилась свобода, свобода твари и человека.

Человек и его страдания находятся в центре религии богоборчества. В Евангелии все связано с личностью самого Христа и непонятно без связи с Христом.

Иван утверждает: “Христова любовь к людям есть в своем роде невозможное на земле чудо”. “Правда, Он был Бог. Но мы - то не боги” (I т. 14. 148). Герой Достоевского склонен абсолютизировать разрыв между нами и Богом.

Как замечают многие религиозные философы, в основе Евангелия не закон, а сам Христос, его личность. Такова новая этика искупления и благодати. Евангельские заветы неосуществимы, как правило, но невозможное для человека возможно для Бога. “Представление писателя о Христе как о Богочеловеке, совмещающем в единстве своей личности две группы - Божественную и человеческую, является общехристианским”[[44]](#footnote-44). Идеал в эстетики Достоевского - та высшая точка эстетической программы, где сходится эстетическое и этическое. Личность Христа, как его представляет себе писатель, воплощает идеал, в котором сливаются красота, истина, высшая нравственность.

“После появления Христа, как идеала человека во плоти, стало ясно, как день, что высочайшее последнее развитие личности именно и должно дойти до того, чтоб человек нашел, осознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек и своей личности, из полноты развития своего Я, - это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. Таким образом закон Я сливаются с законом гуманизма” (XXIV, 134). Можно считать несомненным, что большая часть страданий и несчастий связана с поглощенностью своим “я”. В пределе это ведет к сумашествию, которое всегда есть поглощенность своим “я”, неспособность выйти из него. Величайшее таинство есть таинство. Причастия, - считают религиозные философы. Для нас остается непонятной судьба человека от рождения до смерти, непонятны выпавшие на его долю страдания. “Но деточки ничего не съеме (яблока) и пока еще ни в чем не виновны. Нельзя страдать неповинному за другого, да еще такому неповинному!” - восклицает Иван, не понимая за что страдают дети (XIV, 258). Но нужно помнить, что это лишь очень малый отрывок судьбы человека в вечности, его прохождения через многие миры. Так же, как если бы мы взяли один день из нашей жизни и без связи с другими днями ничего не поняли бы без него.

Именно поэтому христианство неотделимо от бессмертия. Многие ученые, занимающиеся творчеством Достоевского, не раз подчеркивали, что для писателя очень важна идея бессмертия. Счастье Захаровой “Три “приговора”, ставит эту проблему”[[45]](#footnote-45).

“Если убеждение в бессмертие так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и само бессмертие души человеческой существует несомненно” - так писал Достоевский в дневнике (XXI, 126). Так же рассуждают и Алеше, и Зосима. “В боге и бессмертие” (XIV, 147).

Совершенно неверно думать, что страдание выпадет на долю человека пропорционального его вине и греху. Бердяев замечает, что думая так, мы уподобляемся утешителям Иова, которые говорили ему, что Бог посылает страдания из-за греховности. На самом деле же Бог Яхве хвалился перед Сатаной преданностью своего слуги Иова, а Сатана подбил испытать его. Иов становится жертвой проверки. Бог посылает на Иова бедствия. Вместо того, чтобы отречься от Бога, Иов вызывает Бога на открытое объяснение лицом к лицу. Бог говорит о невозможности для человека познать мироздание, Иов кается, Бог прощает его и наделяет новыми детьми и благополучием.

Книга Иова, которая произвела на Достоевского неизгладимое впечатление (он не раз замечает это в письмах, в дневниках), является великим свидетельством о существовании невинного страдания.

Главные идеи, выделенные Зосимой в Книге Иова, по мнению Пономаревой Г., Ефимовой Н., довольно близки взглядам Достоевского[[46]](#footnote-46).

Именно они и противопоставлены взглядам Ивана, объясняют причины его умонастроений. Очень часто Ивана спрашивают с образом Иова, в частности Г.Б. Пономарева. Их бунты якобы близки по схеме. “Вот, - говорит Иов, - я завел судебное дело; знаю, что буду прав< ... >. Я желал бы, только отстоять пути мои перед лицем Его! И это уже в оправдание мне; потому, что лицемер не пойдет пред лице Его”[[47]](#footnote-47). Но бунт Ивана отвергает Бога, Иван не желает судиться с Богом, он дал окончательный ответ ему - “возвращаю билет”, поэтому жизнь библейского героя, хотя и может иметь нечто общее с образом Ивана, несовместима с жизнью Карамазова по сути. Неслучайно Достоевский приписывает интерпретацию книги о Иове Зосиме - идейному оппоненту Ивана. “Тут творец, как и в первые дни творения, завершая каждый день похвалою: “Хорошо то, что я сотворил”, - смотрит на Иова и вновь хвалится созданием своим... Перед правдой земною совершается действие вечной правды”. “С тех пор ... не могу читать эту пресвятую повесть без слез” (XIV, 316).

Природа и Божий мир, считает Зосима, так же нужны человеку для нахождения пути к Богу, как и Священное писание. Сам Зосима понял свое призвание монаха однажды утром “вижу, восходит солнышко, тепло, прекрасно, зазвенели птички, уже начинается день” (XIV, 323). И при этом благообразии в душе его произошел переворот. И понял он, что “все божие хорошо и чудесно!” Нужна любовь.

Иван отвергает любовь, Бога, бессмертие, но на этом его бунт не кончается. Во имя чего ему остается жить (а жить он будет “вопреки логики”)? Если нет жизни вечной, то нет ни награды, ни кары, ни добра, ни зла. Дальнейшее развитие бунта прослеживается в следующих главах.

Глава II.

В данной главе будет рассмотрен второй этап карамазовского бунта -нигилизм.

Романтический бунт Ивана превратился в революцию нигилизма, во “все дозволено”. “Нигилизм - это не только отчаяние и отрицание, но главное - это воля к отрицанию и отчаянию”[[48]](#footnote-48).

Поэма “Великий Инквизитор” представляет новую ступень в развитии мировоззрения Ивана. Это нигилистическая революция. Комментируя главу “Великий Инквизитор”, Достоевский писал, что в лице Ив. Карамазова он изобразил представителя той молодежи, которая “отрицает изо всех сил” “мир божий и смысл его” (XXIII, 228). В советской литературе утвердилась традиция: связывать философию нигилизма с философией Ницше. Особенное внимание уделял данной проблеме (проблеме нигилизма) в творчестве Достоевского Фридлиндер, сравнивая философию героев Достоевского с философией Ницше. Тема близости философов разрабатывалась Д.С. Мережковским в книге “Лев Толстой и Достоевский” и Л. Шестовым в книге “Достоевский и Ницше”. Чем вызвано внимание ученых к данной теме?

Начинается поэма с пришествия Бога - Христа. В легенде противопоставляются два образа - Бог и Инквизитор. Данная антитеза не случайна. Путь, на который вступил Инквизитор в прошлом, мыслится Иваном как путь идейного отступничества от Христа: “Мой старик инквизитор, который сам ел коренья в пустыне и бесновался, побеждая плоть свою, чтобы сделать себя свободным и совершенным, всю жизнь свою любивший человечество и вдруг прозревший и увидевший, что невелико нравственное блаженство достигнуть совершенства воли с тем, чтобы в то же время убедиться, что миллионы... остались устроенными лишь в насмешку, что никогда не в силах они будут спрашиваться со своею свободою... . Поняв все это, он воротился и примкнул к умным людям” (XIV, 284).Здесь мы видим, что Иван отчасти ставит себя на место и того, и другого героя своей поэмы, в этом важнейший поисковый момент.

Христос оказывается перед судом инквизитора, который и есть личностное воплощение того голоса в Иване, что не примет Бога и Христа. Миропонимание инквизитора означает постановку нового земного Божества на место Бога. Это очень важный и характерный момент любого бунта. Поскольку трон Всевышнего опрокинут, - пишет Камю, - бунтовщик признает, что “ту справедливость, тот порядок, то единство, которое он тщетно искал в своей жизни, ему теперь предстоит созидать своими собственными руками, а тем самым оправдать низложение Бога. Тогда-то и начинаются отчаянные усилия основать царство людей, даже ценой преступления...”[[49]](#footnote-49).Итак, бунтарский дух поставил перед собой цель переделать творение, чтобы утвердить господство и божественность людей.

Великий Инквизитор берет на себя ответственность “сделать людей счастливыми”. Но нельзя организовывать счастье, как нельзя организовывать истины”[[50]](#footnote-50). Великий Инквизитор утверждает, что люди не могут выносить своей свободы, и Бог, давший ее несчастным, глубоко заблуждался. Инквизитор с первых страниц признает, что он не с Богом, а “с ним”, “вековечным” и “абсолютным”. Только он мог задать такие вечные вопросы. “Ты идешь в мир с голыми руками”, а человечество, утверждает Великий Инквизитор, провозгласит: “Нет греха, а есть лишь голодные” (XIV, 275) Нужно накормить людей, а уж потом спрашивать с них добродетели. “Мы достроим башню, ибо достроим тот, кто накормит, а накормим лишь мы... и солжем, что во имя твое. О никогда, никогда без нас они не накормят себя,” - утверждает Инквизитор.(XIV, 275) “Эти жалкие” люди будут благодарны Им - лжебогам за то, что они согласились господствовать над ними. Для человека важно знать: “пред кем преклониться?” и непременно “все вместе.” В них живет потребность “общности” преклонения. Человек слаб, объявляет Инквизитор, его нужно вести, как стадо. Таким образом, мы видим отрицается не только Бог, но и все общепринятые ценности: идеала человека свободного, моральные нормы, определенная культура.

В “Дневнике писателя” мы находим: “Они прямо объявляют, что для себя ничего не хотят, а работают лишь для человечества, хотят добиться нового строя вещей для счастья человечества. Но тут их ждет буржуа на довольно твердой почве и им прямо ставит на вид, что они хотят заставить его стать братом пролетариата и поделить с ним имение кровью и палкой. Несмотря на то, что это довольно похоже на правду, коноводы отвечают им, что они вовсе не считают их способными стать братьями народу... вы сто миллионов обреченных к истреблению голов, и с вами покончено, для счастья человечества (XXIII, 63). Однако несостоятельность этого научно - атеистического способа устранения жизни человечества обнаружится слишком скоро и чересчур явно: “Начав возводить свою “вавилонскую башню” без Бога и без всякой религии, человек кончит “антропафагею”, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою” (XXIII, 269). Поэтому отец лжи создает для человека соблазн более утонченный: лжебога и ложную религию так, чтобы совесть человека была усыплена мнимым согласием с заветами Бога. Следуя “великому” уму, Великий Инквизитор, объявляет, что “Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не любя их вовсе...” “Вместо твердого древнего закона свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве твой образ перед собою” (XIV, 277).

Ты обещал им хлеб небесный, но, вытворяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагодарного людского племени с земным? И если за тобою во имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станется с миллионами..., которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного? Или тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленного, как песок морской, слабых, но любящих Тебя должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые.”(1. XIV,275-276)

Итак, перед нами великий гуманист, восставший не только против Бога, но и против всех ценностных критериев, присущих христианству, отвергающий весь миропорядок, созданный Богом во имя любви к человечеству, и решивший “исправить подвиг” Христа.

Он не требует от человека величия духа, поднятия на себя креста Господня, свободного подвига. За то и обещает он человеку не бесконечное блаженство обладания абсолютным добром, а “тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы.” (XIV, 282) “Неужели мы не любили человечество, столь смиренно сознав его бессилие, с любовью облегчив его ношу и разрешив слабосильной природе его хотя бы и грех, но с нашего позволения?”(XIV, 281).

Здесь мы видим гордый замысел дьявола (хотя Иван и не акцентирует внимание пока еще на этом определении, а лишь употребляет “с ним”), создать свое царство, лучшее, чем мир Божий. Мотивируется он не неизменной завистью (хотя и подсознательной), а мнимой любовью к добру. Бунт Ивана происходит в сотворении своего ценностного мира, так как нигилизм - отрицание прежнего мира, прежних ценностей. Но как замечает Лосский, “Всякая попытка созидания, если она, хотя бы временно, ведет к устранению какого-то царства, возможна не иначе как путем использования бытия уже сотворенного Богом, и принципов жизни, заповедных им, взятых, однако, не в абсолютной широте, а в такой относительности, которая искажает их основную цель и ведет в результате не к полноте бытия царства Божия, а к умалению и стеснению бытия”[[51]](#footnote-51).

