

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА РУССКОГО ЯЗЫКА И РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

**«ДЕЯТЕЛЬНАЯ ЛЮБОВЬ»
КАК ФОРМА ВОПЛОЩЕНИЯ
АВТОРСКОГО ИДЕАЛА
В РОМАНЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО
«БРАТЯ КАРАМАЗОВЫ»**

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки
44.03.05 Педагогическое образование,
профиль Русский язык и литература
очной формы обучения, группы 02031401
Богатыревой Анастасии Игоревны

Научный руководитель
доц. Кичигина В.В.

БЕЛГОРОД 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----------|
| Введение..... | 3 |
| Глава 1. Проблема «Христос и человек» в творчестве Ф.М. Достоевского | |
| 1.1 Этапы формирования идеала Христа в творчестве Ф.М. Достоевского..... | 6 |
| 1.2 Особенности выражения представления о Христе в мировоззрении Ф.М. Достоевского..... | 9 |
| 1.3 Форма выражения авторского идеала в «Записках из подполья»..... | 13 |
| 1.4 «Бунт» героя как основная форма выражения диалектики Ф.М. Достоевского..... | 16 |
| 1.5 Попытки создания «положительно прекрасного человека» в творчестве Ф.М. Достоевского..... | 21 |
| Глава 2. «Деятельная любовь» как гуманистическая сущ- ность художественной концепции Ф.М. Достоевского | |
| 2.1 «Деятельная любовь» и христианство..... | 28 |
| 2.2 Понятие «деятельная любовь» в романе «Братья Карамазовы»..... | 32 |
| 2.3 Становление идеи «деятельной любви» в образе Алеши Карамазова..... | 42 |
| Заключение..... | 51 |
| Список использованной литературы..... | 53 |
| Приложение..... | 59 |

ВВЕДЕНИЕ

Ф.М. Достоевский – величайший русский писатель и мыслитель, творчество которого до сих пор привлекает внимание исследователей разных стран и направлений. Более столетия различные лагеря научной, философской и литературной мысли разгадывают пространство художественного мира автора «Дневника писателя». Особенность поэтики Ф.М. Достоевского заключается в том, что создаваемое им художественное пространство дает возможность существованию противоречивых интерпретаций его художественной концепции: каждый новый лагерь мысли или каждая новая эпоха в России и мире стремится подписать Ф.М. Достоевского под своими заповедями. Сегодняшнее время – не исключение.

Тем не менее, подобный интерес к творчеству (скорее, к идеологии, концепции) Ф.М. Достоевского доказывает следующее: писатель, который всегда стремился для себя и читателей объяснить «текущий момент» [Достоевский: 1976, 6] истории России, писал о человеке вне времени и культуры. Художественное пространство творчества этого писателя находит в себе отклик для любого нового взгляда. Эта особенность отсылает к книгам Священного Писания: они не умирают до сих пор, поскольку человек в них был объяснен в онтологическом смысле – как общечеловек. В этом отношении времена и культуры лишь сменяли «одежды» этого человека.

Актуальность нашего исследования заключается в том, что при кажущейся большой изученности поэтики «Братьев Карамазовых» исследователей, как правило, интересует сила отрицания и особенности ее выражения, гениально представленные в романе. На положительный идеал и на принципы его воплощения в итоговом произведении Ф.М. Достоевского практически не было обращено внимания.

Цель исследования: раскрыть художественную концепцию Ф.М. Достоевского, наиболее полно отраженную в итоговом романе «Братья Карамазовы».

Объект исследования: роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы».

Предмет исследования: «деятельная любовь» как форма воплощения авторского идеала в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы».

Задачи исследования:

- 1) изучить и систематизировать литературоведческие работы по проблемам поэтики Ф.М. Достоевского;
- 2) выявить этапы формирования идеала Ф.М. Достоевского;
- 3) проанализировать формы выражения авторского идеала в зрелом творчестве Ф.М. Достоевского;
- 4) исследовать роман «Братья Карамазовы» как итог формирования художественной концепции творчества Ф.М. Достоевского.

Степень научной разработанности темы исследования достаточно высока. Попытка системного изучения концепции Ф.М. Достоевского началась сразу после смерти писателя и была представлена рядом статей философов: К.Н. Леонтьев «О всемирной любви, по поводу речи Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике», В.С. Соловьев «Три речи в память Достоевского», В.В. Розанов «О Достоевском», А. Белый «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой», Н.А. Бердяев «Откровение о человеке в творчестве Достоевского», С.И. Гессен «Трагедия добра в «Братьях Карамазовых» Достоевского» и др. В работе М.М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского» были открыты принципиальная незавершенность художественного пространства и диалектика творчества писателя. Изучение концепции Ф.М. Достоевского и форм ее выражения было представлено в работах С.А. Аскольдова, А.С. Долинина, И.Л. Волгина, Л.П. Карсавина, Т.А. Касаткиной, В.Я. Кирпотин, В.Л. Комаровича, И.И. Лапшина, Н.О. Лосского, Э.Л. Радлова, Г.М. Фридендера, Б.М. Энгельгардта и др.

Основными **методами** исследования в работе стали аналитический, сравнительно-типологический и концептуальный.

Апробация исследования осуществлялась в ходе выступления на следующих конференциях: Международная научно-практическая конференция «Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие» (НИУ «БелГУ», Белгород, 2018); III Всероссийская научно-практическая конференция «Карамзинские чтения – 2018» (НИУ «БелГУ», Белгород, 2018); XI Международный молодежный научный форум «Белгородский диалог – 2019: проблемы истории и филологии» (НИУ «БелГУ», Белгород, 2019).

Структура работы состоит из введения, двух глав с разделением их на параграфы, заключения, списка использованной литературы и приложения. Первая глава «Проблема «Христос и человек» в творчестве Ф.М. Достоевского » отражает этапы формирования авторского идеала и формы его выражения в зрелом творчестве писателя. Во второй главе ««Деятельная любовь» как гуманистическая сущность художественной концепции Ф.М. Достоевского» представлено отражение концепции Ф.М. Достоевского в романе «Братья Карамазовы».

ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМА «ХРИСТОС И ЧЕЛОВЕК» В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

1.1 Этапы формирования идеала Христа в творчестве Ф.М. Достоевского

Проблема понимания Христа для Ф.М. Достоевского никогда не находилась в отвлеченном, вневременном пространстве, как она иногда трактовалась традиционной религиозной мыслью. Для Ф.М. Достоевского это всегда был вопрос о бытии человека, о земном его существовании. Идеал этого существования был найден писателем в образе Христа.

Исследователями было отмечено, что утверждение на этом идеале у автора «Братьев Карамазовых» произошло не сразу, однако предпосылки и источники этого утверждения прослеживались уже в раннем его творчестве. Так, Н.Я. Абрамович писал: «Если в ранних повестях Достоевского, Христа, как центральной идеи произведения, нет, то все же в творческой основе этих произведений есть нечто освобождающее, есть начало спасения и выхода. Это – пафос человеческих страданий. В их остроте и силе заключается апелляция к какой-то последней справедливости, которая искупит все» [Абрамович: 1914, 9].

В.С. Соловьев в речи об общественном значении Ф.М. Достоевского упомянул о гуманистической направленности ранних произведений романиста. Повесть «Бедные люди» (1844-1845) стала олицетворением глубоко сочувственного отношения молодого Ф.М. Достоевского к жертвам общественной несправедливости: «лучшие (нравственно) люди суть вместе с тем худшие для общества» [Соловьев: 1990, 37]. Таким образом, в центре произведения были страдания прекрасных сердцем героев. Это было первым литературным обращением Ф.М. Достоевского к «последней справедливости», хотя идея Христа, как это подчеркивал Н.Я. Абрамович, еще не была осознана писателем.

Гуманистический пафос «Бедный людей» привел Ф.М. Достоевского к увлечению идеями В.Г. Белинского («Письма Белинского к Гоголю» (1847)) и философией А. Сен-Симона и Ш. Фурье – утопическим социализмом. Неприятие людских страданий выросло у автора «Бесов» в готовность силой революции избавить людей от несправедливости. Кружок М.В. Петрашевского привел Ф.М. Достоевского на каторгу.

Там в месте далеко от Петербурга и его прогрессивных идей автор «Братьев Карамазовых» смог как будто со стороны взглянуть на эти бушевавшие в столице идеи. Удаление от Петербурга позволило ему глубоко погрузиться внутрь себя и открыть то новое, что получило развитие в его зрелом творчестве.

В Сибири Ф.М. Достоевский впервые обратил особое внимание на народ. Сравнивая героев «Бедных людей» и каторжников из народа, В.С. Соловьев писал: «Те прежние, которых он [Достоевский] оставил за собою, еще имели убежище от общественной обиды в чувстве собственного достоинства, в своем личном превосходстве. У каторжников *этого* не было, но было нечто большее» [Соловьев: 1990, 38]. У народа был Христос. Для Ф.М. Достоевского впервые со всей серьезностью открылся выход из нестерпимости человеческих страданий в Боге. Выход был в другом отношении к этому страданию. Только Евангелие было доступно Ф.М. Достоевскому-каторжнику, поэтому религиозное чтение позволило углубиться в его мировоззрении ощущению или осознанию страдания человека как залога спасения души. В то же время, Ф.М. Достоевскому стало ясно, что избранный им и его единомышленниками идеал преобразования общества был неверен. С одной стороны, проблема заключалась в самих преобразователях. Проблема нравственная. Уже будучи в Петербурге, Ф.М. Достоевский писал: «я приношу и жертвую всего себя для всех; ну, вот и надобно, чтоб я жертвовал себя совсем, окончательно, без мысли о выгоде, отнюдь не думая, что вот я пожертвую обществу всего себя и за это само общество отдаст мне всего себя <...> Как же это сделать? Ведь это все равно, что не вспоминать о белом медведе.

Попробуйте задать себе задачу: не вспоминать о белом медведе, и увидите, что он, проклятый, будет поминутно припоминаться» [Достоевский: 1973, 80]. Оценивая в период ссылки самого себя как преобразователя, желавшего бескорыстно устроить счастье людей, Ф.М. Достоевский открыл двойственность человеческих побуждений. Искренность желания всем пожертвовать ради блага людей перерастает в гордыню. Гордыня ведет к ненависти по отношению к тем, ради которых жертвуешь. Сложность такой человеческой природы могла разрешиться для Достоевского только в Христе. Христом был указан путь бескорыстной жертвенности ради другого. Основан был этот путь на высшем уровне добра – на деятельной любви. Следовательно, именно таким путем можно было стать благодетелем для людей без угрозы впасть в гордыню. С другой стороны, Ф.М. Достоевский пришел к выводу о том, что самому обществу, чтобы развиваться здоровым, необходимо также стремиться к подвигу Христа. Общество, даже устроенное благополучно своими преобразователями, распадется или захлебнется в крови, если движущей силой в этом обществе будет не деятельная любовь, подобная Христовой, но корысть, зависть и злоба. Замысел о спасительной роли деятельной любви постепенно развивался в творческом сознании писателя и нашел свое окончательное воплощение в последнем романе «Братья Карамазовы».

Ф.М. Достоевский не спешил сразу обращаться к идее Христа в своем творчестве, замыслу необходимо было окрепнуть.

Вернувшись в 1859 г. в Петербург с накопленным багажом литературных замыслов, Ф.М. Достоевский посвятил себя публицистике, где отстаивал славянофильские и почвеннические взгляды своего направления (журналы «Время» (1861-1863) и «Эпоха» (1864-1865)). Художественная работа писателя была сосредоточена на создании «Записок из Мертвого дома» (1860-1861) и романе «Униженные и оскорбленные» (1860-1861). Эти произведения исследователи относят также к периоду раннего творчества Ф.М. Достоевского. Например, Н.А. Бердяев писал: «он был еще гуманистом, прекраснодушным, наивным, несвободным от сантиментальности гумани-

стом» [Бердяев: 1990, 227]. До «Записок из подполья» (1864) Ф.М. Достоевский во взгляде на человека еще был романтиком. Двойственная природа человека во всей ее противоречивости до конца еще не была познана писателем. «Реалист в высшем смысле» еще не оформился. Ф.М. Достоевский по-прежнему в центр ставил исключительно прекрасную душу героя и страдания этой души, причиненные ей окружающими обстоятельствами. Однако свидетельства Л.Н. Толстого об этих произведениях и о самом писателе, приведенные В.С. Соловьевым, могут обозначить постепенное движение творческой мысли Ф.М. Достоевского к идее Христа. Вот эти свидетельства: «Все, что он [Достоевский] делал (хорошее, настоящее, что он делал), было такое, что чем больше он сделает, тем мне лучше. Искусство вызывает во мне зависть, ум – тоже, но *дело сердца* (курсив мой – А.Б.) – только радость <...> На днях, до его смерти, я прочел «Униженные и оскорбленные», и умилялся»; и далее: «На днях я читал «Мертвый Дом». Я много забыл, перечитал, и не знаю лучше книги из всей новой литературы, включая Пушкина. Не тон, а точка зрения удивительна: *искренняя, естественная и христианская* (курсив мой – А.Б.). Хорошая, назидательная книга» [Соловьев: 1990, 33]. Тем не менее, идея Христа, как она будет выражена в зрелом творчестве, еще не была оформлена писателем. Отношение к этой идее было глубоко внутренним, интимным, бережным и еще не устоявшимся. Писатель не готов был перенести ее на бумагу.

