

Научная статья
УДК 821.161.1.09“18”
DOI: 10.15393/j9.art.2021.9242



Художественная теодицея в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»

В. Н. Степченкова

*Московский государственный областной университет
(г. Москва, Российская Федерация)
e-mail: St_valentina007@mail.ru*

Аннотация. Целью исследования является объяснение художественной теодицеи Ф. М. Достоевского. Оправдание Бога перед лицом созданного им мира, в котором допускаются действия злой силы, — одна из ведущих тем «Братьев Карамазовых». В сценах романа, поднимающих тему невинного страдания, Достоевский предлагает осмыслить суть страданий. Писатель понимает страдание не только как результат воздействия злой силы, но и как средство совершенствования человека, как путь к обретению им опыта общения с Богом. Достоевский показывает, что при христианском духовном восприятии скорбей можно найти силы для их преодоления и увидеть в них высший сакральный смысл. Подобное заключение не основывается на лейбницевской оптимистической теодицее, а лишь обнаруживает благодать Бога, который способен вошедшее в мир вместе с грехопадением зло обернуть возможностью человеку подняться на новый духовный уровень. В качестве важнейшего аргумента теодицеи выступает любовь — любовь Бога к человеку и способность человека к любви, преодолевающей зло. Именно из-за отсутствия любви, руководствуясь лишь «эвклидовым умом», Иван возвращает «билет на вход» в гармонию. Логическим выводом исследования является положение о том, что у Достоевского ключом теодицеи и главной ценностью в нравственном самоопределении человека является вера в бессмертие души и всеблагость Творца.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, «Братья Карамазовы», страдание, теодицея, «эвклидов ум», вера, бессмертие души

Для цитирования: Степченкова В. Н. Художественная теодицея в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 2. С. 107–124. DOI: 10.15393/j9.art.2021.9242

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2021.9242

Artistic Theodicy in *The Brothers Karamazov* by F. M. Dostoevsky

Valentina N. Stepchenkova

Moscow State Regional University

(Moscow, Russian Federation)

e-mail: St_valentina007@mail.ru

Abstract. The aim of the research study is to explain the artistic theodicy of F. M. Dostoevsky. The justification of God before the world he created, in which evil forces are allowed to act, is one of the principal themes in the novel. In those scenes of the novel that raise the theme of innocuous suffering, Dostoevsky offers to comprehend the meaning of suffering. Dostoevsky sees it as not only as a result of the influence of an evil force, but also as a path to perfection for human beings and a way to experience communication with God. Dostoevsky shows that from a Christian spiritual perception of sorrows, one can find the strength to overcome them and see the highest sacred meaning in them. This conclusion is not based on the optimistic theodicy of Leibniz, but only reveals the goodness of God, who is capable of turning the evil, which entered the world along with the Fall, into an opportunity for a person to rise to a new spiritual level. The most important argument of theodicy is love: God's love for man and man's capacity to love, overcoming evil. Because of the lack of love, guided only by the "Euclidean mind," Ivan returns his "entry ticket" to harmony. The logical conclusion of the research study states that Dostoevsky's key to theodicy and the main value in the moral self-determination of man is the belief in the immortality of the soul and the all-goodness of the Creator.

Keywords: F. M. Dostoevsky, "The Brothers Karamazov", suffering, theodicy, "Euclidean mind", belief, immortality of the soul

For citation: Stepchenkova V. N. Artistic Theodicy in "The Brothers Karamazov" by F. M. Dostoevsky. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2021, vol. 19, no. 2, pp. 107–124. DOI: 10.15393/j9.art.2021.9242 (In Russ.)

Роман «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского называют романом-теодицеей [Шмид: 77], потому что предьявляемой Иваном в разговоре с Алешей претензии к Богу за страдания невинных противостоит оправдание Бога и утверждение Его как абсолютной любви. В. К. Кантор говорит о том, что Достоевский был первым, кто в России обратился к «проблеме теодицеи в ее христианском прочтении» [Кантор: 426].

Защита Бога у Достоевского представлена не по пунктам, а художественно, идея деятельной любви реализуется с помощью образов Зосимы и Алеши. Обвинения же писатель, напротив, изложил логически — Иван приводит целую коллекцию «фактиков», после которых следует вывод:

«Пока еще время, спешу оградить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь»¹.

Главная причина «возращения билета» в гармонию — это незаслуженные страдания. Но чем больше в романе говорится о скорбях, тем сильнее становится утверждение правды Бога, потому что «страдание и боль всегда обязательны для широкого сознания и глубокого сердца» (ДЗ0; 6: 203).