Путь дьявола насквозь пропитан лживостью. На словах и в средствах добро, а в конечном - зло. Или в конечном - добро, а в средствах - злою Сам Иисус Христос говорит: Он лжец и отец лжи”[[52]](#footnote-52).

Случаен ли выбор Достоевским образа - символа, того, на чью сторону встает Инквизитор? Конечно, это неслучайно, ибо в произведении не может быть ничего не замеченным, ничего, чтобы не несло на себе идейную нагрузку. Также и эпитет - Великий как бы приравнивает значимость инквизитора к Богу, происходит идейная подмена. Для Достоевского идеал этический и эстетический - Христос, отсюда можно вывести, что все, не соответствующее идеалу писателя, противостоящее ему, находящееся в оппозиции к нему, обозначается “сатаной”. Идеи вступают в противоборство и получают свое воплощение в образе Бога и сатаны. Вроде бы, Инквизитор хочет добра людям, все это он делает из сострадания, очень похоже на утопические идеи Маркса, о чем речь пойдет впереди. Идеи, которым суждено было сыграть жестокую роль в жизни целых обществ. Мог ли знать об этом Достоевский? Мы утверждаем да, знал и предчувствовал, и предупреждал. Только ли с идеей всеобщего равенства путем временного закабаления был знаком Достоевский, только ли ее подвергает оценке? “Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончают тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет, а извлекший меч погибнет мечом.” (XXIII, 340).

Достоевский не только предупреждает о невозможности объединиться силой, но и о убийственной замене Бога - человекобогом, о идее “сверхчеловека”. Достоевского иногда называют первым, кто поставил проблему “сверхчеловека”, но это несправедливо. Как считает Фридлендер, он лишь показал ее последствия, ибо знал о ней из драм Шиллера, поэм Байрона, произведений Пушкина, романов Бальзака, Гофмана. Мотивы индивидуалистического “титанизма”, образ личности, одиноко и дерзко восстающий против освященных веками авторитетов и смиренных моральных предрассудков “толпы”, имели весьма широкое хождение также в философии первой половины XIX века от Карлейля до Макса Штирнера. Поэтому в поэме “Великий Инквизитор” органично сплелись идеи не только марксизма, но и ницшеанства, философии абсурда.

Подобно Заратустре, Инквизитор провозглашает неравенство людей, их деление на “высших” и “низших”. “Высшие” приближаются к богам, ибо несут на себе бремя управления “стадом.”

Два героя заявляют, что свобода для “стада” лишь тяжкое бремя.

Иван в своем нигилистическом бунте идет дальше, подобно нигилистическим философам, объявляя, наконец, что “все позволено.”

Если бессмертия нет и бытие не имеет смысла, нет также и объективной нравственности, - заключает Иван. Четкое следствие из всего этого звучит буквально: “Все дозволено!” Как пишет Лаут, так как объективного нравственного закона не существует, не может быть ни проступков, ни преступлений. Любое действие, внушенное моим духом как полезное, есть благо для меня, если оно ведет к моему удовольствию, будь то даже людоедство. Каждый может спокойно распоряжаться жизнью и смертью другого, каждому позволено желать смерти ближнего, если она ему полезна или угодна, - вот вывод Ивана, сделанный из смерти Бога у бессмысленности мира. Знаменитое ницшеанское “все позволено!” Как логический вывод из нигилистического определения мира. Что же понимается под нигилизмом в XX веке? Где его истоки? Верно ли Достоевский определил это явление?

Нигилизм (от лат. ничто) - в широком смысле слова социально-нравственное явление, выражающееся в отрицании общепринятых ценностей: идеалов, моральной норме, культуры. Впервые появившейся у Ф. Якоби понятие, но в своем действительно культурно-историческом значении оно выступает у Ницше, который определил нигилизм: “Что обозначает нигилизм? То, что высшие ценности теряют свою ценность. Нет ответа на вопрос “зачем?”[[53]](#footnote-53)

Непосредственной причиной, вызвавшей нигилизм, является согласно Ницше, “обезбожение мира”, разложение христианской религии. “Бог умер” говорит Ницше. И его смерть тотчас обнаружила, что весь тот нравственный миропорядок, который покоился на религиозном основании, потерял свою опору: оказалось, что сам человек создал этот миропорядок, а стало быть, сам же человек может и разрушить его. Однако разложение религиозного сознания является по Ницше лишь непосредственной причиной нигилистического умонастроения. Более глубокий источник - в самой христианской религии, которая расколола мир на потусторонний - истинный, и посюсторонний - неистинный. После того, как обнаруживается “искусственный характер” этого высшего мира, нам остается только один “отвергнутый” мир, и это высшее разочарование ставится ему в счет его негодности. Покончить с христианством - с его “делением мира на бытие и смысл” - значит согласно Ницше “покончить и с нигилизмом, что приведет к торжеству новой эры, эры “сверхчеловека”, для которого нет больше добра и зла”, ибо нет раздвоенности мира.

То же духовное явление отметил и Кьеркегор, назвав его “отчаянием”. Однако Кьеркегор видит кризис мировоззрения в отсутствии подлинного христианского мировоззрения. “Отчаяние” Кьеркегора парализует человека, ибо в этом состоянии обнаруживается, что вся действительность не имеет смысла. Однако Кьеркегор видит источник “отчаяния” - в “эстетическом” мироощущении (природное в противоположность нравственному; языческое - истинно христианскому). В рамках “эстетического”, т.е. “природного” отношения к жизни, по Кьеркегору, не может быть поставлен вопрос о свободе, ибо “эстетик”, делающий основным мотивом своего поведения эстетическое наслаждение, лишь теряет себя и в результате приходит к выводу, что все есть отчаяние.

В современной западной философии проблема нигилизма разрабатывается прежде всего в экзистенциализме, особенно Хайдеггером. Во французском экзистенциализме проблема нигилизма рассматривается как проблема абсурдности существования и наиболее подробно проанализирована Камю, именно поэтому мы стараемся разобраться в проблеме нигилизма и бунта, учитывая его позиции.

В главе “Абсолютное утверждение” Камю рассматривает стадию бунта, когда доведена до предела : ”мораль - это последняя ипостась Бога, которую необходимо разрушить, перед тем как отстроить заново. Бога тогда уже нет, и он уже не является гарантом нашего бытия; человеку надо решиться действовать, чтобы быть”, - так рассуждает бунтарь, который находится на этапе нигилистического бунта. Так рассуждает герой Достоевского. Но не только он, и в этом поразительное видение художника.

У Штирнера “нигилизм самодовольный, - так начинает Камю главу о бунтарях - нигилистах. У него есть лишь одна свобода - “моя сила” и лишь одна правда - “сиятельный эгоизм звезд”. Подлинной жизнью является одиночество, индивидуализм достигает своей вершины.

Он является отрицанием всего, что отрицает индивид, и прославлением всего, что возвышает индивида и служит ему. Штирнер, по словам Камю, (а как мы замечали выше Достоевский был знаком, или мог быть знаком с его философией) стремится дойти до последних границ, хмелея от разрушения. “Тебя (немецкий народ) похоронят. Вскоре твои братья, другие народы, последуют за тобой. Когда все они уйдут, человечество будет погребено, и на его могиле Я, его наследник, наконец-то буду смеяться”[[54]](#footnote-54). Но пустыня открыта, говорит Камю, нужно учиться выживать в ней. Ницше начинает свой поиск. С Ницше нигилизм не только выделяется как понятие, но и становится пророческим. Вместо методического сомнения Ницше использовал методическое отрицание, усердное разрушение всего, что еще маскирует нигилизм, идолов, скрывающих смерть Бога. Хайдегер, который считает Ницше духовным учителем экзистенциализма, писал: “... истолкование нигилизма сводится к краткому тезису: “Бог умер”[[55]](#footnote-55). Ницше восклицает сверхчеловеку: “Вперед! Ввысь! Вы высшие люди! Только теперь горы человека - Будущего мучится в родах. Бог умер! Теперь хотим мы - чтобы жил сверхчеловек”[[56]](#footnote-56). Сверхчеловек, которого провозгласил Иван - Великий Инквизитор. Они знают, что есть ”чернь”, а есть “высшие” люди, они знают, что пришел черед управлять им и диктовать свои условия, ибо нет морали, она умерла со смертью Бога.

И Ив. Карамазов и Заратустра говорят о принципиальном неравенстве людей, подвергают критик рационалистическую философию, традиционную этику и христианскую религию.

А. Игнатов и многие другие исследователи сравнивают “черта” Ив. Карамазова и “сверхчеловека” Заратустры. Критик прибегает к таким определениям, потому что они “ символизируют те поэтические миры, которые создали сами писатели и к которым они по-разному относятся: “чертом” Достоевский произносит однозначный приговор, в то время как родственный “черту” “сверхчеловек” вызывает у Ницше безграничное восхищение”[[57]](#footnote-57). И Ивану Карамазову и Сверхчеловеку Ницше существует Бог или нет, не так уж важно, хотя они и считают, что его нет.

Главное для них, что вера в Бога вредна, что она порабощает и парализует. Лучше всего сущность подобного атеизма выразил Кириллов у Достоевского. На прямой вопрос рассказчика в “Бесах”: “Стало быть, тот Бог есть же, по - вашему?”, отвечает “Его нет, но Он есть...” (X, 63).

Смысл и высшая цель, считает Игнатов, с которой сверхчеловек Ницше и черт Достоевского объявили войну христианству, - упразднение морали, поскольку она обуздывает человека. “Всякому, осознающему уже и теперь истину... все позволено”, - уверяет черт Ив. Карамазова в горячечном бреду. (XIV, 343). Тем самым черт излагает основной принцип в воображаемом универсуме зла, созданном Достоевским: освободившиеся от норм морали избранники получают одобрение и награждаются привилегией знания. То же и для сверхчеловека Ницше. Для него также, считает А. Игнатов, аморализм является атрибутом его превосходства. “Эта книга для немногих - для тех, кто стал свободным, для кого нет запретов...”[[58]](#footnote-58).

Так у Ницше и Достоевского неограниченное господство будущих властелинов, которые от большинства людей, обладают “истиной” и свободой, легитимируют разрешение христианской морали.

Хотя и у черта, и у сверхчеловека цель и мировоззренческие основы одинаковы, их “позитивные идеалы” разнятся. Эти различия кроются в том. Что связано с отношениями индивида и массы. Между сверхчеловеком и чернью кроется радикальное противоречие.

Философ не отступает перед тем, чтобы разделить человечество на господ и рабов и исповедовать презирающую мораль господ. Позиция героев Достоевского, как замечает Игнатов, сложнее.

Ядром планируемый героями утопии, а в частности утопии Ивана, является подчинение индивида безликому целому, нивелировка общества, приказное и принудительного существования, социального муравейника.

Со своего рода “зловещей пластичностью” она высказывается в словах Верховенского: “... Каждый принадлежит всем, и все каждому. .Все рабы и в рабстве равны. В крайних случаях клевета и убийство, а главное - равенство. Первым делом понижается уровень образования, наук талантов... Шекспир побивается каменьями, Копернику выкалываются глаза ... “ (X, 124). Эта мрачная тирада против всего выдающегося и этот хвалебный гимн серой монотонности “равенства” в рабстве диаметрально противоположны ведению сверхчеловека.

 Но говорит А. Игнатов, черт Достоевского и сверхчеловек Ницше, бросающие в глаза точки соприкосновения завораживают, однако. Сверхчеловек Ницше безгрешно и открыто “царит над массой, презирая равенство” ликвидируя его. Черт Достоевского, тоже неограниченно господствующий над массой и как иногда он проговаривается, - ее также презирающий, все же управляет во имя счастья и равенства этой массой. Сверхчеловек последовательнее. Дьявол же хитрее”[[59]](#footnote-59).