1.2 Особенности выражения представления о Христе в мировоззрении Ф.М. Достоевского

Образ Христа оказывал особенное влияние на душу автора «Братьев Карамазовых» с самого его детства. Известно, что Ф.М. Достоевский был гениальным читателем. Способность эта позволяла ему глубоко вживаться в содержание прочитанного: перед ним возникали эпоха и лица, и сам он ощущал себя участником событий. Такое умение повлияло не только на писа-

тельский талант Ф.М. Достоевского, но и способствовало его актерскому дарованию (о мастерском чтении автора Пушкинской речи существует множество свидетельств современников). Однако гениальная способность Ф.М. Достоевского вживаться в книгу повлияла и на мировоззрение писателя. Так, в детстве и юности автора «Подростка» Священное Писание занимало особое место в его семье. Н.Я. Абрамович писал, что Ф.М. Достоевский с юности не расставался с книгой Нового Завета, ««вживался и вчитывался» в нее» [Абрамович: 1914, 11]. Образ Христа вставал перед ним в ярком, живом воплощении: «видел в грезах, в галлюцинации, в восторге, от которого переставало биться сердце, *появление Христа на земле*, видел, как Он сходил в мир людей, как шел по нашей земле, как сразу – первым моментом своего появления на ней – всю полноту ее жизни преображал, наполнив воздух, которым мы дышим, чудом красоты и вечного совершенного смысла» [Абрамович: 1914, 11]. Этот прекрасный образ и это видение уже никогда не могли покинуть воображение писателя. Светский Петербург, блестящее литературное общество, философские гуманистические увлечения неумолимо должны были заглушить это видение, сделать ведущим разум. Однако в особенные минуты жизни воспоминания эти заявляли о себе по-прежнему сильно. Описывая отношения В.Г. Белинского и Ф.М. Достоевского, Н.Я. Абрамович писал: «Когда он [Белинский] в попытках обращения Достоевского в атеизм упоминал имя Христа, по лицу юноши невольно, бессознательно пробегала судорога мучения, словно прикасались чем-то острожалящим к душе» [Абрамович: 1914, 10]. Таков был духовный строй писателя до каторги. Уже в этот ранний период мировоззрение Ф.М. Достоевского приобрело одно из своих противоречий: понимание мира и самого себя как с точки зрения разума, так и с точки зрения Христа, познаваемого только сердцем. Антиномия «истина и Христос» не могла быть преодолена писателем и после каторги. Об этом свидетельствует знаменитое письмо Ф.М. Достоевского к Н.Д. Фонвизиной от 1854 г.: «Я скажу Вам про себя, что я – *дитя века, дитя неверия и сомнения* (курсив мой – А.Б.) до сих пор и даже (я знаю это) до

гробовой крышки. <...> И, однако же, *бог посылает мне иногда минуты* (курсив мой – А.Б.), в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [Достоевский: 1985, 176].

Внутреннее противоречие Ф.М. Достоевского «истина и Христос» не могло не отразиться в его творчестве. Однако это отражение перешло в преломление, и форма воплощения идеала распалась на два художественных типа: героя-диалектика и «положительно прекрасного человека». Ф.М. Достоевский не мог отказаться от истины разума, и герои-идеологи явились, прежде всего, выражением личностной сущности своего создателя. Ф.М. Достоевский в то же время имел свой «символ веры», и вера эта отразилась в противоположном по замыслу образе – в князе Мышкине. Его герои обладали доминантной чертой в характере, сам Ф.М. Достоевский заключал в себе все эти черты одновременно. В.В. Розанов так отметил биографизм в художественных типах писателя: «теоретик» – «человек угрюмого подполья, гениальный диалектик, недоверчивый и презирающий людей, – и в то же время ненавидящий действительность» (этот художественный тип впервые появился в «Записках из подполья»); и противоположный образ – «идиот», в котором «отражено его [Достоевского] сердце в идеальном успокоении, вместе и отчужденное от людей на какую-то бесконечную высоту, и совершенно слитое с их нуждами, страданиями» [Розанов: 1990, 71]. Таков раздвоенный и вместе с тем слитый внутренний мир Ф.М. Достоевского, таков и его художественный метод его выражения.

Ф.М. Достоевским было открыто и другое внутреннее противоречие человека: свет и тьма в душе во всех их проявлениях. Открытие это снова исходило из самого писателя. Прежде всего, он мог глубоко задуматься над собственной душой. Ф.М. Достоевский писал: «натура моя подлая и слишком страстная: везде-то и во всем я до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил» [Достоевский: 1985, 207]. Страстность до крайности была также присуща художественному методу Ф.М. Достоевского. Прежде всего, его образам героев. Это не только страстная натура Мити Карамазова. Основные персонажи Ф.М. Достоевского кипели или светились своей натурой, и в жадном диалоге стремились найти отклик на нее в другом. «До последнего предела» были доведены их черты: если Алеша готов был пожертвовать жизнью ради того, во что верил, то Иван бунтовал, «возвращал билет»; если князь Мышкин любил самой христианской любовью, то Рогожин – самой плотской. Такое число крайностей и «до последнего предела» доведенных проявлений человеческой души можно было встретить только в произведениях Ф.М. Достоевского. В действительности такие черты слишком размыты, концентрация их невелика, многое скрыто обыденностью. Ф.М. Достоевский, напротив, как будто оголял души, освобождал их от налета этой обыденности, ставил героев на грани, потому что хотел дойти до самой глубины. Только в глубине мог быть для него «реализм в высшем смысле». И глубина эта в двух «безднах» человеческих: падении на самое дно, в самую душевную грязь – в одной крайности, и возвышение, стремление к идеалу Христа – в другой. Из-за таких разнообразных «пределов» многие читатели не желали признавать реальность образов Ф.М. Достоевского, считали их результатом фантастического и болезненного сознания писателя. Однако эта особенность была, прежде всего, проявлением самой личности автора.

Образ Христа предстал перед Ф.М. Достоевским в качестве прекрасного видения. Оно было открыто им со страниц священных книг и из воспоминаний детства. Автор «Братьев Карамазовых» узнал Бога и в собственном сердце. Н.Д. Фонвизиной он писал: «бог посылает мне иногда минуты», ко-

гда чувствуется спокойствие и хочется любить. «Минуты» побеждали в нем сомнения и тревоги. Внутренняя сердечная благодать убеждала Ф.М. Достоевского в истинности Христа. Убеждало его и явления такого же света в других людях. Все это рождало в нем веру в возможное достижение человеческой гармонии на земле.

1.3 Форма выражения авторского идеала в «Записках из подполья»

Однако вопрос о возможности гармонии тесно был связан с вопросом о свободной воле выбора, которая могла содержать в себе также двойственную природу. Это впервые художественно выразилось в романе Ф.М. Достоевского «Записки из подполья» (1864). Н.А. Бердяев обратил внимание на рассуждения главного героя о природе человека [Бердяев: 1990, 226-227]. Эти рассуждения, главным образом, охватывали два момента: любовь человека к свободе проявить свой каприз, удовлетворить своим страстям и любовь человека к свободе пострадать за себя и за других людей. Обе эти свободы могли проявиться в одном человеке. Однако по разным причинам он избирал одну из них. Н.А. Бердяев в романе отметил критику Ф.М. Достоевского против рациональных гуманистических устремлений преобразователей общества. Так, герой «Записок из подполья» заметил: *«Человек пожелает самого пагубного вздора (курсив мой – А.Б.), самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент. Именно свои фантастические мечты, свою пошлейшую глупость пожелает удержать за собой, единственно для того, чтобы самому себе подтвердить, что люди все еще люди, а не фортепианные клавиши (курсив мой – А.Б.)»*; и далее: *«Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятие, так что уж одна возможность предварительного расчета все остановит и рассудок возьмет свое, – так человек нарочно сумасшедшим на этот случай сделается (курсив мой – А.Б.)*, чтобы не

иметь рассудка и настоять на своем! Я верю в это, я отвечаю за это, потому что ведь все дело-то *человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтобы человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик* (курсив мой – А.Б.)» [Бердяев: 1990, 226]. Уже в этом одном и хвала, и пагуба человеку. С одной стороны, любое внешнее воздействие, даже самое благодетельное и максимально выгодно рассчитанное для человека, оборачивалось неумолимым желанием все разрушить и довести до беспорядка. С другой стороны, в этом человеке виден был потенциал устроить собственное счастье самостоятельно, иначе он не стал бы бунтовать.

Однако преодолевший чужое давление человек сталкивался с необходимостью самому избирать дорогу. Это оказалось для него даже сложнее. Ф.М. Достоевский, начиная с романа «Преступление и наказание», исследовал эти дороги. Его герои, всегда правдоискатели, отпав от Бога, не способны были твердо устроить себя в жизни. Они блуждали и искали, куда можно приложить свою свободу. Это приводило их к низостям, убийствам и самоубийствам. Такие герои замыкались на себе, их желание помочь другим людям было ложным, потому что кроме своей свободы они не уважали больше ничью. Для них другие люди были «клавишами», «штифтиками». Сами они оказались заложниками собственной свободы. Она могла вылиться у них или в окончательное бегство от людей в пустыню, или в самоубийство. Однако перед этим Ф.М. Достоевский пророчествовал им низости и преступления, в которых они испытывали бы пределы «дозволенности», собственной самости, своей свободы.

Иной выбор всегда рождался у Ф.М. Достоевского через Христа. Другие его герои, правдоискатели, не отпав от Бога, находили проявление своей свободы в подвиге деятельной любви, действительной помощи людям. Такая любовь не отнимала свободы у тех, кому оказывалась помощь.

Другое стремление человека проявить свою свободу заключалось в желании пострадать. Это тоже было замечено героем «Записок из подполья»: «И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нор-

мальное и положительное, одним словом, – только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается разум-то в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие? Может быть, он равно настолько же любит страдание? *Может быть, страдание-то ему равно настолько же выгодно, как благоденствие? А человек иногда ужасно любит страдание, до страсти... Я уверен, что человек от настоящего страдания, т. е. от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание, – да ведь это единственная причина сознания* (курсив мой – А.Б.)» [Бердяев: 1990, 227]. С одной стороны, желание пострадать доходило снова до беспорядка, даже «до страсти», то есть до какого-то болезненного увлечения. С другой стороны, человеческое желание пострадать – божественная черта в нем. Через страдание происходило очищение его души, осознание смысла собственного существования. Только в страдании человек впервые задавал вопрос Богу и о Боге. Беспорядок, который хотел он учинить, был связан именно с этим вопросом. Через разрушение и саморазрушение происходило познание высших истин.

Однако познание страданий без познания радости приводило человека к бунту, к воплю о мировой несправедливости. Сам Ф.М. Достоевский испытывал и то, и другое познание. Единая «минута» душевного успокоения и любви была способна утихомирить его протесты, научить искать другие пути. Сердечное ощущение правоты Христа вмиг перекрывало в нем вопли разума о несправедливых страданиях людей и особенно детей. Однако эта проблема, наиболее остро поднятая в главах «Братьев Карамазовых» «Бунт» и «Великий инквизитор», остается неоднозначной для многих исследователей. Например, Н.Я. Абрамович утверждал, что торжество Христа произошло: «наперекор рассудку, фактам и земной эвклидовой логике, он [Достоевский] утверждался на одной окончательной точке миропостижения, которую не осмысливал, но постигал чувством (курсив мой – А.Б.). В разуме его была борьба, а в душе эта точка светила всегда. И хотя в борьбе «contra» выдвигались несокрушимой силы и против Христа обращены были все слезы, все муки людей, жалость, возмущение, боль сострадания и ужас кошмаров, хотя

«бунт» был такой силы, которая не снилась мощному сатане Мильтона, *все же, неосознанная, смутная, теплилась в нем и светила сияющая точка мистическое принятие мира со всем, что в нем есть* (курсив мой – А.Б.)» [Абрамович: 1914, 18-19].

1.4 «Бунт» героя как основная форма выражения диалектики Ф.М. Достоевского

В.В. Розанов сравнивал бунт Ивана и его легенду с библейской историей о праведном Иове и его взывании к Богу. Им был сделан акцент на изменившемся времени в России, на «карамазовщине», пришедшей вслед за «обломовщиной». Мрак романа «Братьев Карамазовых» был для него самым насущным вопросом. Разрешения этого мрака или его сгущения он ждал в ближайшем будущем. В.В. Розанов писал: «Событие тесное, частный эпизод в земле Уц, с похищенными стадами, потерянными детьми, как будто раздвинулось в необозримую панораму всемирной истории, сохранив, однако, свой смысл и имея для себя тех же виновников. Только положение этих виновников взаимно переместилось – и это есть, кажется, самая важная черта, какую новые века внесли в смысл сетований, столь древних: *дерзкий вопрос уже не находит себе ответа* (курсив мой – А.Б.), спрашивающий – до конца спрашивает, и наконец мы не различаем, *кто* (курсив автора – В.Р.) же именно спрашивает? Граница между человеком и искушающим Бога дьяволом исчезает, их образы сливаются, смысл их слов становится тождествен, и весь эпизод получает невыразимо тягостный смысл. *Нет более праведного Иова и не будет для него утешения; есть Иов другой, без утешения, без веры* (далее курсив мой – А.Б.), который так же покрыт проказой, на том же сидит гноище, но уже без какого-либо смысла своего страдания только ощущающий его боль, и *ропот которого переходит в темный хаос слов*. Вера ли это? Безверие ли? Какой окончательный смысл сцены? Его договорит история» [Розанов: 1990, 73]. Таким образом, для мыслителя был известен образ современ-

ных ему вопрошателей к Богу, бунтовщиков, решительно принявших дары «могучего духа» [Достоевский: 1976, 234]. По его мнению, уже была слабая надежда на «утешение», на ответ от Бога для этих неверующих. Они были бесконечно далеко от Него. О поцелуе Христа мыслитель никак не упомянул.

Андрей Белый (Б.Н. Бугаев) отметил в «Братьях Карамазовых» две русские «бездны» – «безумия и святости», и сделал вывод о действии, которое этот роман оказывал на читающую публику: «для одних это – ужас, для других – надежда» [Белый: 1990, 155]. Так, каждый по-своему прочитывал это произведение: либо пугаясь разгула человеческой низости, либо увлекаясь прекрасными и положительными чертами в человеке.