Как через страдания мы можем в полной мере почувствовать, что такое счастье («без страдания не поймем счастья» (ДЗ0; 29: 137)), так и на их фоне познаются милосердие и благость Бога. Но такое глубинное понимание теодицеи через «художественную картину» дано не всем: по мнению Н. О. Лосского, осознать это могут только «читатели, способные к христианскому духовному опыту», так как «упреки Богу Ивана Карамазова сильнее, чем защита Бога старцем Зосимой и Алешей» [Лосский: 194]. Поэтому целью данного исследования является выделение из «художественной картины» тех положений теодицеи, которые писатель на смысловом уровне заложил в различные эпизоды романа. В первую очередь анализируются сцены, связанные со страданиями, потому что страдание — один из тех вопросов, с которых началась теодицея. Прп. Иустин (Попович) говорил, что произведения Достоевского «могут быть названы: Защита Православного Лица Христова или Православная теодицея» [Иустин (Попович): 151].

В главе «Верующие бабы» среди страждущих, которых приводили к старцу, были женщины, называемые кликушами. Они являют пример того типа страданий, где внешние трудности приводят к сильным внутренним расстройствам души. Повествователь по ходу рассказа поясняет, что это явление — свидетельство тяжелой изнурительной судьбы русской сельской женщины. При этом автор не только рассказывает об

особенностях этой болезни и называет ее причины, но и для читателей-скептиков поясняет:

«Я с удивлением узнал от специалистов-медиков, что тут никакого нет притворства, что это страшная женская болезнь» (Д30; 14: 44).

Упоминание при этом «специалистов-медиков» придает утверждению авторитетность. Далее рассказчик описывает исцеление кликуш возле Святых Даров, показывает роль участия в избавлении или послаблении этого состояния:

«Их приводили к обедне, они визжали или лаяли по-собачьи на всю церковь, но, когда выносили дары и их подводили к дарам, тотчас “беснование” прекращалось и больные на несколько времени всегда успокоивались» (Д30; 14: 44).

Для того чтобы не оставалось сомнений в истинности рассказа, вводятся слова: «мгновенное исцеление», «только лишь подведут к дарам», «натуральным образом», «установившаяся истина», «всегда происходило», «должно было происходить», «непрерывно совершалось» (Д30; 14: 44; курсив мой. — В. С.). Писатель показывает, что путем чудотворного прикосновения Христа прежние боль и страдания постепенно переходят в умилительную радость. Благодаря Святым Дарам человек чувствует, как земная жизнь его соприкасается с новой — бесконечной, неведомой, но уже скоро грядущей; над всеми страданиями возносится всепрощающая правда Божия [Попович: 248]. Таким образом, приближение к Богу через Таинства знаменует Божье прикосновение к человеку, которое облегчает его состояние среди скорбей — это одно из положений теодицеи Достоевского перед лицом страданий.

В главе «Верующие бабы» Достоевский рассказывает о двух выражениях несчастья женщины. Первое — «молчаливое и многотерпеливое; оно уходит в себя и молчит» (Д30; 14: 44).

Страдание Софьи Ивановны можно отнести к «молчаливому», или «внутреннему» [Словарь языка Достоевского: 321]: скорби она переносила тихо, смиренно, безропотно и лишь перед иконой открывала свою душу, и горячо молилась в слезах. Молчаливому горю противопоставляется второй тип страдания: его являют люди, которые утоляют себя причитаниями, говорят

нараспев, растрavляют и надрывают сердце. К старцу Зосиме приходит похоронившая ребенка-«трехлеточку» женщина, убитая такого рода горем, и изливает все свое материнское страдание. Эта картина является примером исповеди — одного из определяющих мотивов, сопровождающих тему страдания, мотива, претворяющегося в отдельное жанровое образование, «психологическое значение» которого «заключается в том душевном облегчении, которое испытывает человек после изложения мучающих его жизненных обстоятельств или духовных терзаний» [Аникин: 3]. Для того чтобы облегчить душу безутешной матери, старец начинает рассказывать о том, как живет ее сыночку на небесах. Роберт Л. Бэлнеп отметил особую повествовательную стратегию Достоевского: Зосима не отвечает женщине прямо, а вводит повествователя третьего порядка [Бэлнеп: 121]:

«Вот что, мать, — проговорил старец, — однажды древний великий святой увидел во храме такую же, как ты, плачущую мать и тоже по младенце своем, по единственному, которого тоже призвал Господь. “Или не знаешь ты, — сказал ей святой, — сколь сии младенцы пред престолом Божиим дерзновенны? <...>» (Д30; 14: 46).