Сам Ницше неоднократно замечает, что Достоевский имел на его творчество влияние:”... свидетельство Достоевского- этого единственного психолога, кстати говоря, от которого я многому научился, он принадлежит к прекраснейшим случайностям моей жизни ...”[[60]](#footnote-60)

Однако, как, замечают исследователи творчества Достоевского и Ницше едва ли можно говорить о “единомыслии”, ибо “в решении основных вопросов бытия - в отношении к Богу, к человеку, к истории - Достоевский и Ницше были скорее антогонистами”[[61]](#footnote-61)

В данной работе воззрения Ницше важны как очередной этап в развитии бунта. Как отмечает Камю, в определенном смысле бунт у Ницше все еще заканчивается превознесением зла. “Разница состоит в том, что зло больше не является возмездием. Оно принимается как одна из возможных ипостасей добра, а еще точнее - как фатальность”[[62]](#footnote-62)

У Ницше речь шла только о гордом примирении души с тем, чего избежать невозможно. Он верил в мужество в сочетании с разумом, именно это он и называл силой. Однако, говорит Камю, прикрываясь именем Ницше, мужество обратили против разума, а само мужество в насилие.

Ницше “несправедливо наказала судьба”, его мысль, целиком освещенная благородством, была представлена миру парадом лжи и чудовищными грудами труппов в концлагерях. Немыслимо, подчеркивал Камю, отождествление Ницше и Розенберга. Ницше сам говорил это, заранее разоблачая своих грязных эпигонов: ”Тот, кто освободил свой разум, должен еще и очиститься”[[63]](#footnote-63). Бунт Ницше был протестом против лжи и преступления существования. Ницшеанское “да” отрицает бунт как таковой, одновременно отрицая мораль, которая отвергает мир, каков он есть, он говорит “да” и рабу, и господину. Но в конечном счете сказать “да” обоим означает освятить сильнейшего из двух, т.е. господина. Кесарь должен был неизбежно отказаться от власти духа ради царства дела. “Когда цели велики, - к своему несчастью, писал Ницше,- человечество пользуется иной меркой и уже не считает преступление таковым, пусть бы даже оно приняло еще более страшные средства”[[64]](#footnote-64)

Он умер в 1900 году, на пороге века, в котором этот принцип должен был стать смертельным. Перед смертью Ницше сошел, он был одинок и покинут друзьями (об этом свидетельствуют его письма к Овербеку). Невольно проводится параллель с финалом Ив. Карамазова.

Во что об этом пишет Н. Бердяев: “Безумие Ницше объясняют его болезнью, но оно и духовно должно было бы явиться результатом нечеловеческого, надрывного усилия подняться на головокружительную высоту, в то время как высоты нет”[[65]](#footnote-65) Франк, рассуждая о нигилизме Ницше, приходит к выводу, что в его философии подведен итог внутреннему крушению “профанного гуманизма” (подготавливаемого Дарвиным, Марксом, Штирнером) и произнесен ему смертный приговор. Требование Ницше “преодоления человека” означает здесь одновременно низвержение самой идеи человека. Если некогда вера в бога противоестественно была заменена слепой верой в человека, то крушение гуманизма приводит к еще большей слепоте и безумию; вера в человека как носителя начал добра и разума, в свою очередь, сменяется верой в творческую мощь злой силы, им владеющей.

Неслучайно мы заострили внимание именно на этом немецком философе. ”Ни о каком случайном влиянии не может быть и речи, когда мы вспомним поразительные предвосхищения мыслей Ницше в русской литературе”[[66]](#footnote-66)

Проблема бунта и нигилизма поставлены и Достоевским, и Ницше, хотя из одной и той же проблемы делаются диаметрально противоположные выводы.

Биологический и аморалистический аристократизм учения Ницше, как пишет Камю, сочетавшись с демагогической революционностью, выродился в учение о творческой роли насилия, практические плоды которого человечество пожало во всех пережитых ужасах.

“ ... пройдя горнило ницшеанской философии, бунт в своей безумной одержимости свободой завершается биологическим и историческим цезаризмом.”[[67]](#footnote-67) Мятежник, которого Ницше поставил перед космосом на колени, отныне будет поставлен на колени перед историей. Но это тема следующей главы.

Пока же нигилистический бунт Ивана приходит к выводу “все дозволено”. Иван восстает против Бога-убийцы; замыслив свой бунт, он извлекает из него закон убийства. Нет морали, нет бога, нет критериев, по которым можно определить “что зло? что добро? что красота! Мы приходим к выводу, что опыт отрицания его нерезультативен: его сознание до конца определяет неразрешенное и напряженное противостояние, что в финале его поэмы выразилось так: после молчаливого ответа Христа инквизитору, который “тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста”, об инквизиторе сказано: “Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее” (XIV, 348)

Итак, со своим нерешенным вопросом о вере, со своим бунтом атеистических и нигилистическим, Иван переходит на путь преступления.

Выслушав поэму, Алеша совершенно правильно замечает: “Это не хула, а хвала Иисусу .. и кто тебе поверит о свободе?” (XIV, 283).

Как отмечает Лосский, нельзя социально победить того основного трагического конфликта, что человек “есть духовное существо, заключающее в себе устремленность к бесконечности и вечности и поставленное в ограниченные условия существования в этом мире”[[68]](#footnote-68)

Сам Достоевский предостерегал от понимания свободы как утолении потребностей. Неслучайно Зосима рассказывает в “Русском иноке” об одном “свободном”, которого посадили в тюрьму и лишили табаку, как он от этого чуть не пошел и не предал свою “идею”. А ведь “этакой” говорит: “За человечество бороться иду” (XIV, 340). Вместо свободы, описанной в “Великом Инквизиторе”, все впали в рабство и уединение, вместо служения братолюбию.

Бунт, по мнению Зосимы, “проклят, ибо жесток”. Необходимо помнить, что нельзя удовлетворить потребности людей, дав им “хлебы”, ибо, замечает сам Достоевский, “наедятся” и спросят: “Что же дальше?” Как пишет Н.Ф. Буданова, писатель неустанно напоминал о приоритете духовного начала в человеке над началом материальным.[[69]](#footnote-69) Достоевский, размышляя над проблемой “хлебов” и идеала Красоты, данным Христом, приходит к выводу, что Бог не дал того и другого по причине: ”Тогда будет отнят у человека труд, личность, самопожертвование своим добром ради ближнего - одним словом, отнята вся жизнь, идеал жизни. И потому лучше возвестить один свет духовный” (XXIII, 11).

Иеромонах Серафим (Роуз) в книге “Человек против Бога” размышляет о нигилизме. И приходит к выводу, что он не атеистична в точном смысле этого слова, она не отрицает Абсолют, она его упраздняет”[[70]](#footnote-70), заставляет человечество увидеть, что Бог если Он есть является врагом. Тому же учит и Альберт Камю, по мнению Роуза, когда возводит “бунт” (а не безверие) в первый принцип. Философский (ницшеанский) и экзистенциальный нигилизм столь же антитеистичен, сколь революционный, ибо строится на убеждении, что современная жизнь может далее продолжаться и без бога.

Нигилизм рассуждает Роуз далее, одушевляется верой, духовной по происхождению по своему не менее сильной, чем вера христианская, которую он стремиться уничтожить и вытеснить, иначе ничем нельзя объяснить его успех, а также свойственные ему преувеличения.

Природа нигилистической веры ... прямо противоположна вере христианской ... в то время как христианская вера радостна, уверенна, любяща ... нигилистическая противница полна сомнений, зависти, нетерпимости, бунтарства, хулы”[[71]](#footnote-71). Для нигилистической “веры” характерна неудовлетворенность собой, миром, обществом. Нигилистический бунт, как и христианская вера, есть от начала до конца отношение духовное, происходящее из себя самого и черпающее силу в себе самом. Роуз говорит, что нигилистическое отрицание веры христианской и установлений представляет собой не столько результат потери веры в них и их божественное происхождение (и Ив. Кармазов и Заратустра Ницше не принимают не столько Бога, а сколько его мировоззрение), сколько бунт против власти, которую они представляют, и послушания, которого они требуют. Нигилистический бунтарь смутно отрицает, что истина обретается в Православной вере, считает Роуз, и его ревность и нечистая совесть не дадут уму покоя, пока полное упразднение Истины не оправдает его позиции и не “докажет” его “правды”. Достоевский, по мнению Роуз, в нигилистическое сознание”, он (писатель) говорил: воля ближе всего к ничто, самые уверенные ближе всего к самым нигилистическим”[[72]](#footnote-72).

В этом ничто человека, живущего без Истины, находится самое сердце нигилизма. Но в действительности ни один нигилист не видел в отрицании ничего, кроме средства к достижению высшей цели, т.е. нигилизм преследует свои цели, причем сатанинские, как пишет иеромонах, посредством позитивной программы. Свою позитивную программу описал Иван в “Великом Инквизиторе,” но на этом его бунт не кончился, он не преминул выразить свои последствиям обнаружить свои цели.

Конечная цель радикального нигилизма, - пишет Лаут, - есть уничтожения человечества.”[[73]](#footnote-73)

Особенность нигилизма, своего рода извращенная человечность, состоит в том, что он ведет людей к уничтожению с завязанными глазами, чтобы они в пути были немножко счастливы и не замечали, куда их ведут. Им важно, чтобы мир лишился смысла и цели, смысла для них не только нет, но и не должно быть.

Новая система господства служит двум целям : она дает человеку мир и покой, единственно возможный в его земном бытие; она служит гордому мятежу избранников против Бога. Это царство “ для всех на самом деле - для господства избранных, для счастливого стадного существования маленького человека..

Главная идея Ивана Карамазова состоит в обосновании власти избранных, знающих ее законы и тайны. Эта власть заботится не только о “хлебах,” она также успокаивает совесть, дает исполненную тайны идею, сакральный авторитет и всеобщее единение. Особое значение при этом имеет сакральность власти: только она обладает необходимым духовным авторитетом, только она может утверждать, что способна удовлетворить духовные потребности человека.

**Глава III**

В бунте Ивана наступает последний этап. Камю называет это явление “историческим бунтом,” или “метафизической революцией,” если говорить о философии одиночки. Или как называет его иероманах Серафим (Роуз).” Нигилизм разрушения.”

Иван Карамазов, отвергнув мораль, переходит на путь преступления. Преступления, которое идейно вытекает из убеждений Ивана.

Чтобы воспротестовать против зла и смерти, он предпочитает смело утверждать, что добродетель не существует точно так же, как бессмертие, и допускает убийство отца. “Он ясно осознает свою дилемму:” быть добродетельным и алогичным или же быть логичным и преступным[[74]](#footnote-74) Камю утверждает, что бунт должен нести за собой никаких негативных последствий, это есть лишь защита “себя такого, каков... есть.” [[75]](#footnote-75) Бунтующий человек борется за целостность своей личности.

“Бунтарь... принципиально ограничивается протестом против унижений, не желая их никому другому.” [[76]](#footnote-76) Как же тогда проявить себя в бунте? Сам Камю осознает, что бунт несет на себе некоторую озлобленность, но он “созидателен.”

Как созидать свои ценности, если не разрушить прежних? Сам же Камю и анализирует то, к чему привел нигилизм в XIX-XX в. И тем не менее утверждает, что жить нужно и можно в бунте. Сам таким образом встает на позиции “ добродетельные и алогичные.” Достоевский же всей нитью романа пытается показать, к чему приводит отрицание Бога, бунт против него и установление своих ценностей. Сразу же после беседы с Алешей (подсознательным “положительным” двойником) Иван встречается со Смердяковым. (воплощением его идей и чаяний) Он является как бы “чертом” во плоти перед появлением настоящей нечистой силы.