Андрей Белый также не давал однозначного ответа о личности самого Ф.М. Достоевского. Автор «Братьев Карамазовых» мог воспевать минуты человеческой гармонии, а мог быть циником. Так, литературный критик предложил рассмотреть рассказ Ф.М. Достоевского «Бобок» (1873), написанный вслед за «Бесами» (1871-1872). Он отметил, что безумие, «гримаса истерики» романа передались самому писателю. Это не скоро могло в нем пройти и создало «ужасный рассказ». Ф.М. Достоевский написал к этому рассказу такое предисловие: «На этот раз помещаю «Записки одного лица». Это не я». «Но мы не верим. – комментировал Андрей Белый. – Для чего печатать все это свинство, в котором нет ни черточки художественности. Единственный смысл напугать, оскорбить, сорвать все святое. «Бобок» для Достоевского есть своего рода расстреливание причастия, а игра словами «дух» и «духовный» есть хула на Духа Святого. Если возможна кара за то, что автор выпускает в свет, то «Бобок», один «Бобок» можно противопоставить каторге Достоевского: да, Достоевский каторжник, потому что он написал «Бобок»» [Белый: 1990, 153-154].

Однако погружение во тьму было в то же время художественным методом Ф.М. Достоевского. Это было исследовано В.В. Розановым. Он выделял «три момента» в развитии человека и человеческой истории: «непосредственной первоначальной ясности, падения, возрождения» [Розанов: 1990,

66]. В связи с этим мыслитель оценивал творчество Ф.М. Достоевского и его современников. Так, И.А. Гончаров, И.С. Тургенев, А.Н. Островский, Л.Н. Толстой «заняты были воспроизведением первого момента – это было великолепное рисование общества и народа в его исторически сложившемся быте, в его непосредственной ясности». Ф.М. Достоевский был противоположен им: «все его [Достоевского] произведения посвящены изображению момента второго и указанию из него выхода» [Розанов: 1990, 67]. Произведения Ф.М. Достоевского, по мнению мыслителя, следовали закону, по которому человек через познание «глубочайшего мрака» осознавал смысл своего существования, через «грех» наступало начало его «возрождения» [Розанов: 1990, 67]. В связи с этим лучшим романом В.В. Розанов признавал «Преступление и наказание», где писателем был исследован путь нравственного падения героя до преступления и затем – дорога от страдания к возрождению. Душевное возрождение Раскольникова было только намечено. Ф.М. Достоевский всю жизнь желал написать историю о восхождении человека из мрака к свету, однако в полной мере этому замыслу не суждено было сбыться. Мыслитель отмечал, что читатель Ф.М. Достоевского в каждом последующем его романе попадал все в тот же вихрь страданий, тьмы и заблуждений людей, и все так же путь к возрождению героя не прорисовывался для него ясно. Однако чувство очищения (катарсиса), по мнению В.В. Розанова, все-таки завладевало читателем по завершении романа: «однако, окончив чтение, точно выходим на воздух из какой-то тесной могилы, где были заключены с живым лицом, в ней похоронившим себя, и с ним вместе дышали отравленным воздухом мертвых костей и разлезающих внутренностей» [Розанов: 1990, 68]. Таким образом, пройдя вместе с героем путь к преступлению, читатель вместе с ним освещался и дорогой к возрождению.

Н.А. Бердяев был глубоко схож с мнением В.В. Розанова о творчестве Ф.М. Достоевского. С одной стороны, о воздействии автора «Братьев Карамазовых» на читателя он говорил: «всякий, кто прошел через Достоевского и пережил его, познал тайну раздвоения, получил знание противоположностей,

вооружился в борьбе со злом новым могущественным оружием – знанием зла, получил возможность преодолеть его изнутри» [Бердяев: 1990, 225]. Мыслитель настаивал на том, что романы Ф.М. Достоевского – не сухие нравоучения и проповеди, но «вихрь» различных человеческих проявлений, из которого читатель получал глубинное знание о самом себе. Прочтение Ф.М. Достоевского, «переживание» его приравнивалось Н.А. Бердяевым к получению жизненного опыта, который читатель приобретал посредством погружения в историю столкновений героев. Эффект прочтения романов Ф.М. Достоевского он называл «экстатическим выходом», когда через знание о сущности души человека, читатель, с одной стороны, переставал жить аморфным существованием, с другой стороны, не испытывал страха от незнания собственной природы и уже был способен глубоко анализировать ее [Бердяев: 1990, 222-223].

Таким образом, оба мыслителя настаивали на том, что путь к возможному возрождению начинал свое существование и во внешнем по отношению к героям пространстве – среди читателей, уже в реальном времени.

С другой стороны, Н.А. Бердяев был внутренне солидарен с В.В. Розановым и в вопросе о главной особенности творчества Ф.М. Достоевского – исследовать «бездны» человека. Только В.В. Розанов говорил об этом как о факте, Н.А. Бердяев же рассуждал о причинах. Причину он видел в самом человеке, который был загадкой, страстно интересующей Ф.М. Достоевского. В желании разгадать эту загадку писатель пренебрегал всеми привычными правилами художественности, и оттого был не похож на своих современников. Главным для Ф.М. Достоевского было не запечатление типических героев в типических обстоятельствах. Это всегда было связано со статикой, с замораживанием жизни. Главным для Ф.М. Достоевского было улавливание глубинной человеческой нити, на которую нанизывались самые насущные проблемы времени: насущное возводилось на абстрактную высоту, и наоборот, вообще человеческое становилось причиной насущного. Такое улавливание было связано с динамикой, исследование не проводилось

на замершем моменте истории. «Антропологические исследования через художество» – такое определение было дано Н.А. Бердяевым творческому методу Ф.М. Достоевского. Исследование человека происходило через столкновения героев с различными обстоятельствами, с другими героями и с самими собой. Такое исследование Н.А. Бердяев называл «вихрем» в «огненной атмосфере» [Бердяев: 1990, 216-217]. В таких столкновениях открывалась глубинная сущность человека. Герои в романах Ф.М. Достоевского доходили до предела своих душевных сил, и их взаимные сближения и отталкивания раскаляли атмосферу.

Романы Ф.М. Достоевского были «вихрем», потому что внутренняя «вихревая» природа человека создавала их такими. Писатель не мог не следовать этой природе. Ф.М. Достоевского интересовали столкновения противоположностей в человеке, и загадочное явление красоты было в основе этого столкновения. Хорошо известны слова Мити Карамазова о таинственной и страшной силе красоты, о божественных и дьявольских сущностях, в которые эта тайна может перевоплотиться. Н.А. Бердяев писал, что Ф.М. Достоевский «не созерцает божественный покой красоты, ее платоновскую идею, он видит до самого конца, до последней глубины ее огненное, вихревое движение, ее полярность» [Бердяев: 1990, 224]. Двуликость красоты философ считал основной причиной двойственности человека. Божественный или дьявольский лик он рассматривал в качестве первоосновы, центра человеческой природы. Добро и зло как сознательное домысливание человеческого разума он относил к периферии: «Различие между добром и злом периферично. Огненная же полярность идет до самой глубины бытия, она присуща самому высшему – красоте» [Бердяев: 1990, 224]. В красоте для человека все слито, это первооснова его жизни. Чужое морализаторство не способно было развести в нем два лика по разные стороны. Так, снова сходясь с В.В. Розановым, Н.А. Бердяев говорил об особенности творчества Ф.М. Достоевского – о грехе и возрождении через него. Философ писал: «Отпадение, раздвоение, отщепенство никогда не являлось для Достоевского

просто грехом, это для него также – путь. Он не читает морали над жизненной трагедией Раскольникова, Ставрогина, Кириллова, Версилова, Дмитрия и Ивана Карамазова, не противопоставляет им элементарных истин катехизиса. Зло должно быть преодолено и побеждено» [Бердяев: 1990, 225]. Н.А. Бердяев назвал путь, открытый Ф.М. Достоевским, перековкой зла в добро [Бердяев: 1990, 224-225]. Грех, страдание рождали в человеке осознание возможности себя лучшего впереди. Собственным опытом, умом и сердцем он способен воплотить в жизнь свое возрождение.

Человек из-за своей двойственности – существо беспокойное. И как всякое беспокойное существо, он стремится к покою. Путь достижения душевного успокоения был предложен людям примером земной деятельности Христа. Малое число людей нашли в себе желание и силы пройти его. Путь достижения телесного успокоения и временного душевного был предложен «могучим духом» в его трех дарах людям. В этих трех дарах Великий инквизитор видел «всю будущую история мира и человечества» [Достоевский: 1976, 230].

1.5 Опыты создания «положительно прекрасного человека» в творчестве Ф.М. Достоевского

Решение вопроса о человеческом счастье являлось окончательной точкой в творчестве Ф.М. Достоевского. Познание двойственности не могло исходить исключительно из научного или художественного интереса. Писатель желал найти разрешение или возможное сглаживание этой двойственности. Вся диалектика Ф.М. Достоевского, все столкновения его героев – это поиск возможности спасения вечно беспокойного и ищущего человека.

Единственный выход из внутреннего «вихря» и бунта, по Ф.М. Достоевскому, оказался в другом человеке и через другого человека. Герои сближались и отталкивались, и в нескольких беседах разрешалась их судьба. Нравственное спасение или гибель зачастую зависели от человека,

«сидящего напротив». Он являлся именно тем, кто либо примет, либо отвергнет.

Герои стремились к диалогу, желали понимания или окончательного приговора. В любом случае ждали реакции, отклика на свою душу в другой. Такое стремление – в природе каждого человека без исключения. Ф.М. Достоевский писал: «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, – невозможно. Закон личности на земле связывает. *Я* (курсив автора – Ф.Д.) препятствует» [Достоевский: 1980, 172]. Однако само желание диалога – это первый шаг к разрыванию этого барьера. Уединение и одиночество – неестественное для человека состояние. Он не стремился бы к диалогу, если бы не хотел любви, если бы не хотел соединения с другими, братства. Однако «*Я* препятствует». И здесь снова сказалась противоречивость человеческой природы: с одной стороны, стремление к братству, с другой – невозможность его достижения.

Однако это противоречие не представлялось катастрофичным. Философия М.М. Бахтина, созвучная творчеству Ф.М. Достоевского, определяла разнородные движения личностей людей как единое, всеобъемлющее движение человечества. Согласно ей, множество различных *Я*, отличных и уединенных друг от друга, создают вместе единую нить бытия – «со-бытие бытия» [Бахтин: 2003, 58]. Так, каждое человеческое взаимодействие – притяжение или отталкивание – важно в контексте целого, оно служит общему замыслу, единому движению, а диалоги – направляющие нити этого всеобщего движения.

Ф.М. Достоевский писал в той же заметке по поводу христианской любви: «Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и *по закону природы* (курсив мой – А.Б.) должен стремиться человек. Между тем после появления Христа, как *идеала человека во плоти* (курсив автора – Ф.Д.), стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашел, сознал и всей силой

своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего я, – это как бы уничтожить это я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье. <...> Это-то и есть рай Христов. *Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели* (курсив мой – А.Б.)» [Достоевский: 1980, 172]. Ф.М. Достоевский не отрицал всей сложности и двойственности человека. Однако цель его существования писатель видел в приближении человека к идеалу Христа. Христос для Ф.М. Достоевского был образцом реального развития человеческой личности. Следовательно, развитие общества по законам братской любви, которым учил Христос, было для писателя образцом развития человечества.

Ф.М. Достоевский устами таинственного посетителя старца Зосимы в «Братьях Карамазовых» писал: «Раньше, чем не сделаешься всякому братом, не наступит братства» [Достоевский: 1976, 275]. Наступление братства возможно было при едином, всемирном духовном порыве человечества к перевоплощению. Однако писателем подобный сюжет не был воплощен в художественном творчестве. Возможно потому, что он был за гранью человеческого понимания и воображения. Тем не менее, Ф.М. Достоевским в художественном творчестве были предприняты иные попытки к достижению общечеловеческого идеала – создание «положительно прекрасного человека» [Достоевский: 1985, 251].

В письме к С.А. Ивановой за 1868 г. автор «Идиота» разобрал целую галерею опытов создания «положительно прекрасного человека» в западно-европейской литературе. Он называл Жана Вальжана В. Гюго, но этот герой не был тем, что нужно Ф.М. Достоевскому, потому что вызывал симпатию в читателе только «по ужасному своему несчастью и несправедливости к нему общества». Сэмюэл Пиквик Ч. Диккенса был смешон, поэтому возбуждал к себе только жалость. Дон Кихот М. де Сервантеса – был самым удачным, по мнению Ф.М. Достоевского, опытом создания «положительно прекрасного

человека», но этот герой был «прекрасен единственно потому, что в то же время и смешон» [Достоевский: 1985, 251].

В это время – 1867-1868 гг. – Ф.М. Достоевский бросил роман «Идиот» и начал переписывать его заново. В нем он решил предложить читателю новый вариант «положительно прекрасного человека». В том же письме Ф.М. Достоевский писал, что носил эту идею в себе давно, и только тяжелое нравственное чувство, владевшее им до этого, заставило его «в положении чуть не отчаянном» взяться за создание еще небывалого в литературе образа [Достоевский: 1985, 251]. Этот образ не должен был быть смешон и жалок читателю. К нему нужно было возбудить уважение. Судя по письму к С.А. Ивановой это было самым важным для Ф.М. Достоевского. Однако оглядка писателя на публику часто присутствует в произведениях, и Ф.М. Достоевский в этом отношении был искусным автором. Князя Мышкина – нового «положительно прекрасного человека» в литературе – Ф.М. Достоевский поставил в романе на линию сравнения с Дон Кихотом: Аглая Епанчина кладет письмо князя в роман М. де Сервантеса, затем разыгрывается целая интрига с портретами и стихами вокруг «рыцаря бедного». Подобным сюжетным ходом Ф.М. Достоевский задавал себе, героям и читателю загадку: «что есть мой новый герой?». Жалок он или смешон? Или смешон и тем прекрасен, как Дон Кихот, и смех над ним – лишь выражение того, что существо это уникальное и тем ценное для окружающих? Или это существо должно быть ценно, но таковым еще не является?