Посредством пересказа слов святого высказывание Зосимы приобретает особую убедительность, крестьянка понимает, что слова о дерзновенных младенцах на небесах — абсолютная истина. Ведь «два святых лучше, чем один: если старец Зосима говорит, что так сказал святой, это лучше, чем если бы так сказал только старец Зосима или только святой», — так развивает мысль Роберт Л. Бэлнеп [Бэлнеп: 121]. Достоевский показывает следующий путь облегчения страданий: исповедь и наставление духовника, ведущие к исцелению души и решению многих «вечных проблем» [Иустин (Попович): 7] — эти действия также являются составляющими теодицеи. С. М. Капилупи отмечал, что в отличие от простого тайного признания (признание Смердякова перед Иваном, Ивана перед судом), исповедь — это «христианское таинство», которое должно происходить «духовному лицу» как «почти непосредственно перед Богом» — лишь в этом случае происходит полнота облегчения от душевных мук [Капилупи, 2019: 262].

Стоит отметить, что кликуши у писателя находятся в особом ранге страдальцев. От кликуши родился главный герой романа — Алеша. Именно воспоминания о матери и ее молитве приведут молодого человека на монастырскую дорогу. Алеша словно вновь видит «в комнате в углу образ, пред ним зажженную лампадку, а пред образом на коленях, рыдающую как в истерике, со взвизгиваниями и вскрикиваниями, мать свою, схватившую его в обе руки, обнявшую его крепко до боли и молящую за него Богородицу, протягивающую его из объятий своих обеими руками к образу как бы под покров Богородице» (Д30; 14: 18).

Несмотря на «истеричку, взвизгивание и вскрикивание», в Алешиной памяти остался добрый образ мамы-кликуши, и от описываемой рассказчиком картины у него сохранилось противоположное впечатление: Алеша вспоминал этот вечер как «тихий», а лицо матери ему казалось «прекрасным», это одно из тех воспоминаний, которые выступают «всю жизнь как бы светлыми точками из мрака» (Д30; 14: 18). Сам автор рассказывает об Алешиных воспоминаниях по-разному: вначале было сказано, что он запомнил ее «как сквозь сон» (Д30; 14: 13) — очевидно, на тот момент эти воспоминания были не так важны. Но потом, когда обнаружилась взаимосвязь воспоминаний о матери и воспоминаний о встрече с Зосимой, то говорится, что мать Алеша запомнил «на всю жизнь» и «точно как будто она стоит предо мной живая» (Д30; 14: 18). В этом эпизоде видим, как страдания матери Алеши рождали в ней горячую молитву, которая являлась единственной силой, спасающей от отчаяния, потому что «ни ум, ни воля, ни дух уже не могли вести по бесконечным пространствам новой реальности», и тогда молитва становилась оком, которое вело через страшно сложную тайну Вечности [Иустин (Попович): 167]. Эти воспоминания детства явились звеном в цепи, приведшей юношу на монастырскую дорогу: страдания — молитва — воспоминания — монастырь — старец. Молитва может давать сиюминутное облегчение:

«В горячей молитве своей <...> лишь жаждал радостного умиления, прежнего умиления, всегда посещавшего его душу

после хвалы и славы богу, в которых и состояла обыкновенно вся на сон грядущий молитва его» (ДЗ0; 14: 149).

Но она же может иметь и отдаленное действие: молитва давно покойной матери продолжала жить в душе Алеши. Молитва устанавливает невидимую связь с Создателем, которая является внепространственной и вневременной, и является частью теодицеи, утверждающей благость и любовь Бога в мире, где наличествует зло.

Центром не только теодицеи, но и дьяволодицеи в романе стала глава «Бунт». В ней Иван рассуждает о страданиях, приводит Алеше факты человеческой жестокости с детьми и ставит сложные философские вопросы. Иван знает, что Алеша «хорошо стоит на ногах», и все его интересы можно выразить в вопросе «какo веруеши, али вовсе не веруеши». Иван заводит свой разговор с целью, которую он определил в самом начале:

«Я хочу развратить и сдвинуть с твоего устоя» (ДЗ0; 14: 215).

А также желание Ивана — поставить Алешу на его (Ивана) «точку» (ДЗ0; 14: 216). В беседе он приводит пример Иоанна Милостливого, утверждая, что его любовь к пришедшему к нему страннику — ложь и надрыв. В описании этой истории Иван делает акцент вовсе не на милосердии и сострадании, а на тягостном облике прохожего. Используя градацию, он нагнетает неприязнь в описании внешности путника: «голодный» — «обмерзший» — «гноящийся» и «зловонный» рот — «ужасная болезнь» (ДЗ0; 14: 215). Для убедительности своих взглядов Иван присваивает себе большое количество единомышленников:

«Этого не знаю и понять не могу, и бесчисленное множество людей со мной тоже» (ДЗ0; 14: 216; курсив мой. — В. С.).