Так же, как и последний, Смердяков пытается найти в своей “жертве,” своем кумире все отрицательные стороны его убеждений и воплотить их дело. Не зря Иван так сетует на своего двойника, ведь он понимает, что это он сам, его идеи, его мысли, только без спасительной любви к человечеству, как причины первых. Иван “сам приучил его говорить с собою.” [[77]](#footnote-77)

Однако вскоре он почувствовал, что Смердякова вовсе не волнуют “философские вопросы,” а нечто “совсем другое.” И Иван понял что - во всем было самолюбие “необъятное и притом оскорбленное.” С этого и началось у Ивана отвращение. (Данная ситуация воспроизводит отношения между философами-нигилистами и их “двойниками,” воплощающими в “жизнь” их идеи. Ниже об этом пойдет речь) Иван чувствовал по отношению к этому “существу” то ненависть, то призрение, то робость и любопытство. Нет сомнений, он знал, что между ними существует самая неразрывная связь. “И вдруг с отвращением понял, что чувствует сильнейшее любопытство...” (XIV, 291) После продолжительного разговора со Смердяковым в Иване происходит борьба - все та же борьба идей. Если “все дозволено,” Бога, нравственности нет, почему же он, Иван, так волнуется: “убить отца можно или нельзя?” То ему хочется “избить Смердякова,” как самого тяжкого “обидчика” на свете, то его душу охватывает робость, от которой он терял физические силы. Да, здесь не простые умозаключения и философствования - здесь твои убеждения переходят в гнусное, тяжкое “преступление.” Оно неизбежно. Иван видит это и остается безучастным - уезжает в Чермашню, ибо подсознательно чувствует, что все так и должно быть. Хотя и бежит, бежит от себя, от преступления, разрешенного им. Если все дозволено, он может убить своего отца или может, по крайней мере, допустить, чтобы его отец был убит. Ненавидя смертную казнь, Иван допускает преступление. Это противоречие душит Ивана Карамазова. Он бежит. И дает такую характеристику своему поведению: “Я подлец!” (XIV, 305) События набирают силу - страдает невиновный брат, отец убит, противоречие снято. И здесь происходит самое невероятное, а, вернее, самое вероятное, явление в жизни героя - бунтаря. Его мучает совесть - если нет добродетели - то. Ведь совесть - это такое чувство, которое вызывается несоответствием твоих действий и устремлений с Божьим идеалом, причем ты можешь отрицать их, но изначально воспитанием, укладом жизни, культурой, государством они заложены в тебе. Это присутствие в человеке изначальной нравственности, данной святым духом.

Болезнь человеческой души определяется конфликтом сознательного и бессознательного, живущего вопреки убеждениям Бога в душе. Как бы Иван ни страдал от любви к человечеству, к “дальнему,” ближних он по-прежнему презирает. Еще перед убийством он говорит про отца и брата, чтобы “один гад съел другую гадину!” Иван прекрасно осознает, что Митя не виноват, но называет его “убийцей” и “извергом”. На что Алеша очень болезненно реагирует. “Слава “убийца” и “изверг” больно отозвались в сердце Алеши” (XIV, 645). Иван ненавидит всех вокруг себя лишь за то, что его бунт явно обнаружил свои последствия - за то, что Иван осознал: “Он убийца!” Хотел блага всему человечеству, а на деле стал преступником. Но Алеша восклицает, пытаясь спасти брата: “Не ты убил отца, не ты!” (XIV, 305). Карякин по этому поводу рассуждает так: Алеша говорит не о Смердякове, не об этом “эмпирическом” убийце. Он говорит о своей ответственности. Ведь все, что случилось, Алеша предчувствовал и почти что знал. Зосима же для того и посылал Алешу в “мир”, чтобы спасти братьев. Алеша понял, что виноват: “... И поймешь, что сам виновен, ибо мы светить злодеям даже как единый безгрешный и не светил.” (1т. 14. 334). Карякин считает, что “именно под этим углом и надо “читать роман”.

Конечно, вина Алеши осознается им, но он чувствует и знает, что Иван причастен к этому убийству, и, может быть, поэтому он хочет предостеречь брата от тяжких мук раскаяния, которые его ждут. Алеша в разговоре с Иваном признается, что думал об Иване, что он хотел смерти отцу. На что бунтарь резко заявляет: “право желаний оставляю за собой”. (XV, 142). Но все Иван не верит, не хочет верить, что он убил. Смердяков, его двойник, же убеждает: “Чтоб убить - это вы сами ни за что могли - с, да и не хотели, а чтобы хотеть, чтобы другой кто убил, это вы хотели.” (XV, 130).

“Это вы на Дмитрия Федоровича беспременно тогда рассчитывали!”, “и на меня тоже”, “мне тем самым (отъездом) как бы сказали: это ты можешь убить родителя, а я не препятствую.” (XV, 133).

Иван осознает: “Да, конечно, я чего - то ожидал, и он прав...” “если он убил, а не Дмитрий, то конечно, убийца и я.” (XV, 134). Знаменательные слова Смердякова: “Все тогда смелы были - с, “все, дескать, позволено”, говорили - с, а теперь вот так испугались!” (XV, 134).

После всех разговоров со Смердяковым, осознав всю низость этого человека, узнав в нем самого себя, Иван решается пойти на подвиг: рассказать обо всем в суде. Казалось бы, прав Смердяков, ему не откажешь в логичности мышления: “Коли Бога бесконечного нет, то и нет никакой добродетели, да и не надобно ее тогда вовсе.” При этом он говорит об Иване: “Не захотите вы жизнь навеки испортить, такой стыд на суде принять. Вы, как Федор Павлович, наиболее - с, изо всех детей наиболее на него похожи вышли, с одного с ними душою.” (XV, 170). Каким психологом выступает Смердяков, это с ужасом понимает Иван, а он добавляет: “от гордости думали, что я туп.”

И какое сравнение! С отцом. Того, который отверг Бога из-за любви к человечеству.

Но из-за любви к человечестве бунтует только одна сторона Ивана, другая же сторона ненавидит это человечество и стремится к нигилистическому разрушению всего миропорядка. В диалоге со Смердяковым мы видим, что Смердяков может управлять голосом Ивана потому, что сознание его в эту сторону не глядит и не хочет глядеть. Как замечает Бахтин, Смердяков уверенно и твердо овладевает волей Ивана, т.е. придает этой воле конкретные формы определенного волеизъявления. Внутренние реплики Ивана через Смердякова превращаются из желания в дело. После убийства диалоги совсем другие. Здесь Достоевский заставляет Ивана узнавать постепенно, сначала смутно и двусмысленно, потом ясно и отчетливо свою скрытую волю в другом человеке. Смердяков, оказывается, был исполнителем его воли, “слугой Личардой верным.” Смердяков сначала не понимал, что голос, сознание Ивана раздвоены и что убедительный и уверенный тон его, служит для убеждения себя самого. Не понимает Ивана Смердяков в том, что он только желает убийства, но сам бы никогда его не совершил. Через черта все бессознательное, давно накапливаемое, вырывается наружу из Ивана.

Черт - падший ангел, так и Иван как бы “пал”, убил отца своими изначально нравственными умозрениями.

“Ты, - заявляет он черту, - воплощение меня самого, только одной, впрочем, моей стороны... моих мыслей и чувств, только самых гадких и глупых.” (1.т. 15., 175).

Здесь, по определению Осмоловского[[78]](#footnote-78), присутствует принцип полярности в построении образа Ивана Достоевским. Каждый человек по своей природе полярен, тяготеет к злу и добру одновременно. Раздвоенность, считал Достоевский, “самая обыкновенная черта у людей”, потому он и использует этот прием в показе большого сознания Ивана. Духовное подполье Ивана материализируется в двойнике - черте. Характер героя Достоевского, по мнению ученого, развивается на основе душевного конфликта через внутреннее действие. Субъективные представления героев, их отвлеченно - логические построения проверяются судьбой их и переживаниями. У Ивана наблюдается несогласованность внешних и внутренних поступков. Достоевский избегает рационалистической отвлеченности в изображении психологии героев, а чаще всего представляет читателю в бытовом или физическом выражении. Именно, таким выражением и явился черт. Психологизм Достоевского, считает Осмоловский[[79]](#footnote-79), предметен, он широко использует диалог, вместо описания и внутренних монологов. Именно поэтому Иван все время вступает в диалоги с остальными героями, а особенно со своим двойником - чертом.

А так как романы Достоевского созданы по законам философской прозы, то в них доминирует этическая мысль, сюжетно - композиционная система подчинена не только логике раскрытия характеров, но и логике испытания идет. Достоевский часто прибегает к помощи посредников, первостепенно значение, как считает Осмоловский, имеет сама психологическая ситуация (а не психология конкретной личности), которую переживает герой, ее нравственный смысл и итоги.

Какую же нравственную нагрузку несет на себе сцена с чертом в романе?

В беседе с чертом раскрывается соблазн в Иване веры без подвига, соблазн воплотиться “в толстую семипудовую купчиху”, чтобы поверить “во что она верит” - это обнаруживает черт. Иван не может его в себе преодолеть. Тем более, что он постоянно свидетельствует о себе, что он делает все ради людей (скрытие мысли Ивана): “Мефистофель явившись к Фаусту, засвидетельствовал о себе, что он хочет зла, а делает лишь добро. Ну, это как ему угодно, я же совершенно напротив. Я, может быть, единственный человек во всей природе, который любит истину и искренне желает добра.” (XV, 201).

Черт ненавидит Бога, завидует ему, не может построить своего царства, поэтому впадает в уныние. Существо, впавшее в уныние, стремиться покончить с собой. Но в момент самой гибели своей оно, пока пребывает в унынии, не раскаялось бы и не перестало бы ненавидеть того, кому хотело причинить зло. Так, Смердяков повесился, не оставив записки о том, что убийство совершено им. Даже и добру в себе самом властный, гордый, самолюбивый человек покорятся после борьбы и преодоления себя. Ив. Карамазов, мучимый совестью после преступления, приписывают в беседе с Алешей своему черту следующую оценку своего поведения: “О, ты идешь совершить подвиг добродетели, объявить, что убил..., а в добродетель - то и не веришь - вот это тебя злит и мучит, вот отчего ты такой мстительный.” (XV, 238). Хотя и с оговорками, что черт на него клеветал. Но Алексей понимает, что “Бог, которому он (Иван) не верил, и правда его одолевали сердце, все еще не хотевшее подчиняться.” (XV, 240).

“Нет, он умеет мучить, он жесток, - продолжал, не слушая, Иван. - Я всегда предчувствовал, зачем он приходит. “Пусть, говорит, ты шел из гордости, но ведь все же была и надежда, что уличает Смердякова и сошлют в каторгу, что Митю оправдают, а тебя осудят, лишь нравственно (слышишь, он тут смеялся!), а другие так и похвалят. Но вот умер Смердяков повесился - ну и кто же тем на суде теперь - то одному поверит? А ведь ты идешь... . Для чего же ты идешь после этого?” Это страшно, Алеша, Я не могу выносить таких вопросов. Кто смеет мне задавать такие вопросы! (XV, 201). Как замечает Лаут[[80]](#footnote-80) Р., в своем анализе Достоевский постоянно стремился сосредоточить свой взгляд на “человеческом в человеке” и особенно на том человеческом, что нельзя разрушить поручными средствами. Он пытался в единичных порывах выявить и понять душевное единство. Он непрерывно показывал, что имеет дело с живой душой, а не с комком нервов и влечений. Читатель невольно сострадает герою, и в этом помогают различные художественные средства, используемые писателем. Это прежде всего раздвоенность героя, о которой мы упоминаем выше и непрерывные метания между противоборствующими силами - доводами рассудка, которые воплощены в черте, и влечениями чувства, когда Иван хочет спасти от гибели родного брата. Специфической сферой анализа у Достоевского стала область подсознательного, патологическими явления человеческой психики.

Фрейд[[81]](#footnote-81) отмечал способность Достоевского обрисовывать тайный подсознательные процессы в человеке, причем, как он замечает, Достоевский сам страдал одним из патологических комплексов Эдипа, что и позволило писателю ярко изобразить все потаенные человеческие мысли.[[82]](#footnote-82) Но, как мы полагаем, рассматривать творчество гениального художника с точки зрения его невралгических патологий неверно и ненаучно, исходя только из его комплекса, нельзя делать выводы о целом творчестве. Нам же важно здесь использовать истолкование Фрейдом термина Бессознательное представление, по Фрейду, это такое представление, которого мы не замечаем, но присутствие которого должны признать на основании посторонних признаков и доказательств. То, что Фрейду открыл, как психолог, Достоевский открыл за полстолетия до, как художник. И поэтому он с присущим ему мастерством использовал свои открытия и предчувствия в художественных образах. И мучения Ивана в этом ракурсе для читателя представляются как мучения обычного человека, хотя и с неординарным мышлением, поэтому читатель и воспринимает Ивана как страдающего героя и сострадают ему, видя все душевные процессы, разворачивающиеся перед ним.