Никогда нельзя будет сказать окончательного слова насчет образа князя Мышкина, потому что невозможно дать однозначную оценку тому, что существует лишь в романном пространстве, но не существует в действительности, исследованию же необходимо сравнение. Ф.М. Достоевский писал: «Прекрасное есть идеал, а идеал – ни наш, ни цивилизованной Европы еще далеко не выработался» [Достоевский: 1985, 251]. Человек был призван создать то, чего еще не было в действительности, упредить историю. Литература участвовала в *создании* общечеловеческого идеала. Но идеала, не ото-

рванного от человека на бесконечную высоту. В размышлении над будущим героем Ф.М. Достоевский продолжал: «*На свете есть* (курсив мой – А.Б.) одно только положительно прекрасное лицо – Христос, так что явление этого безмерно, бесконечно прекрасного лица уж конечно есть бесконечное чудо» [Достоевский: 1985, 251]. Появление на земле Христа, как чистого и прекрасного образца для человека, заставляло писателя искать пути приближения земной, двойственной природы людей к этому образцу.

В этом отношении образ князя Мышкина был художественным экспериментом Ф.М. Достоевского. Этот герой был в центре романного действия, и каждый персонаж находился в соприкосновении с ним. Князь Мышкин, по замыслу автора, был именно тем «сидящим напротив», к которому больше всего тянулись другие.

Образ главного героя был противоречив (существует множество мнений исследователей по поводу его сущности). Писатель поставил себе задачу *создать* христоподобный образ *человека*, поэтому в этом образе сложно переплелись божественные и человеческие черты. Фигура нового «положительно прекрасного человека» приобрела особую форму: стала противоречивым сочетанием болезненности и пророческой одаренности, глупости и мудрости, слабости и душевной силы.

Однако для Ф.М. Достоевского создание идеала не было самоцелью. Ему важно было с помощью художественного эксперимента понять влияние, которое может оказать созданный им герой на общество. В заметках к роману Ф.М. Достоевский писал: «Князь только прикоснулся к их жизни. <...> Но где только он ни прикоснулся – везде он оставил неисследимую черту», и там же: «Но то, что бы он мог сделать и предпринять, то все умерло с ним» [Достоевский: 1974, 242]. По завершении романа стало ясно, что «неисследимую черту» князь вряд ли в ком мог оставить, и действительно все его влияние сошло на нет после окончательного сумасшествия героя. Князь Мышкин не смог перевернуть жизни героев, с которыми он сталкивался. Пробуждение персонажей было временным: власть над ними общества и собственных

страстей была настолько сильной, что возвращала их к прежнему образу жизни. Ф.М. Достоевский писал: «И вот идея «Идиота» почти лопнула» [Достоевский: 1985, 321]. Таким образом, еще не окончив романа, писатель уже предчувствовал неудачу художественного эксперимента или нежизнеспособность нового «положительно прекрасного человека».

Тем не менее, в последнем романе «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевский снова обратился к этой теме. Алеша Карамазов также близко входил в судьбы других персонажей. Однако его внутренняя сила имела другой источник. С.И. Гессен писал: «это все тот же переливающийся через край «кубок жизни», та же первозданная «карамазовская сила жизни», которую Алеша вместе с братьями (только в ином преломлении) унаследовал от отца. Но если у Федора Павловича это была «земляная и неистовая, необделанная сила», о которой неизвестно даже, «носится ли Дух Божий вверху этой силы», то у Алеши та же самая сила жизни является в преображенном, одухотворенном виде» [Гессен: 1990, 362]. Отцовская сила, с одной стороны, давала ему неиссякаемую энергию жизненной деятельности, с другой стороны, заставляла действовать от противного: сдерживать в себе темные проявления этой энергии. Отцовский «кубок жизни» позволял заглянуть в обе человеческие «бездны» – божественную и содомскую. Алеша, один раз поверив в светлую божественную искру в себе, решил неустанно бороться с такими же сильными в нем противоположными проявлениями. Алеша Карамазов оказался внутренне сильнее князя Мышкина. В отличие от героя «Идиота» он в полной мере *сознавал в самом себе* «бездны» раздвоенности человека, и это знание давало ему силы верить в людей и действовать ради того светлого, что они в себе имеют.

Вера в светлую искру в самом себе и в других людях явилась основой деятельной любви Алеши Карамазова. Грушенька говорила, что Алеша любит «ни за что». Однако его любовь вполне конкретна: каждый человек есть создание Божие, и это начало в нем – прекрасно. Вера в свет внутри другого человека мало похожа на отвлеченное самоубеждение в том, что люди хоро-

ши. Вера и любовь рождаются из собственного опыта, из собственных наблюдений за собой и за другими людьми. Они начинаются из осознания человеческого чуда: один человек просто жалеет другого, подает ему «луковку». Однако это маленькое добро переворачивает жизнь желающего этой «луковки», потому что вместо последнего удара он получает руку помощи. Способность подать руку – самое простое, что может сделать человек, но и самое ценное, потому что преображает обоих. Именно такое маленькое человеческое чудо знал Алеша Карамазов, он на собственном опыте осознал, как может быть высока и проста душа человека, как она способна преобразиться до высшего идеала. Служению этому высшему человеческому идеалу он посвятил свою жизнь. Его деятельная любовь была только «луковкой», средством, подпитывающим светлую энергию других людей. Однако это и было самым главным: одно деяние отражалось в другом, затем влияло на третьего, и такая цепочка маленьких человеческих свершений способна была преобразить все человечество.

В начале этой главы мы отталкивались от того, что понимание Христа Ф.М. Достоевским было отличным от традиционной религиозной трактовки. В образе Алеши Карамазова это проявилось наиболее полно. В традиционном понимании Христос – это Бог в человеческом облики. Для служителей церкви в этом определении на первом месте всегда было слово «Бог», то есть внеземная сущность Спасителя. Таким образом, по отношению к людям образ Христа оказывался на бесконечно далекой высоте, он был недостижимо прекрасен. Для Ф.М. Достоевского всегда на первом месте был человек, поэтому бесконечная дистанция между идеальным образом Христа и человеком не могла быть им принята. Для него Христос – это высший образец *человеческого* существования, лучшее, идеальное *воплощение человека*. По мнению писателя, Христос был послан на землю именно для того, чтобы показать людям то, какими они могут быть. В этом смысле творчество Ф.М. Достоевского – это поиск пути приближения человека к идеалу Христа. Ф.М. Достоевский никогда не был наивен в этом поиске: он хорошо понимал,

что противоречия никогда не оставят человека, поэтому его произведения были не о достижении идеала, но о приближении к нему. Таким был замысел образа Алеши Карамазова. В юноше так же, как и во всех людях на земле, неразрывно сплелись дьявольские и божественные черты. Различные испытания и сомнения ждали его в жизни, однако путь борьбы с собой и с трудностями судьбы уже сознательно был им выбран.

ГЛАВА 2. «ДЕЯТЕЛЬНАЯ ЛЮБОВЬ» КАК ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

2.1 «Деятельная любовь» и христианство

«Деятельная любовь» – мировоззренческая идея, которой следовали в романе «Братья Карамазовы» лишь два героя – старец Зосима и Алеша Карамазов. О «деятельной любви» учитель Алеши рассуждал в беседах с гостями и учениками. В свою очередь, жизнь старца и его учение стали наукой для Алеши Карамазова и дали юноше то, к чему было уготовано его сердце с самого рождения. Если учитель Алеши был скорее создан Ф.М. Достоевским, чтобы разъяснить словами сущность «деятельной любви», то его ученик – главный персонаж для писателя – призван был делом показать справедливость идеи.

Весь роман имел целью утвердить для читателя и для самого писателя мысль о побеждающей силе деятельного добра, о способности одного человека так войти в жизнь другого, чтобы разрушить его «уединение», помочь ему любить ближнего, а вместе с ним и Бога. Однако если взглянуть на взаимоотношения героев «Братьев Карамазовых», то можно сказать, что идея «деятельной любви», которой следовали два персонажа, не была безоговорочной «победительницей» во всех драматических конфликтах произведения. Это можно объяснить гениальной способностью Ф.М. Достоевского чувствовать природу человека: взаимодействия героев его романа не были запрограммированы, они развивались естественно, почти свободно от автора. Так, «служители» деятельного добра не были всемогущими супергероями, а персонажи, стремящиеся к этим героям, не перекраивались, если их природа до конца не позволяла им сделать это. Таким образом, Ф.М. Достоевский был лишь чутким наблюдателем тонких душевных изменений своих героев. Тем не менее, если идея «деятельной любви» не могла считаться безоговорочным

выходом из вихря страстей человека, то все-таки могла трактоваться как приглашение к этому выходу, как свободный выбор человека, в котором он мог потянуться или не потянуться за протянутой рукой, следовать или не следовать идеалу деятельного добра.

Свобода и неоднозначность художественной мысли Ф.М. Достоевского рождала разные интерпретации его последнего романа. Например, мыслитель Н.А. Бердяев в статье «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» отметил неубедительность портрета главного героя произведения и оценил его как «наименее удавшийся из образов Достоевского» [Бердяев: 1990, 220]. Философ был недоволен не художественным построением образа, но его содержательным наполнением. Для него идея, заключенная в этом образе, была гранью «теологии» Ф.М. Достоевского, разновидностью его «проповедей и нравоучений» [Бердяев: 1990, 223]. Таким образом, идея «деятельной любви» не рассматривалась Н.А. Бердяевым даже как приглашение к выходу из ада страстей человека, а была отодвинута им в сторону как мысль сухая, неудачная и в корне неверная.

В спектакле «Карамазовы и АД» (1996) режиссера В.В. Фокина интерпретация романа была дана через призму сознания Ивана Карамазова, поэтому вопрос о Боге в постановке так же, как и в этом герое, оставался между «pro» и «contra». В спектакле все герои сгорали в собственном аду. Свет спасения существовал, но где-то очень далеко от погибающих братьев. Голос старца Зосимы звучал удаленно, над всем происходящим, и герои не находили в себе сил прислушаться к нему. Влияние «деятельной любви» Алеши Карамазова почти не было затронуто режиссером. В соответствии с замыслом спектакля она могла быть обращена только к Ивану Карамазову. В этом смысле свет Алеши был таким же, как и у Ф.М. Достоевского: этот свет помогал Ивану продолжать борьбу с собственным чертом. Однако финал спектакля как будто умалил силы главного героя романа: он стоял в ряду со своими братьями и в отчаянии кричал на небо, в котором исчез его учитель. Таким образом, идея «деятельной любви» слабо или неоднозначно прозвучала в

интерпретации В.В. Фокина. Возможно, режиссеру так же, как и мыслителю Н.А. Бердяеву, эта мысль в романе казалась неубедительной.

На наш взгляд, идея «деятельной любви» заслуживает внимания. Эта линия является единственной идеей «про» романа «Братья Карамазовы», потому что через нее Ф.М. Достоевский утверждал истинность существования Бога. В первой главе мы размышляли над тем, что образ Христа автор «Идиота» трактовал без отрыва от образа человека. Человек и Христос были для него связаны единой, но реальной нитью, по которой утверждение бытия Бога могло происходить только через утверждение бытия человека. Старец Зосима говорил Алеше: «ты и счастлив будешь, и жизнь благословишь, и других благословить заставишь» [Достоевский: 1976, 259]. В «благословении жизни», по Ф.М. Достоевскому, заключалось познание Бога.

Понимание связи Христа и человека было различным в обществе того времени. Существовало мировоззрение, в котором божественное недостижимо для человека запиралось под стекло, а сам человек понимался как униженное, несвободное и презираемое существо. Это мнение принадлежало некоторым представителям традиционной религиозной мысли. Например, К.Н. Леонтьев считал, что люди достойны жить на земле лишь под *страхом* церкви, а рай обрести только в загробной жизни [Леонтьев: 1990, 18]. Таким образом, церковь воспринималась им исключительно как орган власти, а народ, входящий в нее, как толпа безропотных подданных. Мнение о взаимоотношении церкви и народа как господина и слуги не было близко Ф.М. Достоевскому: в публицистике он настаивал на отечески-сыновьей их связи. Эта связь не предполагала выстраивания заградительного стекла между Богом и человеком, но наоборот, делала их отношения доверительными и теплыми. По Ф.М. Достоевскому, Христос был не только образом за стеклом, перед которым человек преклонял колени, но и живым учителем, идеалом, к которому ему следовало стремиться.

Отец Ферапонт – один из героев «Братьев Карамазовых» – также понимал смысл христианства отлично от мнения Ф.М. Достоевского. Он настаи-

вал на том, что в вере человек должен следовать жесткой духовной и физической дисциплине, то есть соблюдать законы строгого поста и держать обет молчания. Старец Зосима уважал подвиг веры отца Ферапонта и не мог ничего сказать против его выбора. Однако существовало слово повествователя, которое давало иную характеристику образа «великого постника и молчальника» [Достоевский: 1976, 151]. Такие ли самоограничения изменили отца Ферапонта или он всегда был таким, но из рассказа повествователя было ясно, что этот герой не удержал в себе радости и любви к жизни, и его угрюмое затворничество стало причиной ненависти к людям. С одной стороны, получилось противоречие: герой служил Богу во имя любви к Нему, но при этом презирал людей. Для Ф.М. Достоевского это несовместимо, это «надрыв» [Достоевский: 1976, 165], самообман отца Ферапонта либо в любви к Христу, либо в выборе пути служения Ему. Для писателя через любовь к ближнему рождалась любовь к Богу. Человек «благословлял жизнь» и радовался каждому ее созданию, поэтому такое же существо, как он сам, не могло выпадать из этого «благословленного» числа. С другой стороны, для Ф.М. Достоевского всегда была важна «живая жизнь» человека, то есть жизнь, наполненная свободой, радостью и счастьем. Самоограничение отца Ферапонта – действительно сильный поступок, однако он не должен был привести героя к угрюмости, затворничеству от человеческого счастья. Пост и молчание – это самовоспитание, способ найти себя лучшего, но лучшего для будущей *жизни*, в которой человеку будет светло и радостно с близкими людьми.

Для Ф.М. Достоевского связь Бога и человека была ощутимо реальной: пример жизни Христа на земле понимался как идеал, к которому должен и может стремиться человек. Идея «деятельной любви» была путем приближения человека к этому идеалу. Старец Зосима и Алеша Карамазов, относившиеся к делу деятельного добра не теоретически, но практически, то есть как к помощнику в жизни, приближали свою деятельность к образцу земной деятельности Христа. Для этих героев Он был высшим примером того, каким

смыслом может наполниться человеческая жизнь в тот короткий срок, который ей отмечен.