На возражение Алеши, что в мире много любви Христовой, которая способна любить подобных увечных, Иван заключает, что это «невозможное чудо». Эпитет «невозможное» делает категоричным его высказывание. Мысль, что взрослых нельзя любить, Иван повторяет несколько раз: «...никогда не мог понять, как можно любить своих ближних» (ДЗ0; 14: 215), «Отвлеченно еще можно любить ближнего и даже иногда

издали, но *вблизи почти никогда*» (ДЗ0; 14: 216), «Любоваться, но все-таки *не любить*» (ДЗ0; 14: 216), «они отвратительны и любви *не заслуживают*» (ДЗ0; 14: 216) — «в этом случае повторение, как правило, соединяется с постепенным усилением» [Ветловская: 54]. Иван говорит, что может любить ближнего отвлеченно, но не может вблизи; таким образом складывается необъяснимая ситуация, которую он пытается выразить и объяснить с помощью оксюморонов, таких же противоречивых и нелогичных: можно было бы любоваться человеком, если нищие были бы *в шелковых лохмотьях, рваных кружевах, прося милостыню, грациозно танцевали*. Взрослым Иван противопоставляет детей и говорит, что даже дурных детей можно любить вблизи. Говоря:

«Я тоже *ужасно* люблю деточек» (ДЗ0; 14: 217; курсив мой. — В. С.), —

Иван наречием «ужасно» гиперболизирует глагол «любов», что усиливает противопоставление любви к детям и невозможности любви к взрослым. Он приводит целый ряд эпитетов, относящихся к Карамазовым: *жесткие люди, страстные, плотоядные*, при этом подчеркивает, что даже они *очень любят* детей, тем самым делая неоспоримым фактом безусловную любовь к детям. Также он поясняет Алеше, почему детей можно любить:

«Дети, до семи лет, например, страшно отстоят от людей: совсем будто другое существо и с другою природой» (ДЗ0; 14: 217).

На фоне рассуждения о любви к детям Иван начинает с нарастающей эмоциональностью говорить о турках в Болгарии: «жгут» — «режут» — «насилуют женщин и детей» — «прибивают арестантам уши к забору» — «поутру вешают» (ДЗ0; 14: 219). Этот ряд Иван заканчивает тем, что «есть и родные штучки и даже получше турецких» — «наслаждение истязанием битья» (ДЗ0; 14: 219).

Еще одну градационную цепь Иван использует в истории о том, как мужик бил лошадь: «русскому ничего не стоит сечь лошадь» — «сечь по глазам» — «по кротким глазам» — «по плачущим кротким глазам» — «бить с остервенением» —

«больно бесчисленно» (ДЗ0; 14: 219). И на этом пике описания жестокости мужика к лошади Иван делает резкий переход: «можно сечь и людей». Но цель Ивана не просто сказать о жестокости человека к человеку, но дойти именно до детей: «господин и его дама секут собственную дочку» — «розгами» — «прутьями с сучками» (ДЗ0; 14: 219). Иван выстраивает логическую линию рассуждений: взрослых нельзя любить никаких и ни за что — детей можно любить всяких и безусловно (они прекрасны и невинны), но детям, порой, приходится страдать наравне со взрослыми — как это можно объяснить и где возмездие мучителям? В гуще историй о детских страданиях Иван спрашивает Алешу:

«Генерала, кажется, в опеку взяли. Ну... что же его? Расстрелять?» (ДЗ0; 14: 221).

На что Алеша дает положительный ответ. Иван не просто обрадовался, он «завопил в каком-то восторге: Браво!» (ДЗ0; 14: 221). Подобная реакция говорит о том, что искуситель достиг своей цели: сдвинул-таки Алешу с его устоя.

Для манипулирования сознанием и большей убедительности своих мыслей Иван использовал тему «неотразимую» — страдания детей, а также различные речевые приемы: повторы, градацию, гиперболы, эпитеты, апелляцию к чужому мнению («бесчисленное множество со мной согласятся»), его разговор был продуман и логически выстроен. Если в речи Зосимы присутствие повествователей «третьего порядка» становятся аргументом теодицеи, то в речи Ивана оно же становится средством манипулирования сознанием Алеши. Главная проблема Ивана, по мнению прп. Иустина (Поповича) — это наличие эвклидовского неверующего ума, которому представляется все как проклятый, дьявольский хаос [Иустин (Попович): 232]. «Невозможно прийти к познанию Истины путем рационалистическим», а только именно «путем обретения любви, которая является сущностью Божией <...> любовь вводит человека в глубины Божии и делает его способным познать то, что для небоголюбивых людей неизвестно» [Иустин (Попович): 187]. Поэтому любовь — это еще одна неотъемлемая составляющая теодицеи. Именно из-за отсутствия любви