Кашина Н.[[83]](#footnote-83), Осмоловский[[84]](#footnote-84) замечают, что Достоевский с большим мастерством передал драму личности. Духовно - идеологической мир героя раскрывается в основном драматическим способом. Свой прием он сформулировал так: “все внутреннее должно быть обнаружено в действии.” Таким образом мы видим, что Достоевский не только знал о существовании в человеке бессознательного, но и стремился обнаружить это в своих героях через действие. И это ему удается с большим мастерством.

 Между словами Ивана и репликами черта разница не в содержании, а лишь в тоне, лишь в акценте. Но эта перемена, как считает Бахтин[[85]](#footnote-85), меняет смысл. Черт как бы переносит в главное предложение то, что у Ивана было в придаточном и произносилось в полголоса и без самостоятельного. Оговорка Ивана к главному мотиву решения и черта превращается в главный мотив, а главный мотив становится лишь оговоркой. По наблюдениям Бахтина[[86]](#footnote-86), такая диалогизация самосознания Ивана подготовлена исподволь, всей сетью предыдущих событий.

 Иван испытывает муки “гордого решения.” Глубокое и всепроницающее влияние гордости и самолюбия на все стороны душевной жизни дает право считать их стоящими во главе всех пророков. Притязания гордого существа могут дойти до такой степени, что оно не допускает превосходства даже Бога. Бунт Ивана, перешедший в “метафизическую революцию”, завершается остро поставленным противоречием: быть добродетельным (принять Бога) или до конца отстаивать свои прежние воззрения и не быть им . “Иван, человек независимого ума, будет разрушен противоречиями”[[87]](#footnote-87). С одной стороны - его черт, Смердяков, с другой - его бессознательная вера, Алеша. С одной - “все дозволено”, с другой - “отворили рай ... и он ... не пробыв двух секунд воскликнул, что за эти две секунды не только квадриллион, но и квадриллион квадриллионов пройти можно!” (XV, 238).

 Даже на суде при факте незаконного ареста Мити, Иван не решается признать свою вину. Деточек жаль, а брата... .

 Сначала “не имею ничего особенного”, ”отпустите меня”, а затем “убил отца он, а не брат. Он убил, а я его научил убить...” (XV, 240). Хотя Кэрил Эмерсон и утверждает, вслед за Эйлин Келли, что “знаменитые диалоги романа вовсе не являлись структурированными философскими дебатами, а скорее отражали смятенные переживания подлинного моралиста, видевшего в русском обществе и в собственном сознании две формы сострадания - христианское и гуманистическое, и понуждаемого обстоятельствами постоянно пересматривать свои позиции в отношении каждой из них”[[88]](#footnote-88).

 Все-таки мы склонны думать, что писатель делает однозначный вывод, дает однозначную оценку бунту Ивана.

 Революция, начавшаяся во имя блага человечества на земле, проходя “горнило величайших сомнений” приходит к парадоксальному концу. То, во имя чего она происходила, отвергается. Осуждает палача, но разрешает убийство. Революционер становится преемником нечистой силы.” Ведь неслучайно Достоевский выбирает символ в двойники Ивану - черт. (Он мог бы просто показать помешательство героя, или его раздвоенность, как в “Двойнике”). Казалось бы, личность, отвергающая Бога, как данное, должна отвергнуть и черта (“и черта нет”), а если одно из понятий общей плоскости остается в сознании, значит там же остается противоположное. Происходит, по Фрейду, процесс вытеснения последнего в область бессознательного, чтобы потом “защитить” психику” от наваждения ложных идей.

 В выборе муки Ивана - черта видится понимание мыслителем поставленной проблемы - бунта, нигилизма, разрешения убийства, - все ведет не к чему иному, как к сатане - существу, ненавидящему Бога, его создание мир и ему подобных на Земле - людей. Достоевский так рассуждает о нечистой силе: “... черти возьмут свое и раздавят человека “камнями, обращенными в хлеба...” Но они решаться на это не иначе, как обеспечив заранее будущее царство свое от бунта человеческого... Но как же умирить человека? А для этого надобен раздор.” (XXII, 137).

 Раздор понимается как состояние людей без общей идеи, без общих идеалов и общих устремлений. Иван, провозгласивший лозунгом бунта свободу, оказывается в проповедниках рабства. Но если Ив. Карамазов - художественный образ, в истории XX в. Происходили страшные катастрофы, которые невольно повлекли умонастроения философов нигилистического толка и философов - спасателей человечества, и они являлись историческими лицами. На определенной стадии, пишет Камю, бунт метафизический сливается с бунтом историческим. Людовика XVI казнят во имя торжества “всеобщей воли” и добродетели, но вместе с причастием убиты и все прежние принципы. “От гуманитарных идиллий XVIII века к кровавым эшафотам пролегает прямой путь, - писал Камю в “Размышлении о гильотине”, - и как всем известно сегодняшние палачи - это гуманисты”[[89]](#footnote-89).

 Всякий бунт, рассуждает Камю, это ностальгия по невинности и призыв к бытию. Но в один прекрасный день ностальгия вооружается и принимает на себя тотальную вину, т.е. убийство и насилие.

 Отвергая Бога, революционный дух избирает историю в силу логики, по видимости неизбежной. Все революции - с горечью с горечью констатирует Камю, обретают свою форму в убийстве. В соей книге Камю рассматривает цареубийство, богоубийство, индивидуальный и государственный терроризм.

 Рассматривая революционные движения во Франции, Камю переходит к осознанию революции как явления философского. И приходит к выводу, что революция тесно связана с атеизмом. Этот процесс подготовили сами философы.

 Из двусмысленной формулы Гегеля “Бог без человека значит не больше, чем человек без Бога”[[90]](#footnote-90) ,его последователи сделают решительные выводы. Давид Штраус в своей “Жизни Иисуса” обособляет теорию Христа, который рассматривается как богочеловек. Фейербах (которого Маркс считал великим мыслителем и учителем) создает своего рода материалистическое христианство, настаивая на человеческой природе Христа. Избравшие убийство, говорит Камю, и выбравшие рабство будут последовательно занимать авансцену истории от имени бунта, отвернувшегося от своей истины. В главе “Трое одержимых” Камю называет Писарева, Бакулина и Нечаева “тремя бесами.” Они исповедовали нигилизм, который есть не что иное, как “рационалистический обскурантизм”. “Вызов, - писал Камю, - который Писарев бросает установленному порядку, возведен им в доктрину, о глубине которой точное представление дает нам Раскольников”[[91]](#footnote-91).

 Камю применяет современное понятие “вульгарный сциентизм” по отношению к тому, против чего Достоевский боролся всю свою жизнь. “Они, - пишет Камю о русских нигилистах - отрицали все, кроме самого сомнительного - ценностей господина Оме”[[92]](#footnote-92).

 Преемник Базарова Бакунин привнес, как считает Камю, в нарождающееся социалистическое учение “зерно политического цинизма.” Он хотел полной свободы, но искал ее через полное разрушение. А все разрушить - значит обречь себя на строительство “хрустального дворца” без фундамента, стены придется поддерживать руками. Оправдание , только в будущем, настоящий момент оправдывает “полиция”. Размышляя над известным “Катехизисом революционеров”, Камю замечает: “Впервые с появлением Нечаева революция столь явно расстается с любовью и дружбой”[[93]](#footnote-93).

 Нечаев вознамерился оправдать насилие, обращенное к собратьям. Никто из революционных вожаков до него не осмелился заявить, что человек - это лишь слепое орудие. Достоевский так поразился убийством студента Иванова, что сделал это событие одной из тем “Бесов”. Смерть в глубине каземата, на исходе 12 года заключения, увенчала этого мятежника, ставшего родоначальником “высокомерных вельмож революции”. С этого момента в ее лоне окончательно восторжествовал принцип вседозволенности, убийство было возведено в принцип.

 Особое внимание Камю привлекает история русского терроризма, начавшаяся, по его словам, с выстрела Веры Засулич.

 Е.К. Кушкин считает, что террористы 1905 года вызывают симпатию Камю в той мере, в какой они признали насилие неоправданным, хотя и необходимым: “необходимое и непростительное - таким представлялось им убийство.”

 Эта тема, сообщает Кушкин, и легла в основу его “русской” пьесы “Праведники”, где он исходит из круга идей Достоевского и сталкивает два типа революционеров - террористов: “великомученика” Каляева и “нечаевца” Степана. Причем Каляев - это в некотором роде Алеша Карамазов.

 Но Вера Засулич не единственная, за ней последовал Кравчинский, выпускающий памфлет “Смерть за смерть”, в котором содержится апология террора, Каляев, Сазонов, Покотилов ворвались в историю России, чтобы через минуту погибнуть.

 Но явление нигилизма в России следует поставить в отдельный ряд. Как замечает Б. Вымеславцев “русская душа не знает ни в чем предела... он (русский человек) ищет непременно отношения к вселенскому центру, откуда должны идти формирующие силы. Пока центр великий не найден, нет и центра малого, жизнь остается эксцентричной, раздвоенной...”[[94]](#footnote-94). Вымеславцев рассуждает о стихии , заложенной в русской душе, которая может быть и беззаконной и преступной и вдохновенно героической, и в ней все смешано. Она может быть направлена и на созидание и на разрушение. Но несмотря на самый крайний скепсис, считает Вымеславцев, на самую горькую правду о русском человеке Достоевский никогда не терял веру в Россию. По мнению Вышеславцева, Россия должна была вступить в революционный фазис, это ее судьба, это видел и чувствовал Достоевский. “Не оживет, аще не умрет” - вот пророчество Достоевского. Россия должна пойти путем зерна. Беснование русской стихии должно дойти до предела, до полного выявления из ее недр всего самого низкого - бесы должны войти в стадо свиней и свергнуться в бездну. Таким образом, нигилизм в России - это совершенно особенное явление, русский человек ничего не может делать наполовину. Его нигилизм рожден состраданием. Русский человек ищет абсолюта. Вслед за Франком, можно сказать, что это вовсе не простое неверие - в смысле религиозного сомнения или индифферентности, он есть “вера в неверие”, религия отрицания. Хотя, как уже было замечено выше Серафимой (Роуз) нигилизм это всегда вера, иначе он не мог бы иметь такого успеха. На смену “деликатным убийцем, говорит Камю, пришел “государственный террор”. Это и Наполеон III, и Сталин, и Муссолини, и Гитлер.

 Ни Гитлеру, ни Муссолини, как замечает Камю, несмотря на все их различия, не помешало ссылаться на Гегеля и Ницше. Они воплотили в истории лишь некоторые из пророчеств немецкой идеологии. И в этом отношении они принадлежат истории бунта и нигилизма. Нигилистическая революция, исторически воплотившаяся в гитлеровской религии (созданный на идее уничтожения), привела только к бешенному всплеску небытия, в конце концов обратившемуся против себя самого. Гитлер и Геринг. Геббельс, Гиммлер покончили с собой в подземных укрытиях. Их смерть была лишена смысла, она лишь выявляла кровавую пустоту нигилизма. В отличие от иррационаного террора, в России существовал рациональный террор в лице коммунизма, взвалившего на себя бремя метафизических устремлений, направленных к созданию на обезбоженной земле царства обожествленного человека. В этом большая заслуга учения Маркса. Он является пророком производства. Мисиия пролетариата: превратить наихудшее унижение в высшее человеческое достоинство. Будучи сначала тысячелетним выразителем тотального отрицания, он становится глашатаем окончательного утверждения. Утопия заменяет Бога будущим, сведение всех ценностей к единственной -исторической не могло не повлечь за собой крайних последствий. Далее, как отмечает Камю, пророчествам не удалось сбыться. “Маркс, возможно, и не хотел этого, но, оправдав именем революции кровавую борьбу против всех видов бунта, он несет за это ответственность... “[[95]](#footnote-95). Экономические предсказания Маркса были поставлены под вопрос действительностью, идея миссии пролетариата до сих пор не нашла своего воплощения в истории. От идеи правления масс, от понятия пролетарской революции делается переход сначала к революции, осуществляемой и руководимой “профессиональными агентами”. Затем при критике государства признается неизбежной диктатура пролетариата в лице его вождей. И наконец объявляется, что невозможно предвидеть конец такого временного состояния.