2.2 Понятие «деятельная любовь» в романе «Братья Карамазовы»

Определение понятия «деятельная любовь» рассеяно по всему роману Ф.М. Достоевского, поэтому необходимо собрать грани этого определения воедино.

Первая грань: через познание «деятельной любви» человек познает и Бога. В разговоре со старцем Зосимой госпожа Хохлакова признавалась, что перестала верить в бессмертие души. В России и мире общественным мнением тогда завладевал атеизм, и мало кто из просвещенного слоя общества мог побороть в себе уже разрешенные всюду сомнения. «Ну что, думаю, – говорит героиня, – я всю жизнь верила – умру, и вдруг ничего нет, и только «вырастет лопух на могиле», как прочитала я у одного писателя» [Достоевский: 1976, 52]. Она признавалась, что страдает от безверия, поэтому хочет доказательств, способных освободить ее от этого страдания. Ф.М. Достоевский всегда подчеркивал, что мерить посюсторонней эвклидовой геометрией небесный, потусторонний мир невозможно. Мнение писателя отразилось в словах старца Зосимы: «доказать тут нельзя ничего, убедиться же возможно» [Достоевский: 1976, 52]. На вопрос госпожи Хохлаковой «Как?», старец отвечал: «Опытом деятельной любви. Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии бога, и в бессмертии души вашей. Если же дойдете до полного самоотвержения в любви к ближнему, тогда уж несомненно уверуете, и никакое сомнение даже и не возможно зайти в вашу душу. Это испытанно, это точно» [Достоевский: 1976, 52]. Таким образом, вопрос веры в Бога разрешался у старца Зосимы через познание «деятельной любви» к ближнему.

Любовь к ближнему – вторая грань рассматриваемого понятия. Беседа героев продолжалась, и на слова старца Зосимы любить того, кто рядом,

госпожа Хохлакова ответила, что желает пойти в «сестры милосердия» [Достоевский: 1976, 52]. Однако выяснилось, что это было бы для нее не по силам: любовь на расстоянии и на словах казалась прекраснее, чем любовь на деле и плечом к плечу с человеком. Старец Зосима называл это «мечтательной» любовью [Достоевский: 1976, 54]. Человек желал помогать некоему абстрактному человечеству и сталкивался с тем, что не мог терпеть реально существующего представителя этого человечества рядом с собой. Это противоречие выросло из самообмана: любовь к человечеству не могла существовать без любви к ближнему. «Деятельная» любовь была противоположна «мечтательной». Она, в отличие от последней, всегда была направлена исключительно на ближнего и только затем могла перерасти во всечеловеческую любовь. Госпожа Хохлакова желала помогать незнакомым для нее людям, оставив собственную больную дочь Lise одну. Старец Зосима ничего не сказал против ее решения, однако их беседа невольно подвела к тому, что дело деятельного добра не обязательно находится за пределами родного дома, но наоборот, большие свершения человека начинаются с кажущихся незначительных дел.

Любовь как подвиг – следующая грань понятия «деятельная любовь». Старец Зосима говорил госпоже Хохлаковой: «любовь деятельная сравнительно с мечтательной есть дело жестокое и устрашающее. Любовь мечтательная жаждет подвига скорого, быстро удовлетворимого и чтобы все на него глядели. Тут действительно доходит до того, что даже и жизнь отдают, только бы не продлилось долго, а поскорей совершилось, как бы на сцене, и чтобы все глядели и хвалили. Любовь же деятельная – это работа и выдержка, а для иных так, пожалуй, целая наука» [Достоевский: 1976, 54]. Необходимо определить, как соотносятся понятия «подвиг» и «любовь». Нам представляется, что первое из них понимается как поступок, который всегда выходит за рамки обыденной жизни людей, то есть поступок исключительный. Но почему любовь может быть исключительным поступком, когда каждому человеку хотя бы раз в жизни случалось любить? Очевидно, дело в характере

любви: для самого себя – это привычно и подвигом считаться не будет; для того, кого любишь – наоборот, редко и может быть названо исключительным поступком, потому что действительно не каждый человек способен любить жертвенно. Таким образом, подвиг в любви заключает в себе самопожертвование.

Однако старец Зосима говорил, что жертва может быть настолько же разной, насколько и любовь: подвиг исходит из сущности любви, которой служит, поэтому равен ей. «Любовь мечтательная» похожа на вспышку: в ней желание помочь ближнему случайно и недолговечно. Госпожа Хохлакова загорелась идеей стать сестрой милосердия, но поняла, что при первой же неблагодарности со стороны больных она бросит это дело. Таким образом, ее желание помогать людям погасло настолько же быстро, насколько и вспыхнуло. Подвиг в такой любви старец Зосима называл «скорым». Этот подвиг так же, как и «мечтательная любовь», был сравним со вспышкой. Если бы госпожа Хохлакова решилась на жертву в любви, то это решение было бы случайным: «Нет-нет да невзначай и в самом деле сделаете какое-нибудь доброе дело» – говорил старец [Достоевский: 1976, 52]. Однако решение пожертвовать собой ради блага людей не может быть случайным, поэтому «скорый подвиг» здесь раскрывается иначе: молодая жизнь, силы которой могли бы пригодиться обществу, сгорает в один миг. Повествователь говорил: «к несчастью, не понимают эти юноши, что жертва жизнью есть, может быть, самая легчайшая из всех жертв во множестве таких случаев и что пожертвовать, например, из своей кипучей юностью жизни пять-шесть лет на трудное, тяжелое учение, на науку, хотя бы для того только, чтобы удесятелить в себе силы для служения той же правде и тому же подвигу, который излюбил и который предложил себе совершить, – такая жертва сплошь да рядом для многих из них почти совсем не по силам» [Достоевский: 1976, 25]. Ф.М. Достоевский не случайно в речах старца Зосимы сравнивал «мечтательную любовь» с «деятельной». «Мечтательная» была связана с заблуждениями, самообманом людей. Юноши в современной писателю действитель-

ности отдавали свои жизни ради государственного переустройства страны. Однако Ф.М. Достоевский утверждал, что внешнее преобразование недолговечно, если оно не начато с внутреннего – с преображения человеческой души [Достоевский: 1984, 12-16]. Этому служила «деятельная любовь»: она нравственно совершенствовала человека, вела его к идеалу Христа и увлекала за собой все большее количество людей. Ф.М. Достоевский желал убедить молодое поколение в том, что отдать жизнь ради «мечтательной любви» – легко, но бесполезно, и напротив, сохранить ее для деятельного служения людям – подвиг, который способен положить начало преображению мира. Этот подвиг был созвучен земному пути Христа. Жертва в конце этого пути не могла быть названа «скорым подвигом», она являлась высшей мерой Его деятельной любви к людям. По замыслу Ф.М. Достоевского, путь Алеши Карамазова художественно должен был приблизиться к сущности пути Христа.

Тем не менее, в начале романа о главном герое говорилось: «он был юноша отчасти уже нашего последнего времени, то есть честный по природе своей, требующий правды, ищущий ее и верующий в нее, а уверовав, требующий немедленного участия в ней всею силой души своей, требующий скорого подвига, с непременным желанием хотя бы всем пожертвовать для этого подвига, даже жизнью» [Достоевский: 1976, 25]. Ф.М. Достоевскому всегда было интересно современное ему молодое поколение, и свои сочинения он создавал, отчасти чтобы войти в их мир и понять причины их поступков. Россия того времени закипала от готовящихся произойти в ней изменений, и это молодое поколение не могло оставаться бездейственным: «атеисты» и «социалисты» [Достоевский: 1976, 25] стремились насильственной мерой преобразить страну – свергнуть царя и устроить революцию. Ф.М. Достоевский не спешил осуждать их, потому что самопожертвование этих юношей не давало уверенности сказать о них окончательное слово. Нравственный «закон крови» заводил в тупик: «крепко-то оказывается не у тех, которые кровь прольют, а у тех, чью кровь прольют» [Цит. по: Волгин 1990, 26]. Ф.М. Достоевский уже описывал социалистов-революционеров в

«Бесах». Однако И.Л. Волгин отметил, что молодое поколение «последнего времени», то есть времени создания «Братьев Карамазовых», было уже не тем, что изображалось в кружке Петруши Верховенского [Волгин: 1990, 24-25]. В «Бесах» революционеры были «мошенниками» [Достоевский: 1974, 324]: они проливали чужую кровь, но никогда не пожертвовали бы своей. Следовательно, правды на их стороне быть не могло. Молодые преобразователи конца 1870-х-начала 1880-х гг. не боялись отдать свою жизнь ради дела, которому служили, проливали чужую и свою кровь, поэтому нравственно вопрос о правде оставался открытым.

Ф.М. Достоевский хотел художественно пересоздать готовящийся в России сценарий. Образ главного героя – Алеши Карамазова – особенным образом должен был соединить в себе два более всего волнующих писателя пути – сущность подвига Христа и подвиг революционера.

И.Л. Волгиным были рассмотрены две версии продолжения романа «Братья Карамазовы» [Волгин: 1990, 29]. Согласно первой из них, Алеша Карамазов должен был повторить судьбу современных Ф.М. Достоевскому народовольцев: вступить в подпольную организацию, совершить покушение на царя и погибнуть на эшафоте. Вторая версия предполагала «русское решение вопроса» [Достоевский: 1983, 61-63], то есть «бескровный путь» [Волгин: 1990, 42]. В нем главной мыслью являлась идея нравственного самосовершенствования человека. Это не было бы историей об учителе-проповеднике и его учениках. Имелась в виду живая цепочка изменений человеческих душ: «Прежде чем проповедовать людям: «как им быть», – писал Ф.М. Достоевский, – покажите это на себе. Исполните на себе сами, и все за вами пойдут» [Достоевский: 1983, 63]. Преобразование через кровь – насильственный способ сделать мир лучше. Преобразование через «деятельную любовь» – естественное и крепкое переустройство общества, потому что в нем люди собственной волей захотели бы изменений.

Нам неизвестно, какую из этих версий выбрал бы писатель, однако в написанном романе имелись предпосылки для каждой из них.

Ф.М. Достоевский в предисловии отметил, что будущая – главная – часть диалогии будет иметь действие в «текущий момент» истории [Достоевский: 1976, 6], то есть во времена жестокого противостояния революции и реакции, поэтому читателю сложно представить, что автор, акцентируя внимание именно на этом времени и именно на втором романе, оставит главного героя за пределами самых важных событий тогдашней России. Алеша Карамазов в заключительной части произведения говорит, что собирается отправиться в Петербург. Мы осмелимся предположить, что русская Столица Просвещения не смогла бы оставить героя равнодушным к идеям, которые в то время носились в ее воздухе. Таким образом, Алеша Карамазов приблизился бы к революции.

В написанном романе есть также указание на замысел о самопожертвовании главного героя. Однако это указание связывает две версии продолжения «Братьев Карамазовых» и создает третий смысл – соединение подвига революционера с сущностью подвига Христа. И.Л. Волгин говорил об эпиграфе романа как о связующем звене диалогии Ф.М. Достоевского. Евангелие от Иоанна, гл. XII, ст. 24: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» [Достоевский: 1976, 5]. Этот эпиграф исследователь рассматривал с точки зрения предназначения Алеши Карамазова. Самопожертвование героя должно было наполниться евангельским смыслом: взамен «политического преступления» явилась бы очищающая и спасающая человеческие души «искупительная жертва Христа» – подвиг Алеши, который должен был переубедить революционеров, «освятить иной – бескровный путь» [Волгин: 1990, 34-42]. Ученый подчеркивал, что решимость «русских мальчиков» сломать старую Россию уже нельзя было направить в другое русло словом и проповедью, можно было лишь *делом* заставить их остановиться [Волгин: 1990, 41]. Гибель дорогого для них человека могла в корне изменить взгляды и будущие поступки этих мальчиков. На наш взгляд, финал романа Г. Гессе «Игра в бисер» (1943) может дополнить понимание этой идеи. Магистр Игры

Иозеф Кнехт оставил свой высокий пост и стал наставником юного Тито, родители которого уже отчаялись воспитать своего сына. Учитель и ученик мало времени провели вместе. Однако Тито успел проникнуться уважением к своему наставнику, потому что тот обращался с ним как с равным. Иозеф Кнехт открывал своего ученика и сам увлекался своим открытием. Пробужденный в мальчике источник жизненной энергии вел главного героя за собой: Иозеф прыгнул в ледяное озеро вслед за своим юным учеником, чтобы вместе с ним «добраться до того берега раньше солнца» [Гессе: 2003, 559]. Магистр погиб в этом озере, и смерть учителя перевернула жизнь мальчика: «Он сел на солнце, как оглушенный, уставился на воду, холодная зеленоватая голубизна которой глядела сейчас на него как-то удивительно пусто, незнакомо и зло, и почувствовал растерянность и глубокую грусть, когда с исчезновением физической слабости вернулись сознание и ужас.

«Боже мой, – думал он, содрогаясь, – выходит, я виноват в его смерти!» И только теперь, когда больше не надо было сохранять гордость и оказывать сопротивление, он почувствовал сквозь боль своей испуганной души, как полюбил он уже этого человека. И в то время как он, всем доводам вопреки, ощущал свою совиновность в смерти учителя, его охватил священный трепет от предчувствия, что эта вина преобразит его самого и его жизнь и потребует от него куда большего, чем он когда-либо до сих пор от себя требовал» [Гессе: 2003, 561].