Ивану трудно понять и принять Божий мир, и все его слова о том, что «Карамазовы любят детей» (очевидно, также имея в виду себя) — лукавство: поднятая Иваном тема страдания детей является лишь средством манипуляции в желании убедить слушателя в своей богоборческой теории. Об этом говорят акцентированные Достоевским факты отсутствия сострадания или сочувствия к несчастным детям, которые окружали Ивана. От него не было никакой помощи или участия в судьбе Илюши Снегирева (в отличие, например, от Катерины Ивановны, которая передавала этой семье деньги). Лизу Хохлакову Иван презирал за ее письма, не делая снисхождения к ее детскому возрасту (ДЗ0; 15: 38). А ведь «это соучастие, эта жалость — драгоценность наша <...> когда общество перестанет жалеть слабых и угнетенных, тогда ему же самому станет плохо: оно очерствеет и засохнет, станет развратно и бесплодно» (ДЗ0; 22: 71).

Что мы и видим в жизни Ивана. О безразличности к чужим скорбям говорит и иронический оттенок слов, которыми Иван называет описываемые им страдания: «фактики», «шутки», «штучки», «анектодики», «ахиня», «картинка». Брошюрку о казни злодея он называет «прелестной», а про саму казнь говорит очень просторечно — «оттяпали-таки голову». Слово «жестокость» снабжает такими своеобразными эпитетами, как «художественная» и «артистическая». А некоторые истории истязаний, по признанию Ивана, он читает «из любопытства» (ДЗ0; 14: 221). В конце разговора с Алешей — он подтверждает свою безучастность к рассказанным выше страданиям:

«...не хочу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при факте. Я давно решил не понимать» (ДЗ0; 14: 222).

Как отмечает А. В. Скоморохов, «Иван отказывается от попыток теоретически постичь Бога» [Скоморохов: 127]:

«У меня ум эвклидовский, земной, а потому где нам решать о том, что не от мира сего. Да и тебе советую об этом никогда не думать, друг Алеша, а пуще всего насчёт Бога: есть ли он или нет?» (ДЗ0; 14: 264).

Для Ивана «Бог необходим лишь для функционирования морального закона» (религия вытекает из морали) [Скоморохов: 126]. Попытки разобраться в «вековечных» вопросах «эвклидовским» умом безрезультатны, для постижения «запредельной», не вмещающейся в «земной закон» божественной истины необходимо иметь «неевклидов» разум [Тихомиров: 103] — это также одно из положений, помогающее осмыслить теодицею.

Значимым аспектом в осмыслении теодицеи, акцентирующим мысль на том, что наша жизнь не заканчивается лишь земным существованием, является мотив воскрешения, который содержится уже в эпитафии романа:

«Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24).

Т. П. Баталова назвала эпитафию романа явлением «пасхального начала» [Баталова: 94]. С. М. Капилупи говорил о том, что именно чудо Воскресения Христова подтверждает «идею трансцендентного бессмертия» [Капилупи, 2017: 141], а идея бессмертия — величайшая милость Христа, «ибо все остальные «высшие» идеи жизни, которыми может быть жив человек, лишь из нее одной вытекают» (ДЗ0; 24: 48).

В своем сне о Кане Галилейской среди гостей на брачном небесном пиру Алеша видит покинувшего землю старца Зосиму:

«Как... И он здесь?» (ДЗ0; 14: 327).

Словами о воскресении роман и заканчивается:

«...неужели и взаправду религия говорит, что мы все встанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга, и всех, и Илюшечку? — Непременно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу всё, что было» (ДЗ0; 15: 197).

Другой немаловажный эпизод, раскрывающий с новой стороны тему теодицеи, — это встреча Ивана с чертом. В. Н. Захаров отмечал, что эта встреча — «ключевая фантастическая сцена», и Достоевский предваряет ее «смешным» сном Лизы Хохлаковой о чертях: сон Лизы и Алеши (у Алеши «бывал этот самый сон» (ДЗ0; 15: 23)) — экспозиция будущего кошмара

Ивана, где тоже «игра», но не с чертями, а с чертом [Захаров: 50]. Черт является главным мучителем человека, автором многих страданий, он говорит, что без него ничего не будет:

«Вот и служу, скрепя сердце, чтобы были происшествия, и творю неразумное по приказу» (Д30; 15: 77).