 Бердяев, рассуждая о духовном срыве германской мысли, замечает, что он состоит в “необыкновенной трудности признать тайну богочеловечества, тайну двуединства, в которой происходит соединение двух природ без их смещения. Но это означает затруднение в признании тайны личности”[[96]](#footnote-96).Марксизм является своеобразным типом богоборчества. Истоки его были гуманистические. Он хочет вернуть рабочим их отчужденную природу. Но, всеобщее, божественное здесь совершенное общество, в котором также может потонуть человеческая личность, как она потонула в гегелевском абсолютном духе. В этом процессе начинает отрицаться человеческое и подчиняться всеобщему - социалистическому коллективу. Всегда торжествует антиперсонализм. Атеизм Маркса “не есть мука и тоска, а злобная радость, что Бога нет, что от Бога, наконец, отделались”[[97]](#footnote-97). Подсознательной основой такого бунта, по мнению Лосского, является зависть к Богу. Достоевский считал, что цель атеистического социализма “вырвать с корнем христианство” и разрушить основы национальной государственности России.

Как замечает Камю, коммунизм, исходя из своих глубочайших принципов, стремиться к “освобождению всех людей посредством их всеобщего временного закабаления”. Камю, подводя итог анализу бунта исторического приходит к противоставлению бунта и революции. Абсолютная революция предполагает абсолютную податливость человеческой природы, возможность низведения человека до уровня простой исторической силы. А бунт - это протест человека против его превращения в веще, против его низведения к истории. “Бунт-это утверждение общей для всех людей природы, неподвластной миру силы”.[[98]](#footnote-98) Бунт созидателен, как считает ЯКамю, революция нигилистична. Бунт твердит революции и будет твердить, что деяние необходимо не для того, чтобы когда нибудь прийти к существованию, которое в глазах остального мира сводится к порочности, а ради того еще смутного бытия, которое таится в самом бунтарском порыве. Формула метафизического бунта “Я бунтую, следовательно, мы существуем” и “я бунтую, следовательно, мы одиноки, бунт, вступивший в распрю с историей, добавляет, что не стоит умирать и убивать во имя созидания бытия, мы должны жить ради того, чего мы является. Революция, таким образом, утопия, которая может привести лишь к новым формам угнетения. Сондинение метафизического бунта с историческим было опосредовано “ немецкой идеологией”. Камю говорил, что, злые гени Европы носят имена философов: их зовут Гегель, Маркс, Ницше ... Мы живем в их Европе, в Европе, ими созданной.”[[99]](#footnote-99).

Как пишет иеромонах Серафим, нацизм и его война сделали для Центральной Европы то, что сделал большевизм для России - они разрушили старый порядок и расчистили путь для построения “нового”. Но разрушение старого порядка это всего лишь подготовка к программе нигилизма - созданию “нового человека”.[[100]](#footnote-100)

Этот “новый человек”, как пишет Роуз, человек без корней, оторванный от всего прошлого, которое разрушил нигилизм, сырье для мечты всякого демагога, “свободный мыслитель” и скептик, закрытый для Истины, но открытой для любой новой интеллектуальной моды, готовый поверить всему новому, любитель планирования и экспериментов, благовеющий перед фактом, поскольку от Истины он отказался; а мир представляется ему обширной лабораторией, в которой он свободен решать, что “возможно”, а что нет, это автономный человек под видом смирения просящий только того, что принадлежит ему по праву, а на деле исполненный гордости и ожидающий получить все, что ни есть в мире, где ничто не запрещено внешней властью, он - человек минуты, без совести и ценностей, “бунтарь”, ненавидящей любое ограничение и власть, потому что он сам себе свой единственный бог, человек массы, умаленный и упрощенный.

Хотя А. Камю возлагает ответственность за бунт на исскуство, творчество, считает что именно оно должно бороться пртив несправедивости и эксплуатации, все же, ка пишет Великовский С.И. .: “ Камю застрял на перепутье, устрашившись неминуемых подвохов, растерялся, запутался сам и принялся путать тех, кто ему внимал. Это не зачеркивает его вопросов. Это побуждает ставить их иначе и искать ответ. Другие ответы надежнее.”[[101]](#footnote-101) Какие же “надежные” ответы дает Достоевский? По Достоевскому мир не абсурден, а сам по себе важен и значителен, поэтому, как считает писатель, бунт Ивана изначально несет в себе неверную мысль об абсурдности мира. Иван не может находится в состоянии бунта. Он выбирает, хотя еще и не осознанно, нравственность, а значит и веру. Человек может идти к свету через тьму. Атеизм может статьдиалектическим монолитом богопознания. Ведет ли писатель своего героя - бунтаря к этому моменту? Трудно однозначно ответить на этот вопрос.

Куплевацкая думает, ссылаясь на главу “Русский инок”, что да.[[102]](#footnote-102).

Можно предположить, что духовное движение Ивана не завершается “горячкой и беспамятсвом” как итогом “пути”, знаком полного нравственного философского краха лисности. Горячка Ивана ( ка и “Таинственного посетеля” старца - Михаила) является не следствием “помешательства”, а проявлением “несомненной милости Божией” к нему - тоже “восставшему на себя”. Зосима прямо говорит: “Я помешательству его верить не мог” (XIV, 358) в “Дневнике писателя” 76 г. находим запись, которая подтверждает наше предположение: “По моему одно: осмыслить и прчувствовать можно даже и верно разом, но сделаться человеком нельзя разом, а надо выделаться в человека. Тут дисциплина.” (3. т. 23. 282). То же самое и в эпилоге романа. Оба брата уверены, что Иван выздоровеет. “Слушай, брат Иван всех превзойдет. Ему жить, а не нам”, - говорит Митя. (XV, 311). Значит чувствует, что Иван не только поверит в то, что отвергал, но и превзойдет в вере их обоих.

 Итак, в след за Достоевским, мы можем сказать, что зло есть прежде всего потеря цельности. Проблема зла есть прежде всего проблема смерти. Неслучайно в русском православии главный праздник - Воскресения Христова. Источник победы над злом в этом мире - в воскресении. Богу угодны не страдания, а духовное просветительное испытание сил человеческих в неотвратимых результатах. Так считают религиозные философы, в частности Бердяев[[103]](#footnote-103). Кто не понимает этого, тот вынужден бунтовать и испытывать чувство неудовлетворенности, не цельности, чувствовать себя одиноким, а мир бессмысленным и злым, как герой романа Ив. Карамазов. Только ли в наличии страдания на земле лежит основная причина бунта? Нет. Она также кроется в самолюбии и гордыне. Самолюбие - главная рана, нанесенная человеку первородным грехом - мешает восприятию реальностей. Из самолюбия человек может усвоить себе революционное миросозерцание. Все люди в большей или меньшей степени, считает Бердяев, живут в фантасметорическом мире по этой причине. “Победа над грехом эгоцентризма, приобретение духовности, раскрытие в себе образа Божьего есть возврат в бытие, в реальный мир”[[104]](#footnote-104), по утверждению Бердяева.

 Достоевский не раз подчеркивает, что его герой - бунтарь обладает непомерной гордостью.

 Все порождено эгоцентризмом: в честолюбие, корысть, зависть, обида ... . Люди, одержимые завистью и ревностью - больные люди, как считает Бердяев, для которых реальности Божьего мира угасают и исчезают, они повсюду видят фантазмы. Сознание мира фантазмов всегда есть чистейшие безумие. Оно может наступить и вследствие одержимости какой-нибудь фантасмепорической идеей, которая нарушила равновесие, гармонию и цельность душевного мира. Так происходит с героем Достоевского. Есть рационалистическое безумие, одержимость рационалистической идеей, идеей рационалистической регуляции мировой жизни. Оно свойственно утопистам разных направлений. Мы уже рассмотрели выше, к чему может привести такая идея: к диктатуре в государстве. Бунт метафизический превращается в политический и тогда происходит разрушение в душевной жизни людей. Человек, стремящийся к осуществлению какой-нибудь идеи во что бы то ни стало, может быть бескорыстным, как Великий Инквизитор Ивана, - он стремится к совершенной жизни, но он все же эксцентрик и может стать нравственным идиотом, потерять различие между добром и злом. Что и произошло с Иваном. Люди, совершающие революции, совершают их ради блага, но в развитии идеи получается нравственный крах: это сталинизм, фашизм, террор. Невозможно отделять любовь к людям от любви к Богу. Живой, личный Бог не требует себе человеческих жертвоприношений, он требует, чтобы любовь к нему была вместе с тем и любовью к людям, милостью к твари. Это нам открывается в Евангелие. “Выше человека стоит только божественное, но никогда не отвлеченное”[[105]](#footnote-105).

 Не следует жертвовать любовью к “ближнему”. Любовь к такому “дальнему”, как “сверхчеловек” Ницше, как грядущий коммунистический строй Маркса, как утопии совершенного социалистического строя соц. Революционеров есть безбожная и бесчеловечная любовь, так считают многие русские мыслители, так считал и Достоевский. Любовь к истине должна быть и любовью к человеку, и наоборот. Это и хотел сказать в ответ на бунт Ив. Карамазова.

 Как пишет Вл. Соловьев, - Достоевский понимал три истины: “он понял прежде всего, что отдельные лица, хотя бы и лучшие люди, не имеют права насиловать общество во имя своего личного превосходства; что общественная правда не выдумывается отдельными умами, а хоронится во всенародном чувстве, и, наконец, он понял, что эта правда и имеет значение религиозное и необходимо связана с верой Христовой, с идеалом Христа”[[106]](#footnote-106).

 Достоевский знал и пытался донести до людей, что человек, который на своем нравственном недуге и безумии основывает свое право действовать и переделывать мир по-своему, такой человек по самому существу своему есть убийца. Он считает себя сильным, но он во власти чужих сил, он гордится своею свободою, но он раб внешности и случайности. Такой человек может исцелиться лишь сделав первый шаг - почувствовать свою неволю. Но это лишь первый шаг. А второй - признать Сущее Добро над собою.

 “Достоевский вскрыл сатанинские глубины зла в человеке и показал, что спасение от зла возможно не иначе как при благодатном содействии Господа Бога”[[107]](#footnote-107).

***ЗАКЛЮЧЕНИЕ***.

 Образ Ив. Карамазова в романе “Братья Карамазовы” Ф.М. Достоевского отображает философию “бунтующего человека.”

 В работе были рассмотрены 3 этапа протекания бунта героя. Данные этапы были выделены на основании анализа мировоззрения героя, его “эволюции” и продвижении в действии. Тем паче, что подобные этапы просматриваются в состоянии любого бунта, к такому выводу пришел Камю в своей работе “Бунтующий человек.” Он, вслед за Достоевским, изучает проблему бунта, основываясь на материале философской прозы 19 и 20 в.в. И отмечает основные тенденции в развитии бунтарских настроений.

 Первый этап бунта Ивана - отрицание Бога. Ив. Карамазов приходит к отрицанию Бога из-за страдания, увиденного им вокруг, которое не может оправдать промысел Божий, мир Божий и Божью Истину. Но, как мы выяснили, Иван - не единственный человек, который возроптал на Бога из жалости к другим людям. По мнению религиозных философов, в частности Бердяева, жалость к людям может быть и самым высоким чувством, не может быть и отрицательным чувством, вызвать отвержение Бога, ибо человек испытывает богооставленность. Но только христианство дает смысл страданию и делает его выносимым через тайну креста. Иван не понимает этого и поэтому встает на путь бунта против Бога, но не столько против него, сколько против миропорядка, созданного им. Иван, в разрез с мировоззрением самого писателя, отвергает идеал Христа ради Истины, факта.

Достоевский же считает, что один только разум не способен понять добро и зло. Он даже не в состоянии их развести и постоянно путает одно с другим. Что и произошло с Иваном. По мнению писателя, Истина одна, и она в Христе - идеале Нравственности, Красоты и Добра.

 На этом этапе Иван отвергает любовь, Бога, бессмертие, для него нет бессмертия, нет награды, нет кары.