Ф.М. Достоевский в предисловии к «Братьям Карамазовым» писал: «Обойтись мне без этого первого романа невозможно, потому что многое во втором романе стало бы непонятным» [Достоевский: 1976, 6]. Писатель говорил здесь прежде всего об образе Алеши Карамазова. «Один момент из первой юности» героя был необходим, чтобы объяснить читателям сущность этого образа. На наш взгляд, подвиг Алеши Карамазова не преобразил бы «русских мальчиков» во второй книге и не возымел бы такого же действия на аудиторию, не был бы понят ей, если бы в первом романе герой не раскрылся как «ранний человеколюбец» [Достоевский: 1976, 17], не начал бы путь дея-

тельного добра и не привлек бы к себе тех «русских мальчиков», пока они были школьниками. Самопожертвование главного героя приобрело бы евангельский смысл, если бы Алеша Карамазов стал наставником, образцом для будущих преобразователей, был бы им отечески дорог, как дорог был Христос своим ученикам. Не случайно главный герой в романе собирает вокруг себя именно двенадцать друзей Илюшечки [Достоевский: 1976, 189]. Известно, стали бы эти мальчики народовольцами (хотя Коля Красоткин уже заявлял, что он социалист), однако «деятельная любовь» Алеши Карамазова, которая оберегала их еще в детстве, указала бы им «бескровный путь». Будущие преобразователи, подобно юному Тито в романе Г. Гессе, не смогли бы не оправдать надежд своего наставника, не осмелились бы умалить значения его подвига для их будущего.

В предисловии Ф.М. Достоевский предупредил возможную реакцию читателей на образ Алеши Карамазова – герой не стоит большого внимания. «Чудак же в большинстве случаев частность и обособление. Не так ли?» [Достоевский: 1976, 5]. Ф.М. Достоевскому необходимо было доказать обратное – путь Алеши Карамазова говорит об истинном предназначении человека. Жизнеописание главного героя и его жертвенный подвиг должны были превратить образ «деятеля неопределенного, невыяснившегося» [Достоевский: 1976, 5], каким он был в предисловии, в деятеля совершенно ясного и определенного для читателя. В подглавке «Русское решение вопроса» «Дневника писателя» за февраль 1877 г. автор «Братьев Карамазовых» отмечал: «Народ чист сердцем, но ему нужно образование. Но чистые сердцем поднимаются и в нашей среде – и вот что самое важное! *Вот этому нужно поверить прежде всего* (курсив мой – А.Б.), это надобно уметь разглядеть» [Достоевский: 1983, 63]. Не будем напрямую связывать это высказывание с историей создания последнего романа Ф.М. Достоевского, однако отметим, что в этом смысле образ Алеши Карамазова в отличие от образа князя Мышкина явился не абсолютным плодом художественного творчества, не новым опытом создания идеала, но синтезом реальности и желаемой для писателя действительности.

О живой динамичности, изменчивости образа главного героя говорит ремарка автора о «скором подвиге» Алеши Карамазова: он «избрал лишь противоположную всем дорогу, но с тою же жаждой скорого подвига» [Достоевский: 1976, 25]. На первый взгляд, рождается противоречие: старец Зосима подчеркивал, что «скорый подвиг» противоположен идее «деятельной любви». Следовательно, можем предположить, что любовь Алеши Карамазова была в чем-то «мечтательной». Путь главного героя не мог быть самообманом или заблуждением, потому что идея произведения заключалась в доказательстве обратного. На наш взгляд, «мечтательность» Алеши Карамазова состояла в его молодости. Он, подобно «русским мальчикам»-революционерам, не был способен «тихими стопами» [Достоевский: 1973, 377] изменять мир вокруг. Горячность, страстность юных сил требовала от него максимально возможной жертвы сразу – гибели. Ш.А. де Сент-Бевом была замечена такая психологическая черта: «Жанр романа юности не свойствен» [Сент-Бев: 1970, 134]. Действительно, в молодые годы жизнь не может быть степенной: она стремится к быстрым и бескомпромиссным решениям – несправедливость мира нужно разрешить здесь и сейчас. Такой энергетике соответствует лирика. Напротив, зрелые годы подобны крупной прозе: они наполнены знанием о противоречиях. Неоднозначность принятых оценок заставляет человека мыслить взвешено и неторопливо, а решения принимать с целью поиска компромисса как выхода из этих противоречий.

В этом смысле Алеша Карамазов был не статичным героем. По замыслу Ф.М. Достоевского он начинал действие в романе не как вполне сложившийся, законченный образ служителя идеи деятельного добра, но как герой, стремящийся к поиску этой идеи. Алеше Карамазову следовало пройти путь от лирики к прозе – от «скорого подвига» «мечтательной любви», жажды быстрых решений к подвигу «деятельной любви», принятию человеческих противоречий и к компромиссному их разрешению в идее деятельного добра. В этом отношении авторские слова о главном герое как о «деятеле неопределенном, невыяснившемся» можно рассмотреть с другой стороны: Алеша Ка-

рамазов сам для себя являлся «деятелем невыяснившимся», потому что его предназначение открылось перед ним только после смерти старца Зосимы.

Подвиг в «деятельной любви» – это принятие ближнего, любовь «до полного самоотвержения» [Достоевский: 1976, 52]. Однако оно не достигается для человека просто и сразу: «любовь – учительница, – говорил старец Зосима, – но нужно уметь ее приобрести, ибо она трудно приобретается, дорого покупается, долгою работой и через долгий срок, ибо не на мгновение лишь случайное надо любить, а на весь срок. А случайно-то и всяк полюбить может, и злодей полюбит» [Достоевский: 1976, 290]. Любовь христианская или «деятельная» может быть достигнута человеком только через тяжелую и непрерывную внутреннюю работу. Любовь «мечтательная» со временем отворачивается от того, кого любит. Любовь «деятельная» учит принимать человека полностью, но принимать для него же лучшего и будущего. Эта любовь всегда надеется на преображение, и в этом, пожалуй, она ближе всего соединяется с любовью Христа. *Самовоспитание – следующая грань понятия «деятельная любовь».*

Из поучений старца Зосимы: ««Что есть ад?» Рассуждаю так: «Страдание о том, что нельзя уже более любить» <...> Раз, только раз, дано было ему мгновение любви деятельной, живой, а для того дана была земная жизнь, а с нею времена и сроки, и что же: отвергло сие счастливое существо дар бесценный, не оценило его, не возлюбило, взглянуло насмешливо и осталось бесчувственным» [Достоевский: 1976, 292]. Начиная в этом параграфе определение понятия «деятельная любовь», мы отметили, что оно в романе Ф.М. Достоевского несет христианский смысл – через познание «деятельной любви» к ближнему человек познает и Бога. Последнее упоминание об идее деятельного добра в речах старца Зосимы возвращает нас к связи человека и Бога: ад – «страдание о том, что нельзя уже более любить», следовательно, божественный замысел человеческой жизни состоит в открытии чуда христианской любви и в дальнейшем служении этому чуду. Мученик в аду родился для учителя Алеши Карамазова в таком образе: «ко господе восходить

может, но именно тем-то и мучается, что ко господу взойдет он, не любивший, соприкоснется с любившими любовью их пренебрегший. Ибо зрит ясно и говорит себе уже сам: «Ныне уже знание имею и хоть возжаждал любить, но уже подвига не будет в любви моей, не будет и жертвы (курсив мой – А.Б.), ибо кончена жизнь земная»» [Достоевский: 1976, 292]. *Божественный замысел человеческой жизни – последняя грань понятия «деятельная любовь».*

Таким образом, «деятельная любовь» в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» – это художественно воплощенное представление автора о христианской любви, сущностью которой является приближение человека к идеалу Христа через душевное самовоспитание и познание жертвенного подвига во имя блага ближнего.

2.3 Становление идеи «деятельной любви» в образе Алеши Карамазова

«Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» [Достоевский: 1976, 5].

Евангельский смысл эпитафии последнего романа Ф.М. Достоевского был отнесен к судьбе Алеши Карамазова в ненаписанной части дилогии. 24 стих XII главы Евангелия от Иоанна цитировал пророчество Христа: Сын Бога сошел на землю, чтобы стать для людей «зерном» нового знания, а после Своей гибели – принести «много плода». И.Л. Волгин предположил, что замысел Ф.М. Достоевского для Алеши Карамазова был таким же. 23 стих XII главы Евангелия от Иоанна: «Иисус же сказал им в ответ: пришел час прославиться Сыну Человеческому» [Евангелие от Иоанна: 2010, 507]. Следовательно, тема второй книги «Братьев Карамазовых» была бы именно такой.

Если ненаписанный роман связан с подвигом гибели Христа, то написанный – с подвигом Его жизни. Об этом свидетельствует отрывок из главы

«Кана Галилейская»: «И знало же другое великое сердце другого великого существа, бывшего тут же, матери его, что не для одного лишь великого страшного подвига своего сошел он тогда, а что доступно сердцу его и простодушное немудрое веселие каких-нибудь темных, темных и нехитрых существ, ласково позвавших его на убогий брак их. «Не пришел еще час мой», – он говорит с тихою улыбкой (непреренно улыбнулся ей кротко)... В самом деле, неужто для того, чтоб умножать вино на бедных свадьбах, сошел он на землю? А вот пошел же и сделал же по ее просьбе» [Достоевский: 1976, 326].

Глава «Кана Галилейская» имеет центральное значение в развитии образа главного героя. В этом эпизоде евангельские строки переплетаются с чувствами и мыслями юноши и впервые открывают перед ним его предназначение. Старец Зосима появляется во сне Алеши Карамазова о Кане Галилейской и говорит ему: «Чего дивишься на меня? Я луковку подал, вот и я здесь. И многие здесь только по луковке подали, по одной только маленькой луковке... Что наши дела? И ты, тихий, и ты, кроткий мой мальчик, и ты сегодня луковку сумел подать алчущей. Начинай, милый, начинай, кроткий, дело свое!» [Достоевский: 1976, 327]. С этого момента путь «деятельной любви» Алеши Карамазова стал сознательным делом его жизни.

Однако нам интересны истоки этого пути. В последнем романе Ф.М. Достоевского детские воспоминания героев имеют особое значение. Алеша Карамазов еще в младенчестве заронил в свою душу «зерно» божественной любви. Оно воплотилось в «косых лучах заходящего солнца» во время молитвы его матери [Достоевский: 1976, 18]. Знаменательно, что «косые лучи» оставил в своем детском воспоминании и старец Зосима. Он рассказывал ученикам о своем старшем брате Маркеле, который поддался влиянию одного прогрессивного человека и страдал из-за потери веры в Бога. Маркел стал злобен и угрюм, и легкая простуда оказалась причиной возникновения тяжелой болезни. Герой поставил себе приговор: «не жилец я на свете меж вами» [Достоевский: 1976, 261]. Однако что-то преобразило душу мальчика в один миг: «сидит тихий, кроткий, улыбается, сам больной, а лик

веселый, радостный» – рассказывает старец [Достоевский: 1976, 261]. Матери братьев и еще маленькому тогда учителю Алеши Карамазова были непонятны новые слова Маркела. Однако красота преображенного образа старшего брата и «косые лучи», сложившись вместе, заронили «зерно» божественной правды в сердце девятилетнего мальчика: «однажды вошел я к нему один, когда никого у него не было. Час был вечерний, ясный, солнце закатывалось и всю комнату осветило косым лучом. Поманил он меня, увидав, подошел я к нему, взял он меня обеими руками за плечи, глядит мне в лицо умиленно, любовно; ничего не сказал, только поглядел так с минуту: «Ну, говорит, ступай теперь, играй, живи за меня!» Вышел я тогда и пошел играть <...> Юн был, ребенок, но на сердце осталось все неизгладимо, затаилось чувство. В свое время должно было все восстать и откликнуться. Так оно и случилось» [Достоевский: 1976, 263].

Дороги старца Зосимы и Алеши Карамазова из детства пошли разными путями. Повествователь романа характеризовал главного героя как «раннего человеколюбца» и добавлял к этому определению слово «просто» [Достоевский: 1976, 17]. Однако напротив, нам этот характер кажется удивительным и редким: «людей он любил: он, казалось, всю жизнь жил, совершенно веря в людей, а между тем никто и никогда не считал его ни простачком, ни наивным человеком. Что-то было в нем, что говорило и внушало (да и всю жизнь потом), что он не хочет быть судьей людей, что он захочет взять на себя осуждения и ни за что не осудит. Казалось даже, что он все допускал, нимало не осуждая, хотя часто очень горько грустя» [Достоевский: 1976, 18]. На наш взгляд, ребенок принимает на веру все в человеке, потому что по-детски наивен. Однако взрослея, он становится осмотрительнее и холоднее к людям, начинает презирать и ненавидеть. Алеша Карамазов соединил в себе, казалось бы, две противоположные черты – по-детски полное принятие ближнего и разум достаточно взрослого человека. С одной стороны, устами князя Мышкина Ф.М. Достоевский говорил: «какие мы еще дети <...> и... как это хорошо, что мы дети» [Достоевский: 1973, 424]. С другой стороны, он нико-

гда не допустил бы глупости и невежества своего героя. Ф.М. Достоевскому было важно соединение в человеке сердца ребенка при уме взрослого, и именно это он хотел воплотить сначала в образе князя Мышкина, затем – в образе Алеши Карамазова. Любимый герой писателя «жил, совершенно веря в людей» и «все допускал, нисколько не осуждая». Эти черты созвучны образу Христа, и такое сопоставление не будет непозволительным, потому что в миропонимании Ф.М. Достоевского Христос носит черты человека, а человек носит черты Христа.

В художественном мире автора «Братьев Карамазовых» следующий поступок героя имеет особое идеологическое наполнение: «был он просто ранний человеколюбец, и если ударился на монастырскую дорогу, то потому только, что в то время она одна поразила его и представила ему, так сказать, идеал исхода равнявшейся из мрака мирской злобы к свету любви души его» [Достоевский: 1976, 17]. Согласно идеологии Ф.М. Достоевского, только «човеколюбец» может встать «на монастырскую дорогу». В этом смысле образы отца Ферапонта и Ракитина противопоставлены образу Алеши Карамазова: «великий постник и молчальник» верил в Бога и одновременно презирал людей; семинарист был социалистом и «карьеристом» и презирал ближних не меньше схимника. Закономерными были бы следующие вопросы: «Что привело этого человека к Богу?» или «Что подтолкнуло его стать семинаристом?». Однако эти вопросы пока остаются для нас открытыми.