По замечанию С. А. Кибальника, мысль о необходимости зла Достоевский взял из книги «Единственный и его собственность» немецкого философа-бунтаря Макса Штирнера [Кибальник: 156]. Происшествия, о которых говорит черт, и есть те самые «фактики», которые образуют коллекцию Ивана и которые составляют человеческую трагедию, а также являются поводом к обвинению Бога, хотя по сути, «анекдоты» показывают лишь «мир дьявольский» [Ветловская: 157], наполненный злом и страданиями, и к Богу отношения не имеют. Черт явно одобрял взгляды Ивана, но как служебный дух, призванный истязать, пришел к нему, чтобы мучить. И, как видим, у Ивана после этого посещения начались горячка и сумасшествие. Р. Л. Бэлнеп считает черта «центральным, аллегорическим персонажем» в романе [Бэлнеп: 48]. И действительно, образ черта встречается на многих страницах романа: Федор Павлович размышляет, стащат ли его черти крючьями вниз; отец Ферапонт общается с ними и изгоняет их; Лиза Хохлакова заигрывает с ними во сне; Алеша говорит, что у него тоже бывают такие сны; в рассказе о лужковке черти не пускали бабу из огненного озера. Незримое присутствие черта чувствуется в Смердякове, в «насекомом сладострастия», которое присуще Карамазовым; в искушениях, которые сопровождали Алешу; в мыслях о самоубийстве, о котором помышлял Митя. Для темы теодицеи этот эпизод важен тем, что убедительно показывает: «единственным творцом зла является дьявол, который постоянно и неустанно создает свою дьяволодицею при помощи дьяволу подчиненного интеллекта атеистов и дьяволу подчиненной воли анархистов» [Иустин (Попович): 121].

Мотив страдания является центром и структурирующим элементом концептосферы «Братьев Карамазовых» в целом [Азаренко: 52], и именно он позволяет понять теодицею романа: «мир познается как добро, потому что способен побеждать

зло» [Бэлнеп: 22]. Достоевский проводит своих героев через разного рода страдания, показывая, что никто не может их избежать: в той или иной степени им подвержены все — от невинных детей до Ивана Карамазова, который сам выступал в роли мучителя, и богоустремленного Алеши. Основное положение в вопросе страдания — «созерцание Бога», от этого зависит и искупительный смысл страдания [Капилупи, 2019: 254]. Достоевский, по мнению Н. А. Вагановой, отрицает оптимистическую лейбницевскую теодицею, сутью которой является утверждение, что «зло есть необходимое условие добра» и всеобщей гармонии [Ваганова: 196]. Н. О. Лосский по этому поводу говорил, что «зло есть нечто недолжное и не необходимое» [Лосский: 178]. Познанию Божьей тайны мира помогают не только страдания, а также вера, причастность к Святым Дарам, молитва, исповедь и покаяние, любовь, милосердие. Страдание — результат грехопадения, который благодаря силе благодати может стать ступенькой к духовному очищению и спасению. Отвергая теодицею Лейбница, которая по сути является «оправданием зла» [Шестов: 210], Достоевский делает акцент на оправдании Бога: Бог не автор зла, зло вошло в мир вместе с первородным грехом, и во власти человека сделать выбор: отвергнуть Богом сотворенный мир, глядя на его несовершенство, или устремить свой взгляд на дивный Лик Христа и найти в нем «единственно убедительное оправдание жизни, единственно истинную и приемлемую теодицею и антроподицею» [Иустин (Попович): 249]. Также писатель показывает, что бунт против Бога и Божьего мира может быть губителен для человека. В романе видим, к каким последствиям приводит отрицание бессмертия: человек становится убийцей, вдохновляет на преступления другого, сходит с ума; идея опасна для окружающих и губительна для ее носителя. Достоевский говорил в «Дневнике Писателя» 1876 года:

«Без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека естественно, немислимо и невыносимо» (Д30; 24: 46).

С. А. Кибальник по этому поводу сделал «парадоксальное», но верное замечание: «В своих исходных точках позиция Ивана Карамазова совпадает с позицией Достоевского. Он

также убежден в незыблемой взаимосвязи веры в Бога и бессмертия души с нравственностью. Однако не обладая такой верой, он, в отличие от Достоевского, но вполне логично, по мнению писателя, провозглашает безнравственность» [Кибальник: 160]. Именно по этой причине теодицея Достоевского начинается с веры в бессмертие души — этой главной ценности в нравственном самоопределении человека, именно в состоянии веры человек получает способность «воспринимать мир как совершенное творение Бога» [Киселева: 123–124]. Без веры, напротив, все страдания кажутся бессмысленными и жестокими, и тогда, подобно Ивану, трудно принять этот мир с его несовершенством. При богобоязненном отношении «прожитое страдание может обратиться впоследствии в святыню для души» (Д30; 25: 173).

Через художественное слово Достоевский смог донести до читателя мысль о чудовищности детских страданий, несуразности идеи непринятия Божьего мира, понимании беспощадной природы и истязательной функции черта (каким бы смешным он ни представлялся в видении Ивана). Достоевский не отрицает наличие в мире страданий, но показывает, что «во Христе страдание теряет свою горечь, обретает сладость и освящается, получает свое оправдание, становится необходимым средством спасения и совершенствования человека, становится очистилищем и наивысшей школой христианства» [Иустин (Попович): 247].