 В своем проявлении герой Достоевского не является одинокой фигурой не творческом поприще. Вслед за Камю, в этой главе мы отмечаем, что бунт против Бога был предпринят и маркизом де Садом, и героями Виньи, Лермонтова. Поэтами Бодлером и Ласенером, что еще раз подтверждает умение Достоевского - гениального художника выделить самое главное из многих голосов и показать его в художественном и философском осмыслении.

 Следующий этап бунта Ивана - нигилизм. Романтический бунт Ивана превращается во “все дозволено”, в революцию нигилизма. Поэма “Великий Инквизитор” раскрывает новую ступень в мировоззрение Ивана - идея всеобщего равенства путем временного закабаления - вот идеал Ивана.

 Их трех тезисов Ивана - бытие бессмысленно, Бога нет, бессмертия нет - непосредственно следует мысль о невозможности объективного нравственного закона. Четкое следствие из всего этого звучит буквально: “Все дозволено!” Он отвергает не только Бога, но как следствие мир, смысл всего существующего, он по своему усмотрению выводит новые ценности, взамен отрицанию и разрушению старых.

 Рассматриваемое явление - нигилизм - нашло широкое отражение в философии XX века.

 Это и Штирнер и Ницше, и экзистенциалисты. Все они отвергают бога, а взамен предлагают разрушение морали, старых порядков и возведение в ранг ценностей “сверхчеловека”, “свое Я”, “абсурд”.

 На данном этапе бунта Иван Карамазов перекликается с образом Заратустры, созданным великим отрицателем, великим нигилистом - Ницше. Иван Карамазов восстает против Бога - убийцы; замыслив свой бунт, он извлекает из него закон убийства. Нигилистическое отрицание веры христианской есть прежде всего бунт против власти, которую они представляют. Ни один нигилист не видит в отрицании ничего, кроме средства к достижению высшей цели. Воля в нигилистическом сознании, как говорил сам писатель, “ближе всего к ничто, самые уверенные ближе всего к самым нигилистичным.” Конечная цель радикального нигилизма есть уничтожение человечества. Но он ведет людей с завязанными глазами, чтобы они в пути были немножко счастливы, - в этом своего рода извращенная человечность.

 Еще одна причина бунта героя - гордость, самолюбие. Именно они толкают Ивана на уже существующих ценностей, на путь преступления.

 На третьем этапе бунт Ивана выливается в “метафизическую революцию”, в “нигилизм действия.” Добродетель не существует, точно так же, как и бессмертие, значит можно допустить убийство, отца. В отцеубийстве разрывается связь человечества во времени и тем самым в конечном счете с Богом как творцом ограниченного временем человека. Отказ от нравственного закона мстит за себя утратой самоуважения. Там, где имеет место переоценка ценностей, вообще не остается никакой принимаемой всерьез ценности. Достоевским сделано уникально описание бесовства в этой связи. Дьявол есть появляющееся на поверхности сознания расколотое Я. Такое зло есть одновременно и продукт раздвоения человеческого, и выражение его собственного Я. Иван - образ, который испытывает на себе раздвоение сознания, заражение “бесовством”. Причина болезни - дилемма, вставшая перед ним: быть добродетельным и отказаться от бунта или не быть им и продолжать бунт.

 Достоевский показывает в романе, что бунт ведет к крушению личности, к тому, что человек перестает различать добро и зло. Бунт есть не свобода, а рабство. Ибо человек только тогда и именно в нравственном смысле свободен, когда его воля обращена к добру.

 Философия Маркса, Ницше, Штирнера, русских нигилистов 19 века, исподволь подготовила почву для перехода идей в действие, в революции нигилизма и разрушения, в политический бунт. В разрешении убийства на государственном уровне 20 века нес на себе бремя этих идей - сталинизм, фашизм, государственный террор. Идеи закономерно перешли в исполнение, и тогда человечество захлебнулось кровью, свобода превратилась во всеобщее рабство.

 Достоевский беспощадно обнажил злящую бездну небытия, но он не предлагает ни не удовлетворяющего решения, ни обрывков абсурдной парадоксальной веры, близкой к отчаянию, не снимающей угрозу; он не предлагает власть, силу и здоровье, в которых у человека по прежнему просвечивают все тоже бессилие, слабость и болезнь. Он предлагает душе единственное, что он может дать ей как ответ: Христос - это Бог; и указывает ей на светлую внутреннюю силу, способную преодолеть и погасить любую тьму, любую бессмысленность, любую вину.

 Тот, кто приходит к Достоевскому, находит бесконечную полноту и свет, ибо он видит Христа. Его мощный призыв обращен к любой ищущей и во мраке страждущей душе: “Восстань, светись, Иерусалим...”

**Список использованной литературы.**

1.Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: в 30-ти.т. т.14. - Л.: Наука, 1976. - 511 с.

Там же, т.15-624 с.

1. Достоевский Ф.М. Бесы. // Там же, т.10 - 519 с.
2. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. // Там же, т. 21 -551 с.; т.23-421с.; т.25.-518с. т.27-429 с.
3. Алексеев М.В. Эстетическая многоплановость творчества Достоевского. //Достоевский. Новые материалы и исследования. 1973 - С. 211-220.
4. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского - М.: Сов. Россия, 1979 -318с.
5. Белованов Г.В. Старец Зосима и епископ Игнатий Брянчашенов // Достоевский. Материалы и исследования. - СПб.: Наука, 1992 -Новые материалы и исследования. 1973.- С.167-179
6. Бердяев Н.Н. О назначении человека. - М.: Республика, 1993, - 382 с.
7. Буданова Н.Ф. Достоевский о Христе и истине. -382 с. // Достоевский. Материалы и исследования. - Л.: Наука, 1992. - С. 21-29
8. Буланов А.М. Статья Ив. Карамазова о церковно-общественном суде в идейно-художественной структуре последнего романа Достоевского. // Достоевский . Материалы и исследования.- СПб.: Наука, 1994. - С. 83-88
9. Великовский С. И. Грани несчастного сознания.- М.: Худ. литература, 1973 -320с.
10. Вышеславцев Б. Чувство греха.// Слово- 1990. № 12 -С. 93-109.
11. Гайденко П. Нигилизм. // Философская энциклопедия 4 т.-М.: Сов. Энциклопедия, 1967. С.15-17.
12. Горький М. О “карамазовщине”. // Достоевский Ф.М. в русской критике. Сборник статей. -М.: Гослитиздат, 1956. - с.389-393.
13. Гус С.М. Идеи и образы Достоевского.-М.: Худ. литература, 1971.-592 с.
14. Долгов К.М. От Киркегора до Камю: Философия. Эстетика. Культура.- М.: Искусство, 1990.- 400 с.
15. Джексон Р.Л. Проблема веры и добродетели в “Братьях Карамазовых”. // Достоевский. Материалы и исследования СПб.: Наука, 1992.-С.124-132
16. Ерофеев В. Мысли о Камю. Вступительная статья.// Альберт Камю . - М.: Фабр, 1993 - С.5-21
17. Ефимова Н. Мотив библейского Иова в “ Братьях Карамазовых” // Достоевский. Материалы и исследования. -СПб.: Наука, 1994-С.122-132
18. Жожикашвили С. К проблеме построения высказывания у Достоевского // Лит. обозр. -1995.- №12- С. 135-139
19. Захарова Т.В. Три “приговора”. Диалог о человеке.// достоевский. Материалы и исследования. - СПб: Наука, 1992.- С. 113-129
20. Игнатов А. Черт и сверхчеловек: предчувствие тоталитаризма Достоевским и Ницше.// Вопр. ф-фии.-1993. №4.-С. 35-40
21. Иеромонах Серафим (Евгений Роуз). Человек против Бога - М.: Российское отделение Валаамского общества Америки, 1995.-93с.
22. Ильин И.А. Собр. сочинений: в 10-ти т. т.2. кн. 2-М.: Рус. кн., 1993 -478 с.
23. Камю А. Бунтующий человек. // Бунтующий человек - М.: Политиздат, 1990 -410с.
24. Карякин Ю.Ф. Достоевский и канун XXI века.-М.: Сов. писатель ., 1989. -646 с.
25. Кашина Н.В. Эстетика Достоевкого. -М.: Худ. лит-ра, 1986 -411с.
26. Коренева М. Властитель дум. Вступительная статья.// Фридрих Ницше. - СПб: Худ. лит-ра, 1993. С.5-13.
27. Куплевацкая Л.А. Символика хротопа и духовные движения героев в романе “Братья Карамазовы” // Достоевский. Материалы и исследования. - СПб.: Наука, 1992. - С.90-101
28. Кушкин Е.Н. Достоевский и Камю.// Достоевский в зарубежных литературах. - Л.: Наука, 1978. С. 81-117.
29. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении.- М.: Республика, 1996.- 446 с.
30. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура.-М. Подитиздат, 1991 -510 с.
31. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - М.: Политиздат, 1991.-350 с.
32. Луначарский А.В. О Достоевском.// Достоевский Ф.М. в русской критике. Сботник статей. - М.: Гослитиздат, 1956. С. 429-435.
33. Михайловский Н.К. Жестокий талант. // Лит. критика: Статьи о русской литературе XIX - начале XX века. -Л.: Худ. лит-ра, 1989.- 153-235.
34. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - М.: Сирин, 1991 -146с.
35. Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза.-СПб.: Худ лит-ра, 1993.- 670с.
36. Нейфельд И. Достоевский. // З. Фрейд, психоанализ и русская мысль. -М.: Республика, 1994. - с.59-91.
37. Переверзев В.Р. Творчество Достоевского.// У истоков русского реализма. - М.: Современник, 1989. - С. 455-663
38. Пономарева Г.П. Житийный круг Ив. Карамазова. // Достоевский. Материалы и исследования. - СПб.: Наука, 1992 -С.167-179.
39. Руткевич А.М. От Фрейда к Хайдеперу. - М.: Республика, 1985 - 320с.
40. Осмольский О.Н. Достоевский и русский психологический роман.-Кши.: Штиница, 1981ю-345с.
41. Соловьев В.С. Три речи о памяти Достоевского. // Соч. в 2-х томах. т.2.-М.: Мысль, 1990.-С.112-129
42. Тихомиров Б.Н. О христологии Достоевского. // Достоевский. Материалы и исследования. СПб. :Наука, 1994- с. 102-122.
43. Франк С.Л. Духовные основы общества. - М.: Республика, 1992.- 510 с.
44. Фридлендер Г. Достоевский и мировая литература.- Л.: Сов. писатель, 1985 -456 с.
45. Фрейд Э. Некоторые замечания относительно понятия бессознательного в психоанализе. // З. Фрейд. Психоанализ и русская мысль. -М.: Республика, 1994. -382 с.
46. Флоренский П. Сочинения в 4-х томах т.1.-М.: Мысль, 1994. -797 с.
47. Хайдегир М. Время и бытие: Статьи и выступления. - М.: Республика, 1993. - 445 с.
48. Эмерсон К. Чего Бахтин не смог прочесть у Достоевского // Нов. лит. обозрение. - 1995.-№11-С.19-37.
1. Камю А. Бунтующий человек. // Бунтующий человек. - М., 1990. [↑](#footnote-ref-1)
2. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. - М., 1979. [↑](#footnote-ref-2)
3. Флоренский П. Сочинения в 4-х т. Т.1. - М., 1991.

Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - М., 1991.

Бердяев Н.Н. О назначении человека. - М., 1993.

Франк С. Духовные основы общества. - М., 1992. [↑](#footnote-ref-3)
4. Соловьев Вл.С. Три речи о памяти Достоевского.// Сочин. в 2-х т. Т. 2. - М., 1990. [↑](#footnote-ref-4)
5. Михайловский Н.К. Жестокий талант.// Лит. критика: Стихи о русской литературе XIX - начало XX в. - Л., 1989. [↑](#footnote-ref-5)
6. Луначарский А.В. О Достоевском.// Достоевский Ф.М. в русской критике. Сб-к статей. - М., 1956.

Горький М. О “карамазовщине”.// Достоевский Ф.М. в русской критике. Сб-к статей. - М., 1956. [↑](#footnote-ref-6)
7. Кашина Н.В. Эстетика Достоевского. - М., 1986.