Старец Зосима в молодости, поступив на военную службу, оказался под влиянием «новых привычек» [Достоевский: 1976, 268] светского общества, и божественное впечатление вместе с детскими воспоминаниями охладилось и забылось в нем до времени. Он не замечал, что служба превращала его «в существо почти дикое, жестокое и нелепое» [Достоевский: 1976, 268], пока особенно безобразный для него случай не заставил его душу преобразиться. Вечером перед дуэлью, вернувшись домой «свирепый и безобразный» [Достоевский: 1976, 270], герой в кровь избил лицо своего денщика Афанасия. Утро перед дуэлью принесло осознание собственного облика в этом по-

ступке: «Все мне вдруг снова представилось, точно вновь повторилось: стоит он предо мною, а я бью его с размаху прямо в лицо, а он держит руки по швам, голову прямо, глаза выпучил как во фронте, вздрагивает с каждым ударом и даже руки поднять, чтобы заслониться, не смеет – и это человек до того доведен, и это человек бьет человека! Экое преступление! Словно игла острая прошла мне всю душу насквозь. Стою я как ошалелый, а солнышко-то светит, листочки-то радуются, сверкают, а птички-то, птички-то бога хвалят... Закрыл я обеими ладонями лицо, повалился на постель и заплакал навзрыд. И вспомнил я тут моего брата Маркела и слова его пред смертью слугам: «Милые мои, дорогие, за что вы мне служите, за что меня любите, да и стою ли я, чтобы служить-то мне?» – «Да, стою ли», – вскочило мне вдруг в голову. В самом деле, чем я так стою, чтобы другой человек, такой же, как я, образ и подобие божие, мне служил? Так и вонзился мне в ум в первый раз в жизни тогда этот вопрос» [Достоевский: 1976, 270]. После этого отрывка следует повторяющаяся в романе рефреном фраза: «воистину всякий пред всеми за всех виноват, не знают только этого люди, а если б узнали – сейчас был бы рай!» [Достоевский: 1976, 270]. На наш взгляд, она не просто вкладывается в привычное человеческое мировоззрение. Если девятилетнему мальчику она могла быть непонятна в силу возраста, то матери братьев – в силу своей странности: «Ну и чем это ты, говорит, пред всеми больше всех виноват» [Достоевский: 1976, 262]. Старец Зосима не понимал слов брата, пока сердцем не смог осознать себя частью божественного единоначалия мира. Вернее, понять свое отпадение от этого единоначалия: все живое славу Богу поет, а человек бьет человека. Юноша, который был готов убить на дуэли, упал на кровать и заплакал, и эти слезы стали началом его преображения: «Омочи землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои» [Достоевский: 1976, 292].

Старец Зосима говорил, что забросил чтение Библии во время службы, однако всегда возил эту книгу с собой и берег ее «на день и час, на месяц и год» [Достоевский: 1976, 268]. Детские впечатления, сохранившиеся в его

сердце, не дали будущему учителю Алеши Карамазова оставить Священное Писание в прошлом родного дома. «День и час» пришел, и «зерно» божественного знания, оставленное в нем старшим братом, принесло свои «плоды» – герой встал на путь «деятельной любви».

Во сне Алеши Карамазова о Кане Галилейской старец Зосима говорил своему ученику, что он с Христом на пире, потому что «луковку подал» [Достоевский: 1976, 327]. На наш взгляд, в рассказанной Грушенькой «басне» о старухе и ее ангеле заключено в художественной форме понимание Ф.М. Достоевским сущности «деятельной любви». В судьбе старца Зосимы «луковкой» была его встреча с Таинственным посетителем. Будущий учитель Алеши Карамазова отказался стрелять на дуэли, и этим поступком поразил того, кто готовился совершить такой же подвиг – поступить по совести и не побояться мнения общества. В «Кане Галилейской» старец Зосима прибавлял своему ученику: «и ты сегодня луковку сумел подать *алчущей* (курсив мой – А.Б.)» [Достоевский: 1976, 327]. На наш взгляд, слово «алчущий» является существенным дополнением к определению идеи «деятельной любви». Ни старец Зосима, ни Алеша Карамазов никогда не навязывались к людям со своей помощью. Они обращались только к тем, кто вольно или невольно, тайно или с исповедью, гордо или униженно тянулся к этой помощи. Таинственный посетитель давно уже знал, что рай находится внутри каждого человека: «вот он теперь и во мне кроется, и, захочу, завтра же настанет он для меня в самом деле и уже на всю мою жизнь» [Достоевский: 1976, 275]. Старцу Зосиме оставалось только сохранить его решимость войти в это «завтра». Таинственный посетитель узнавал божественную правду через великое страдание, переживал его в себе четырнадцать лет тайно – впал «в руки бога живаго» [Достоевский: 1976, 281]. Поступок старца Зосимы помог его душе через жертвенный подвиг преобразиться и вернуться к Богу: «теперь предчувствую бога, сердце как в раю веселится... долг исполнил» [Достоевский: 1976, 283]. Нам неизвестна дальнейшая судьба учителя Алеши Карамазова,

однако можем предположить, что она привела героя к стенам монастыря так же естественно, как и его ученика.

В судьбе Алеши Карамазова «зерном» божественного любви была его мама – Софья Ивановна. Молитва матери на образ Богородицы и красота «косых лучей заходящего солнца» создали в сердце мальчика первое впечатление о Боге. С тех пор оно не покидало героя. В поиске своего жизненного пути он пришел в монастырь, и в нем встретил того, кто помог этому «зерну» расцвести до «плода» – старца Зосиму.

Поворотным моментом в судьбе Алеши Карамазова была смерть его любимого учителя. Она потрясла героя до потери веры в людей и Бога. В ту минуту Алеша не простил ни людям, ни Богу предательства. Он не мог понять, для чего необходимо было «бесславию» [Достоевский: 1976, 307] его учителя. Бунтуя на Бога, Алеша решил бросить заверенный ему учителем путь и отправиться к Грушеньке «злую душу найти» [Достоевский: 1976, 318]. Однако случилось противоположное: эта душа спасла его. Она оказалась «сокровищем», которое было способно на любовь и сострадание. Грушенька, которая еще недавно хотела «проглотить» «тихого мальчика», поняла душу Алеши в «такую минутку» и не стала губить ее [Достоевский: 1976, 305].

В то знаменательное утро старца Зосиму больше всего поразило то, как его денщик безропотно, руки по швам, принимал удар за ударом. «И это человек бьет человека!» [Достоевский: 1976, 270]. Тогда перед героем впервые по-настоящему – сердечно – предстало значение слова «человек»: есть человек, который зовется Я и есть человек, который зовется Другой, и они – равны. В этом знании было начало пути «деятельной любви» героя.

Алеша Карамазов прошел тот же путь. В поступке Грушеньки он внезапно открыл для себя, что каждый человек (даже самый злой, как Грушенька и даже самый злощий, как старуха из притчи) содержит в себе «зерно» божественного присутствия – «душу любящую» [Достоевский: 1976, 318]. И он – Алеша Карамазов – не должен ставить эти души ниже своей: «Я сегодня,

сейчас этот урок получил... Она выше любовью, чем мы» [Достоевский: 1976, 321].

Сущность открытия Алеши и старца Зосимы заключалась даже не в том, что «все равны» – как предполагалось быть равными, например, в экономической формуле социализма, но равны в осознании своего несовершенства и вины друг перед другом. Привычному человеческому мировоззрению мысль «всякий пред всеми за всех виноват» казалась странной, потому что понималась однобоко: вину человек испытывает за то, что сотворил. Например, мама братьев говорила Маркелу: «Там убийцы, разбойники, а ты чего такого успел нагрешить, что себя больше всех обвиняешь?» [Достоевский: 1976, 262]. Однако вину человек может испытывать и за то, что *не* сотворил: прошел мимо и не помог, когда помощь была в его силах. «Братство» [Достоевский: 1976, 275], по Ф.М. Достоевскому, начиналось именно с такой вины. «Воистину всякий пред всеми за всех виноват, не знают только этого люди, а *если б узнали – сейчас был бы рай!* (курсив мой – А.Б.)» [Достоевский: 1976, 270].

Грушенька была «выше любовью», потому что после первого же «искреннего слова», которое ей сказал Алеша, «все простила, все забыла и плачет!» [Достоевский: 1976, 321]. Спустя пять лет воротился ее «обидчик», и она готова была ехать к нему не для будущей мести, но для прощения и будущего счастья, «и не возьмет ножа» [Достоевский: 1976, 321]. «Нет, я не таков» – прибавлял Алеша [Достоевский: 1976, 321]. «Сам как последний из подсудимых» он сознал свое несовершенство и принял вину за это [Достоевский: 1976, 321]. С этого момента начался путь «деятельной любви» уже ученика старца Зосимы.

Сон Алеши Карамазова о Кане Галилейской был откровением героя о собственном предназначении. Он уже знал о нем из слов старца Зосимы, однако не находил в себе сил для уготованного ему пути. Слова учителя были лишь словами, нужно было действие – на собственном опыте сердца убедиться в истинности слов. Поверить помогла «луковка», как первое дело «де-

ятельного добра» Алеши Карамазова. Герой протянул ее Грушеньке. Он сказал ей одно только «искреннее слово», однако это слово стало началом преобразования героини: она все-таки не взяла ножа.

Жизнеописание Алеши Карамазова предполагалось долгим. Эпиграф романа, приведенный нами в начале этого параграфа, трактовался с точки зрения всей диалогии Ф.М. Достоевского. Строки Евангелия были обращены в будущее героя: жертвенный подвиг тридцатитрехлетнего молодого человека преобразует человечество. Однако нам – читателям – доступен лишь «один момент» из жизни героя – начало его пути деятельного добра. Поэтому эпиграф романа мы рассмотрели относительно только этого начала. Два героя – старец Зосима и Алеша Карамазов – были носителями идеи «pro» последнего романа Ф.М. Достоевского. Однако в своем мировоззрении достигли этой идеи не сразу, а прошли условно три ступени: первая – «зерно, падшее в землю» – впечатление о Боге, вынесенное из детства; вторая – «если умрет» – потеря Бога как испытание, через которое они обнаружили свое несовершенство в сравнении с окружающим их совершенством божественного мира; и третья – «принесет много плода» – возвращение к Богу и начало пути «дейательной любви». Не рассмотренная нами сторона, на наш взгляд, такова: «не умрет» – испытания не было, вернее, герой не воспринял это как испытание, остался «тепл» [Достоевский: 1974, 497]; «останется одно» – божественное «зерно» не проросло до «дейательной любви».

Таким образом, «дейательная любовь» является выражением гуманистической сущности художественной концепции Ф.М. Достоевского. Как мировоззренческая идея писателя, она прошла этапы своего становления в двух произведениях о «положительно прекрасном человеке» – романах «Идиот» и «Братья Карамазовы». Однако наиболее жизнеутверждающе «дейательная любовь» раскрылась в образе Алеши Карамазова. Эпиграф и предисловие к заключительному роману Ф.М. Достоевского указывали на замысел писателя продолжить раскрытие идеи «дейательной любви» в следующей части диало-

гии, поэтому художественное воплощение этой идеи в первом романе осталось незавершенным.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблема интерпретации творчества Ф.М. Достоевского до сих пор остается неразрешенной в литературоведении. Она исходит из самой поэтики автора «Братьев Карамазовых». Художественное пространство романов этого писателя настолько же широко, насколько был «широк» [Достоевский: 1976, 100] человек в его произведениях.

Тем не менее, исследовательские трактовки стремились к разгадке подводных течений, подсознательных мотивов творчества Ф.М. Достоевского. Действительно, тематика и образная система произведений этого писателя предлагали для такого направления трактовок весьма соблазнительный материал.

Однако центром нашего исследования стала концепция автора «Братьев Карамазовых». «Деятельная любовь» являлась формой выражения этой концепции в художественном творчестве писателя. Как мировоззренческая идея, она была воплощена в авторских опытах создания «положительно прекрасного человека» – образах главных героев романов «Идиот» и «Братья Карамазовы».

Художественная концепция Ф.М. Достоевского рождалась из отрицания, диалектики «pro» и «contra» [Достоевский: 1976, 194]. Мировоззрение писателя сложилось из решения следующих нравственно-философских вопросов: «человек и Христос», «истина и Христос», «Бог и бес в человеке», «красота содома и Мадонны», «Россия и Европа», «кровь и «русское решение вопроса»». Ответы на эти вопросы наиболее закончено оформились в итоговом романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы».

Проблема понимания Христа для Ф.М. Достоевского никогда не находилась в отвлеченном, внеземном пространстве, как она иногда трактовалась традиционной религиозной мыслью. Для Ф.М. Достоевского это всегда был

вопрос о бытии человека, о земном его существовании. Идеал этого существования был найден писателем в образе Христа.

Для Ф.М. Достоевского Христос – это высший образец *человеческого* существования, лучшее, идеальное *воплощение человека*. По мнению писателя, Христос был послан на землю именно для того, чтобы показать людям то, какими они могут быть. В этом смысле творчество Ф.М. Достоевского – это поиск пути приближения человека к идеалу Христа.

Таким был замысел образа Алеши Карамазова. В юноше так же, как и во всех людях на земле, неразрывно сплелись дьявольские и божественные черты. Различные испытания и сомнения ждали его в жизни, однако путь борьбы с собой и с трудностями судьбы уже сознательно был им выбран.

«Деятельная любовь» является выражением гуманистической сущности художественной концепции Ф.М. Достоевского. Как мировоззренческая идея писателя, она прошла этапы своего становления в двух произведениях о «положительно прекрасном человеке» – романах «Идиот» и «Братья Карамазовы». Однако наиболее жизнеутверждающе «деятельная любовь» раскрылась в образе Алеши Карамазова. Эпиграф и предисловие к заключительному роману Ф.М. Достоевского указывали на замысел писателя продолжить раскрытие идеи «деятельной любви» в следующей части дилогии, поэтому художественное воплощение этой идеи в первом романе осталось незавершенным.