Примечания

- ¹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1975. Т. 14. С. 220. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с использованием сокращения Д30, указанием тома (полутома — нижним индексом) и страницы в круглых скобках.

Список литературы

1. Азаренко Н. А. Концепт страдание как основной репрезентант темы детства в творчестве Ф. М. Достоевского // Вопросы когнитивной лингвистики. Тамбов, 2010. № 2. С. 48–53.
2. Аникин Д. А. Исповедальный жанр в эпоху постмодерна // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. Саратов, 2008. № 1. С. 3–7.

3. Баталова Т. П. Поэтика «Эпилога» в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15. № 3. С. 94–108 [Электронный ресурс]. URL: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1506097137.pdf (24.09.2020). DOI: 10.15393/j9.art.2017.4463
4. Бэлнеп Р. Л. Структура «Братьев Карамазовых». СПб.: Академический проект, 1977. 144 с.
5. Ваганова Н. А. Теодицея Лейбница и роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. М., 2008. № 18. С. 193–200.
6. Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». СПб.: Пушкинский Дом, 2007. 640 с.
7. Захаров В. Н. Фантастическое как категория поэтики Достоевского семидесятых годов // Жанр и композиция литературного произведения: межвуз. сб. Петрозаводск: ПГУ, 1981. С. 41–54.
8. Иустин (Попович), преподобный. Философия и религия Ф. М. Достоевского. Мн.: Издатель Д. В. Харченко, 2007. 312 с.
9. Кантор В. К. Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, Августин // Ф. М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации. М.: Водолей, 2013. 592 с.
10. Капилупи С. М. Достоевский и Христианство: новые итоги исследования // Вестник РХГА. СПб., 2017. Т. 18. Вып. 2. С. 136–144.
11. Капилупи С. М. Встреча «грешника» и «праведника» в «Братьях Карамазовых» Ф. М. Достоевского // Вестник РХГА. СПб., 2019. Т. 20. Вып. 4. С. 252–264.
12. Кибальник С. А. О философском подтексте формулы «Если Бога нет...» в творчестве Ф. М. Достоевского // Русская литература. 2012. № 3. С. 152–163.
13. Киселева И. А. «Пророк» (1826) А. С. Пушкина и «Пророк» (1841) М. Ю. Лермонтова: сравнительная семантика мотивного комплекса // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18. № 1. С. 111–129 [Электронный ресурс]. URL: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1582890894.pdf (24.09.2020). DOI: 10.15393/j9.art.2020.6762
14. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1953. 406 с.
15. Скоморохов А. В. Проблема объяснения зла: от Канта к Достоевскому // Философия и общество. Волгоград, 2019. № 4 (93). С. 123–133.
16. Словарь языка Достоевского. Лексический строй идиолекта / Рос. акад. наук. Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова; гл. ред. чл.-корр. РАН Ю. Н. Караулов. М.: ИРЯ РАН, 2007. Вып. 3. 592 с.
17. Тихомиров Б. Н. О «христологии» Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1994. Т. 11. С. 102–121.
18. Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыне. М.: Прогресс, Гнозис, 1992. 304 с.

19. Шмид В. Проза как поэзия. Пушкин, Достоевский, Чехов, авангард. СПб.: Инапресс, 1998. 354 с.

References

1. Azarenko N. A. The Concept Suffering as the Main Representative of the Childhood Theme in the Works of F. M. Dostoevsky. In: *Voprosy kognitivnoy lingvistiki [Issues of Cognitive Linguistics]*. Tambov, 2010, no. 2, pp. 48–53. (In Russ.)
2. Anikin D. A. The Confessions Style in the Age of Posmodernity. In: *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika [Izvestiya of Saratov University. New Series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy]*. Saratov, 2008, no. 1, pp. 3–7. (In Russ.)
3. Batalova T. P. The Poetics of the “Epilogue” in the Novel “The Brothers Karamazov” by F. M. Dostoevsky. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2017, vol. 15, no. 3, pp. 94–108. Available at: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1506097137.pdf (accessed on September 24, 2020). DOI: 10.15393/j9.art.2017.4463 (In Russ.)
4. Belknap R. L. *Struktura «Brat'ev Karamazovykh» [The Structure of “The Brothers Karamazov”]*. St. Petersburg, Akademicheskiiy proekt Publ., 1977. 144 p. (In Russ.)
5. Vaganova N. A. Leibniz’ Theodicy and “The Brothers Karamazov” by Fyodor Dostoevsky. In: *Ezhegodnaya bogoslovskaya konferentsiya Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta [Annual Theological Conference of Saint Tikhon’s Orthodox University of Humanities]*. Moscow, 2008, no. 18, pp. 193–200. (In Russ.)
6. Vetlovskaya V. E. *Roman F. M. Dostoevskogo «Brat’ya Karamazovy» [F. M. Dostoevsky’s Novel “The Brothers Karamazov”]*. St. Petersburg, Pushkinskiy Dom Publ., 2007. 640 p. (In Russ.)
7. Zakharov V. N. The Fantastic as a Category of Dostoevsky’s Poetics of the 1870s. In: *Zhanr i kompozitsiya literaturnogo proizvedeniya [Genre and Composition of a Literary Work]*. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 1981, pp. 41–54. (In Russ.)
8. Iustin (Popovich), Reverend. *Filosofiya i religiya F. M. Dostoevskogo [Philosophy and Religion of F. M. Dostoevsky]*. Minsk, Izdatel’ D. V. Kharchenko Publ., 2007. 312 p. (In Russ.)
9. Kantor V. K. Fyodor Dostoevsky, Vladimir Soloviev, Augustine. In: *F. M. Dostoevskiy i kul’tura Serebryanogo veka: traditsii, traktovki, transformatsii [F. M. Dostoevsky and the Silver Age Culture: Traditions, Interpretations, Transformations]*. Moscow, Vodoley Publ., 2013. 592 p. (In Russ.)
10. Capilupi S. M. Dostoevsky and Christianity: New Research Findings. In: *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii [Review of the Russian Christian Academy for the Humanities]*. St. Petersburg, 2017, vol. 18, issue 2, pp. 136–144. (In Russ.)