Гус М.С. Идеи и образы Достоевского. - М., 1971.

Переверзов В.Ф. Творчество Достоевского.// У истоков русского реализма. - М., 1989. [↑](#footnote-ref-7)
8. Фридлендер Г. Достоевский и мировая литература. - Л., 1985. [↑](#footnote-ref-8)
9. Карякин Ю.Ф. Достоевский и канун XXI века. - М., 1989. [↑](#footnote-ref-9)
10. Понамарева Г.Б. Житийный круг Ив. Карамазова.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-П., 1992. [↑](#footnote-ref-10)
11. Захарова Т.В. Три “приговора”. Диалог о человеке.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-П., 1992.

Тихомиров Б.Н. О христологии Достоевского.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-Пб., 1994.

Буланов А.М. Статья Ив.Карамазова о церковно-общественном суде в идейно-художественной структуре последнего романа Достоевского.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-Пб., 1994.

Буданова Н.Ф. Достоевский о Христе и истине.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-Пб.,1992.

Беловолов Г.В. Старец. Зосима и епископ Игнатий Брянчанинов.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-Пб., 1992.

Куплевацкая Л.А. Символика хронотопа и духовное движение героев в романе “Братья Карамазовы”.// Достоевский. Материалы и исследования. - С.- Пб., 1992. [↑](#footnote-ref-11)
12. Фрейд З. Некоторые замечания относительно понятия бессознательного в психоанализе.// З.Фрейд, психоанализ и русская мысль. - М., 1994.

Нейфельд И. Достоевский.// З. Фрейд, психоанализ и русская мысль. - М., 1994. [↑](#footnote-ref-12)
13. Джексон Р.Л. Проблема веры и добродетели в “Братьях Карамазовых”,// Достоевский. Материалы и исследования. - С.-Пб., 1992.

Эмерсон К. Чего Бахтин не смог прочесть у Достоевского. // Нов,лит.обозр.- 1995. - № 11.

Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложение. - М., 1996. [↑](#footnote-ref-13)
14. Камю А. Бунтующий человек .// Бунтующий человек. - М., 1990. [↑](#footnote-ref-14)
15. Иеромонах Серафим (Роуз). Человек против Бога. - М., 1995. [↑](#footnote-ref-15)
16. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского.- М., 1979. [↑](#footnote-ref-16)
17. Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Полн. собр.соч. В 30 т. Т.22 - Л.: Наука 1976. С.133. Все последующие сноски даются по этому изданию с указанием тома и страниц в тексте [↑](#footnote-ref-17)
18. Ильин И.А, Собр. Сочинений.: в 10-ти т. -М. , 1993 т.2 кн.2. [↑](#footnote-ref-18)
19. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М. ,1991. [↑](#footnote-ref-19)
20. Джексон Р. Л. Проблема веры и добродетели в “Братьях Карамазовых”// Достоевский Ф.М. Материалы и исследования. - СПб, 1992 - С. 128 [↑](#footnote-ref-20)
21. Карякин Ю.Ф. Достоевский и канун XXI века. - М.,1989. - С.80. [↑](#footnote-ref-21)
22. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского.- М., 1979. [↑](#footnote-ref-22)
23. Камю А. Бунтующий человек. // Бунтующий человек -М., 1990 - С.127 [↑](#footnote-ref-23)
24. Камю А. Указ. соч..., - С.131. [↑](#footnote-ref-24)
25. Камю А. Указ. соч...., - С.129. [↑](#footnote-ref-25)
26. Камю А. Указ. соч...., - С.90. [↑](#footnote-ref-26)
27. Камю А. Указ. соч...., - С.90. [↑](#footnote-ref-27)
28. Камю А. Указ. соч...., - С.161. [↑](#footnote-ref-28)
29. Камю А Указ соч...., - С.151. [↑](#footnote-ref-29)
30. Камю А. Указ соч...., -С.154. [↑](#footnote-ref-30)
31. Соловьев Вл.С., Лермонтов Сочин. в 2-ух томах. т.2.-М., 1990. [↑](#footnote-ref-31)
32. Камю А. Указ соч...., - С.158. [↑](#footnote-ref-32)
33. Камю А. Указ соч...., - С.85 [↑](#footnote-ref-33)
34. Ерофеев В. Мысли о Камю. Вступ. стастья// Альбер Камю.- М., 1993. - С.18. [↑](#footnote-ref-34)
35. Джексон Р.Л. Проблема веры и добродетели в “Братьях Карамазовых” // Достоевский Ф.М. Материалы и исследования. - СПб., 1992. - С.128. [↑](#footnote-ref-35)
36. Камю А. Указ. соч...., - С.128. [↑](#footnote-ref-36)
37. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - М.: Полит.издат. 1991. - С.107. [↑](#footnote-ref-37)
38. Лосский Н.О. Указ. соч., - С.150. [↑](#footnote-ref-38)
39. Бердяев Н.Н. О назначении человека. - М.,1993. - С.3. [↑](#footnote-ref-39)
40. Там же. - С.112. [↑](#footnote-ref-40)
41. Бердяев Н.Н. Указ. соч...., - С.113. [↑](#footnote-ref-41)
42. Бердяев Н.Н. указ. соч... - С.115. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же. - С.117. [↑](#footnote-ref-43)
44. Тихомиров Б.Н. О христологии Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. - Л.,. 1994. - С.106. [↑](#footnote-ref-44)
45. Захарова Т.В. Три “приговора”. Диалог о человеке, в кн. Достоевский Ф.М. Материалы и исследования. - СПб., 1992. - С.113 - 129. [↑](#footnote-ref-45)
46. Пономарева Г.Б. Житийный круг Ивана Карамазова, в кн. Достоевский Ф.М. Материалы и исследования. - СПб. ,1992. - С.167 - 179.

Ефимова Н. Мотив библейского Иова в “Братьях Карамазовых”.// Достоевский Ф.М. Материалы и исследования. - СПб., 1994. - С.122 - 132. [↑](#footnote-ref-46)
47. Пономарева Г.В. Указ .соч. - С.150. [↑](#footnote-ref-47)
48. Камю А. Указ. соч., - С.162. [↑](#footnote-ref-48)
49. Камю А. Указ. соч., - С.138 [↑](#footnote-ref-49)
50. Бердяев Н. Указ. соч. -С. 295. [↑](#footnote-ref-50)
51. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - М.,. 1991, - С. 120. [↑](#footnote-ref-51)
52. Лосский Н.О. Указ. соч.... - С. 116. [↑](#footnote-ref-52)
53. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - М., 1991. - С. 112.

Гайденко П. Нигилизм в кн. Философская энциклопедия т. 4. - М., - 1967. [↑](#footnote-ref-53)
54. Камю А. Указ. соч...., - С. 168. [↑](#footnote-ref-54)
55. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. - С.69. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - М., 1991. - С. 118. [↑](#footnote-ref-56)
57. Игнатов А. Черт и сверхчеловек: предчувствие тоталитаризма Достоевского и Ницше. // Вопросы философии. 1993. № 4. - С.38. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ницше Ф. Указ. соч... - С. 78. [↑](#footnote-ref-58)
59. Игнатов А. Черт и сверхчеловек: предчувствие тоталитаризма Достоевским и Ницше. Вопр. философии 93 №4 С.45 [↑](#footnote-ref-59)
60. Ницше Ф. Указ. соч.... - С.408 [↑](#footnote-ref-60)
61. Коренева М. Властитель дум в кн. Фридрих Ницше. -СПб.., 1993. - С.7. [↑](#footnote-ref-61)
62. Камю А. Указ. соч. - С.176 [↑](#footnote-ref-62)
63. Ницше Ф. Философская проза.//Фридрих Ницше.- СПб.,.1993.- С.551 [↑](#footnote-ref-63)
64. Ницше Ф. Так говорил Заратустра.-М.,1991. - С354 [↑](#footnote-ref-64)
65. Бердяев Н. Указ. соч.... - С.231 [↑](#footnote-ref-65)
66. Франк С.Л. Духовные основы общества. - М., 1992. - С.134 [↑](#footnote-ref-66)
67. Камю А. Указ. соч.... - С.179 [↑](#footnote-ref-67)
68. Буданова Н.Ф. Достоевский о Христе и истине. Материалы и исследования.-М.,1973. [↑](#footnote-ref-68)
69. Лосский Н. Указ. соч.... - С.296. [↑](#footnote-ref-69)
70. Иеромонах Серафим (Роуз). Человек против Бога. - М.,1995 - С.56 [↑](#footnote-ref-70)
71. Иеромонах Серафим (Роуз). Человек против Бога. - М.,1995 - С.57 [↑](#footnote-ref-71)
72. Иеромонах Серафим (Роуз). Человек против Бога. - М.,.1995 - С.61 [↑](#footnote-ref-72)
73. Лаут. Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М., 1996. - С.140. [↑](#footnote-ref-73)
74. Камю. А. Указ. соч. - С.163. [↑](#footnote-ref-74)
75. Там же 130. [↑](#footnote-ref-75)
76. Там же 130. [↑](#footnote-ref-76)
77. Камю А. Указ. соч... С.120 [↑](#footnote-ref-77)
78. Осмоловский О.Н. Достоевский и русский психологический роман -Киш.; 1981. [↑](#footnote-ref-78)
79. Осмоловский О.Н. Достоевский и русский психологический роман -Киш.; 1981. [↑](#footnote-ref-79)
80. Лаут Р. Указ. соч... - С. 202 [↑](#footnote-ref-80)
81. Фрейд З. Психоанализ и русская мысль .М., 1994 . [↑](#footnote-ref-81)
82. Нейфельд И. Достоевский. // Психоанализ и русские мысли. М.: 1994 [↑](#footnote-ref-82)
83. Кашина Н.В. Эстетика Достоевского .М., 1889 [↑](#footnote-ref-83)
84. Осмоловский О.Н. Указ. соч... [↑](#footnote-ref-84)
85. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского., М. ,1979 [↑](#footnote-ref-85)
86. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского., М. ,1979 [↑](#footnote-ref-86)
87. Камю А. Указ. соч... -С. 163. [↑](#footnote-ref-87)
88. Кэрил Эмерсон. Чего Бахтин не смог прочесть у Достоевского// Нов. лит. обозрение.1995. №11. - С. 36.

Фрейд З. Психоанализ и русская мысль. - М.,. 1994. [↑](#footnote-ref-88)
89. Камю А. Указ. соч.... - С.190. [↑](#footnote-ref-89)
90. Камю А. Указ. соч.... - С.240. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же. - С.240. [↑](#footnote-ref-91)
92. Там же. - С. 241. [↑](#footnote-ref-92)
93. Камю А. Указ.соч...,- С.242. [↑](#footnote-ref-93)
94. Вышеславцев Б. Чувство греха.// Слово. 1990. №12. [↑](#footnote-ref-94)
95. Камю А. Указ. соч.... -С.281 [↑](#footnote-ref-95)
96. Бердяев Н. Указ. соч...., -С.112 [↑](#footnote-ref-96)
97. Лосский Н.О. Указ. соч.... - С.201 [↑](#footnote-ref-97)
98. Камю А. Указ. соч.... С.281 [↑](#footnote-ref-98)
99. Камю А. Указ. соч.... -С.281 [↑](#footnote-ref-99)
100. Отец Серафим Платинский (Роуз) Человек против Бога.- М., 1995 [↑](#footnote-ref-100)
101. Великовский С.И. Грани несчастного сознания . М.; 1973- С.234 [↑](#footnote-ref-101)
102. Куплевицкая Л.А. Символика хронотопа и духовное движение героев в романе “Братья Карамазовы”.// Достоевский. Материалы и исследования. - Л.: 1994. [↑](#footnote-ref-102)
103. Бердяев Н. Указ. соч. ... [↑](#footnote-ref-103)
104. Там же. [↑](#footnote-ref-104)
105. Бердяев О. Указ. соч. ... - С.150. [↑](#footnote-ref-105)
106. Соловьев Вл.С.: Три речи о памяти Достоевского.// Сочин. В двух томах. т.2. - М.: Мысль. 1990., - С. 112. [↑](#footnote-ref-106)
107. Лосский Н.О. Указ. соч. ... С. 309. [↑](#footnote-ref-107)