Список использованной литературы

1. Абрамович Н.Я. Христос Достоевского [Электронный ресурс] / Н.Я. Абрамович. – М.: Изд-во И.А. Маевского, 1914. – 164 с. – URL: <https://www.litmir.me/bd/?b=644636&p=1>
2. Альми И.Л. Поэтика образов праведников в поздних романах Достоевского (Пафос умиления и характер его воплощения в фигурах странника Макара и старца Зосимы) [Электронный ресурс] / И.Л. Альми // Достоевский. Материалы и исследования / Под ред. Н.Ф. Будановой, А.В. Архиповой. – СПб.: НАУКА, 2000. – С. 264-273. – URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/files/pdf/mr15.pdf>
3. Б.П. Вышеславцев Достоевский о любви и бессмертии / Б.П. Вышеславцев // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 398-407.
4. Барсотти Д. Достоевский. Христос – страсть жизни / Пер. с итал. Л. Харитоновна. – М.: «Паолине», 1999. – 249 с.
5. Бахтин М.М. К философии поступка / Бахтин М.М. // Собр. соч.: в 7 т. – М., 2000. – Т. 1. – С. 7-68.
6. Бахтин М.М. О полифоничности романов Достоевского / М.М. Бахтин // Собр. соч.: в 7 т. – М., 2002. – Т. 6. – С. 458-465.
7. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского / М.М. Бахтин // Собр. соч.: в 7 т. – М., 2002. – Т. 6. – С. 7-300.
8. Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского / М.М. Бахтин // Собр. соч.: в 7 т. – М., 2000. – Т. 2. – С. 7-175.
9. Белый А. Трагедия творчества. Достоевский и Толстой / А. Белый // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 143-164.

10. Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского [Электронный ресурс] / Н.А. Бердяев. – Прага.: The YMCA PRESS Ltd., 1923. – 238 с. – URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/pdf/berdyaev.pdf>
11. Бердяев Н.А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского / Н.А. Бердяев // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 215-234.
12. Булгаков С.Н. Русская трагедия / С.Н. Булгаков // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 193-215.
13. Бэлнеп Р. Генезис романа «Братья Карамазов». Эстетические, идеологические и психологические аспекты создания текста / Пер. с англ. Л. Высоцкого. – СПб.: Академический проект, 2003. – 264 с.
14. Ветловская В.Е. «Идеал Мадонны» в «Братьях Карамазовых» [Электронный ресурс] / В.Е. Ветловская // Достоевский. Материалы и исследования / Под ред. Н.Ф. Будановой, А.В. Архиповой. – СПб.: НАУКА, 2000. – С. 305-327. – URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/files/pdf/mr15.pdf>
15. Ветловская В.Е. Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» / В.Е. Ветловская. – СПб.: Издательство «Пушкинский дом», 2007. – 640 с.
16. Волгин И.Л. Колебясь над бездной. Достоевский и русский императорский дом / И.Л. Волгин. – М.: Центр гуманитарного образования, 1998. – 651 с.
17. Волгин И.Л. Последний год Достоевского: исторические записки / И.Л. Волгин. – М.: «Известия», 1990. – 656 с.
18. Волынский А.Л. Человекобог и Богочеловек / А.Л. Волынский // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 74-86.
19. Гессе Г. Степной волк. Игра в бисер: Романы; Рассказы и очерки / Пер. с нем. С.К. Апт. – М.: НФ «Пушкинская библиотека», ООО «Издательство АСТ», 2003. – 778 с.

20. Гессен С.И. Трагедия добра в «Братьях Карамазовых» Достоевского / С.И. Гессен // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 352-374.
21. Достоевский и его время / Под ред. В.Г. Базанова, Г.М. Фридендера. – Л.: Наука, 1971. – 366 с.
22. Достоевский Ф.М. Бесы / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1974. – Т. 10. – 516 с.
23. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1976. – Т. 14. – 508 с.; Т. 15 – 622 с.
24. Достоевский Ф.М. Дневник писателя 1873 Статьи и заметки 1873-1878 / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1980. – Т. 21. – 546 с.
25. Достоевский Ф.М. Дневник писателя 1876 январь-апрель / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1981. – Т. 22. – 404 с.
26. Достоевский Ф.М. Дневник писателя 1877 сентябрь-декабрь 1880 август / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1984. – Т. 26. – 515 с.
27. Достоевский Ф.М. Дневник писателя 1881. Автобиографическое. DUBIA / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1984. – Т. 27. – С. 5-41.
28. Достоевский Ф.М. Идиот / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1973. – Т. 8. – 510 с.
29. Достоевский Ф.М. Письма 1832-1859 / Ф.М. Достоевский // Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1985. – Т. 28. – Кн. 1. – 546 с.; Кн. 2. – 610 с.
30. Евангелие / Под ред. Т.Л. Тусиной. – М.: Изд-во Московской патриархии, 2010. – 640 с.
31. Евлампиев И.И. Философия человека в творчестве Ф.М. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым») /

И.И. Евлампиев. – СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. – 585 с.

32. Иванов В.И. Достоевский и роман-трагедия / В.И. Иванов // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 164-193.

33. Касаткина Т.А. О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф.М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле» / Т.А. Касаткина. – М.: ИМЛИ РАН, 2004. – 480 с.

34. Касаткина Т.А. Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского / Т.А. Касаткина. – М.: ИМЛИ РАН, 2015. – 528 с.

35. Касаткина Т.А. Характерология Достоевского. Типология эмоционально-ценностных ориентаций / Т.А. Касаткина. – М.: Наследие, 1996. – 336 с.

36. Кашина Н.В. Человек в творчестве Ф.М. Достоевского / Н.В. Кашина. – М.: «Художественная литература», 1986. – 318 с.

37. Кирпотин В.Я. Ф.М. Достоевский: творческий путь (1821-1859) / В.Я. Кирпотин. – М.: Гослитиздат, 1960. – 607 с.

38. Лапшин И.И. Как сложилась легенда о великом инквизиторе / И.И. Лапшин // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 374-386.

39. Леонтьев К.Н. О всемирной любви, по поводу речи Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике / К.Н. Леонтьев // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 9-32.

40. Лепяхин В. Икона в творчестве Достоевского («Братья Карамазов», «Кроткая», «Бесы», «Подросток», «Идиот») [Электронный ресурс] / В. Лепяхин // Достоевский. Материалы и исследования / Под ред.

Н.Ф. Будановой, А.В. Архиповой. – СПб.: НАУКА, 2000. – С. 237-264. – URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/files/pdf/mr15.pdf>

41. Летопись жизни и творчества Ф.М. Достоевского 1821-1881: в 3 тт. – СПб.: Академический проект, 1999.

42. Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский / Под ред. Е.А. Андрущенко. – М.: Наука, 2000. – 585 с.

43. Мережковский Д.С. Пророк русской революции / Д.С. Мережковский // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 86-119.

44. Михайловский Н.К. Жестокий талант / Н.К. Михайловский // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 59-64.

45. Радлов Э.Л. Соловьев и Достоевский / Э.Л. Радлов // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 316-332.

46. Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского / В.В. Розанов // Полн. собр. соч.: в 35 т. – СПб., 2014. – Т. 1. – С. 15-162.

47. Розанов В.В. О Достоевском / В.В. Розанов // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 64-74.

48. Сальвестрони С. Библейские и святоотеческие источники романа «Братья Карамазовы» [Электронный ресурс] / С. Сальвестрони // Достоевский. Материалы и исследования / Под ред. Н.Ф. Будановой, А.В. Архиповой. – СПб.: НАУКА, 2000. – С. 273-305. – URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/files/pdf/mr15.pdf>

49. Сальвестрони С. Библейские и святоотеческие источники романов Достоевского / Под ред. С.А. Ипатова. – СПб.: Академический проект, 2001. – 187 с.

50. Сент-Бев Ш. Литературные портреты. Критические очерки / Пер. с фр. А. Андрес, И. Лихачева. – М.: Изд-во «Художественная литература», 1970. – 579 с.
51. Сканлан Д. Достоевский как мыслитель / Пер. с англ. Д. Васильева, Н. Киреевой. – СПб.: Академический проект, 2006. – 256 с.
52. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского / В.С. Соловьев // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 32-55.
53. Соловьев С.М. Изобразительные средства в творчестве Ф.М. Достоевского. Очерки / С.М. Соловьев. – М.: Советский писатель, 1979. – 349 с.
54. Тихомиров Б.Н. Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком: статьи и эссе о Достоевском / Б.Н. Тихомиров. – СПб.: Серебряный век, 2012. – 504 с.
55. Туган-Барановский М.И. Нравственное мировоззрение Достоевского / М.И. Туган-Барановский // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 128-143.
56. Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма / С.Л. Франк // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 391-398.
57. Фриче В.М. Ф.М. Достоевский (1821-1921) / В.М. Фриче // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 243-246.
58. Фроловский Г.В. Религиозные темы Достоевского / Г.В. Фроловский // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 386-391.

59. Чернышева Т.Л. Воплощение авторской позиции в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: дис. канд. филол. наук: 10.01.01 / Т.Л. Чернышева. – Новосибирск, 1999. – 172 с.

60. Шестов Л.И. Пророческий дар / Л.И. Шестов // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 гг. / Сост. В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1990. – С. 119-128.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Конспект урока по литературе в 7 классе

Тема урока: «Путь к состраданию (по отрывку из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» – «Мальчики»)».

Форма урока: урок-диалог.

Цели:

- 1) сформировать первое представление о художественном мире Ф.М. Достоевского, где человек показан в напряженные, критические моменты жизни;
- 2) актуализировать для учащихся нравственные проблемы произведения (сострадание другому человеку, милосердие, деятельная любовь к ближнему);
- 3) сформировать навык характеристики героя;
- 4) познакомиться с характерными героями творчества Ф.М. Достоевского, определить основные мотивы и темы творчества писателя.

Методические приемы: работа с эпиграфом, аналитическая беседа, сопоставительный анализ образов, работа с иллюстрациями, словарная работа, составление «Листа итогов» о мире души героев писателя.

Словарная работа: образ-символ, характер героя, художественная деталь, проблематика; самолюбие, самолюбование, самодовольство, самоосуждение, великодушие, милосердие.

Оборудование: учебник-хрестоматия, схема характеристики литературного героя, презентация к уроку (мультимедиапроектор): портрет, иллюстрации.

Ход урока:

Организационный момент.

– Завершая знакомство с творчеством Ф.М. Достоевского в 7 классе, мы вспомним все исследования отрывка из романа «Братья Карамазовы» – «Мальчики» и определим основные мотивы творчества писателя.

Объявление темы урока

Работа с эпиграфом 1.

– Обратимся к эпиграфу к уроку.

Я лишь реалист в высшем смысле,
т.е. изображаю все глубины
души человеческой...
Ф.М. Достоевский

– В чем же заключается особенность произведений Ф.М. Достоевского?
Какова их проблематика?

(Писателя интересует мир души человека, значит, произведения посвящены решению нравственных вопросов: проблема добра и зла, любви и уважения, прощения).

Работа с эпиграфом 2.

Слушайте, мы не должны превозноситься над детьми, мы их хуже. И если мы их учим чему-нибудь, чтоб сделать их лучшими, то и они нас учат многому и тоже делают нас лучшими уже одним только нашим соприкосновением с нами. Они очеловечивают нашу душу одним только своим появлением между нами...

Ф.М. Достоевский

– Прикоснувшись к творчеству Ф.М. Достоевского в этом году, мы открыли одну из важнейших тем его произведений. Какую же?

(Тема детства, роли детей в жизни человека).

– Уточним, какая сторона детской жизни интересовала писателя. Обратимся к эпиграфу 3.

Ребенок что цветок, что листок, завязавшийся весной на дереве; ему надо свету, воздуху, воли, свежей пищи, и вот, вместо этого душный подвал с каким-нибудь квасным или капустным запахом, страшное зловоние по ночам, нездоровая пища..., а на дворе – пыль, кирпич и известка.

Ф.М. Достоевский

– О чем же писал Ф.М. Достоевский?

(О детском страдании. Мы слышим боль и отчаяние автора в строчках, посвященных теме детского страдания).

– Да, действительно, дети – герои многих произведений Ф.М. Достоевского.

– А вспомните, кого мы считаем настоящим, истинным, героем художественного произведения?

(Того, кто претерпевает изменения в душе, развивается).

– Кто из героев изучаемого отрывка совершает такой путь познания, развития? (Все дети: Илюша, Коля Красоткин, Снегирев)

– Каким вы представляете себе этот путь? Какой яркий образ возникает в вашем воображении, когда мы говорим об этом жизненном пути героев?

(Путь до Илюшиного камня).

– Какую роль сыграл этот камень в жизни каждого героя?

(Камень – символ преграды, встающей на жизненном пути и заставляющей человека задуматься о своей жизни, это символ страданий, слез, символ той *твердой*, т.е. *непреложной истины*, которая открывается далеко не каждому в жизни)

Обращаемся к доске (изображение камня и дороги).

– Один из мальчиков – Илюша Снегирев – оказывается на этом пути познания. К чему этот путь его привел?

– Опираясь на наиболее важные, на ваш взгляд, элементы плана характеристики литературного героя, определим особенности образа Илюши в изучаемом отрывке.

– Во-первых, обратимся к предлагаемым для анализа эпизодам, изображенным на иллюстрациях. Какие эпизоды нам представлены?

– Какое же открытие совершает для себя Илюша? Как изменился герой в течение жизненного пути?

(Открытие товарищества, сочувствия и сопереживания; открытие радости, светлых чувств и переживаний; осознание прощения, счастья прощения и любви)

– Какие еще детали портрета Илюши заставили вас задуматься о том жизненном пути, который совершает герой?

– Таким образом, камень для Илюши – это некий значимый образ. Попробуем понять, к чему ведет эта тропинка до Илюшиного камня и какую роль сыграли эти образы в жизни Илюши.

Подведение итогов.

– Каков же путь к состраданию, по мысли Ф.М. Достоевского?

(Это путь через страдания, испытания, боль, утраты...)

– И к чему еще ведет этот путь?

(К добру, миру, милосердию и праведности, справедливости и счастью)

Домашнее задание.

Составить «литературный этюд» или «литературную зарисовку» по теме «Мир души героев Достоевского».