11. Capilupi S. M. A Meeting Between “The Sinner” and “The Just” and the Theme of Conversion in “The Karamazov Brothers” by F. M. Dostoevsky. In: *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii [Review of the Russian Christian Academy for the Humanities]*. St. Petersburg, 2019, vol. 20, issue 4, pp. 252–264. (In Russ.)
12. Kibal’nik S. A. About the Philosophical Subtext of the Formula “If There Is no God...” in the Works of Dostoevsky. In: *Russkaya literatura*, 2012, no. 3, pp. 152–163. (In Russ.)
13. Kiseleva I. A. “The Prophet” by A. S. Pushkin (1826) and “The Prophet” by M. Yu. Lermontov (1841): A Comparative Semantics of the Motifs. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2020, vol. 18, no. 1, pp. 111–129. Available at: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1582890894.pdf (accessed on September 24, 2020). DOI: 10.15393/j9.art.2020.6762 (In Russ.)
14. Losskiy N. O. *Dostoevskiy i ego khristianskoe miroponimanie [Dostoevsky and His Christian Understanding of the World]*. New York, Izdatel’stvo imeni Chekhova Publ., 1953. 406 p. (In Russ.)
15. Skomorokhov A. V. The Problem of Explaining the Evil: From Kant to Dostoevsky. In: *Filosofiya i obshchestvo [Philosophy and Society]*, 2019, no. 4 (93), pp. 123–133. (In Russ.)
16. *Slovar’ yazyka Dostoevskogo. Leksicheskiy stroi idiolekta [Dostoevsky’s Language Dictionary: The Lexical Order of Idiolect]*. Moscow, Institute of the Russian Language of the Russian Academy of Sciences Publ., 2007, issue 3. 592 p. (In Russ.)
17. Tikhomirov B. N. About Dostoevsky’s “Christology”. In: *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya [Dostoevsky. Materials and Researches]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994, vol. 11, pp. 102–121. (In Russ.)
18. Shestov L. *Kirgegard i ekzistentsial’naya filosofiya (glas vopiyushchego v pustyne) [Kierkegaard and Existential Philosophy (Voice Crying in the Desert)]*. Moscow, Progress Publ., Gnozis Publ., 1992. 304 p. (In Russ.)
19. Schmid V. *Proza kak poeziya. Pushkin, Dostoevskiy, Chekhov, avangard [Prose as Poetry. Pushkin, Dostoevsky, Chekhov, Avant-garde]*. St. Petersburg, Inapress Publ., 1998. 352 p. (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Степченкова Валентина Николаевна, аспирант кафедры русской классической литературы, Московский государственный областной университет (ул. Фридриха Энгельса, д. 21, стр. 3, г. Москва, Российская Федерация, 105005); ORCID: 0000-0001-5327-6316; e-mail: St_valentina007@mail.ru

Valentina N. Stepchenkova, Postgraduate Student of the Russian Classic Literature Department, Moscow Region State University (ul. Fridrikha Engel'sa 21/3, Moscow, 105005, Russian Federation); ORCID: 0000-0001-5327-6316; e-mail: St_valentina007@mail.ru

Поступила в редакцию / Received 01.10.2020

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 01.02.2021

Принята к публикации / Accepted 25.02.2021

Дата публикации / Date of publication 05.05.2021