

## НАУКОВЕ ЖИТТЯ

### КОНФЕРЕНЦІЯ ДО 185-ї РІЧНИЦІ З ДНЯ НАРОДЖЕННЯ Ф.М. ДОСТОЄВСЬКОГО

4 листопада 2006 року у м. Львові відбувся міжуніверситетський Круглий стіл, присвячений 185-й річниці з дня народження Федора Михайловича Достоевського (11.XI.1821 – 28.XII.1881). Ініціатором проведення Круглого столу стала кафедра філософії Національного університету “Львівська політехніка”, співorganizаторами – Львівська філософська спілка “Cogito” та Прикарпатський інститут ім. М.С. Грушевського МАУП. В роботі конференції взяли участь 29 осіб; були представлені Національний університет “Львівська політехніка”, Львівський національний університет імені Івана Франка, Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, Прикарпатський інститут імені М.С. Грушевського. Засідання Круглого столу відбувались в конференц-залі Прикарпатського інституту імені М.С. Грушевського. Цього разу формат конференції був дещо незвичним: всі виступи були зведені у п’ять тематичних блоків за їхньою змістовою спорідненістю, а в межах означених блоків виділявся час не лише на виступи, а й на їхнє обговорення. Інколи саме обговорення ставало найцікавішою частиною конференції, оскільки тут не лише ставились питання, а й подавалися репліки, критичні зауваження та висловлювались альтернативні думки.

Відкрив засідання Круглого столу завідувач кафедри філософії Національного університету “Львівська політехніка”, голова Львівської філософської спілки “Cogito” професор В.Л. Петрушенко. У вступному слові він привітав учасників конференції та зазначив, що звернення до постаті та творчості Ф.М. Достоевського у межах філософських розвідок є не випадковим: йдеться не лише про те, що письменник поєднував в своїх думках та творах філософські та художні прагнення, а й про те, що в історії письменства (як і художньої творчості взагалі) навряд чи можна назвати якусь іншу постать, яка б чинила такий потужний вплив саме на розвиток сучасної філософії. Достатньо нагадати хоча б те, що майже всі видатні представники філософії екзистенціалізму перебували під впливом творів та ідей Ф.М. Достоевського, так чи інакше вважаючи себе його послідовниками. Згадував про письменника і Ф. Ніцше. Відомий філософ і культуролог ХХ ст. М.М. Бахтін органічно вписав творчість Ф.М. Достоевського в певні культурно-історичні парадигми. Майже всі представники філософії російського релігійного ренесансу також віддали шану письменнику; звертався до його творів і Д. Чижевський. Отже, постать Ф.М. Достоевського дає прекрасну нагоду зануритись у цілісність духовного життя суспільства в її внутрішніх формах та взаємовпливах, ще раз побачити органічну єдність філософії та життя.

Відкрила роботу Круглого столу доцент кафедри філософії Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка Віра Лимонченко, відразу надавши проблемно-полемічного характеру своєму виступу та й всій роботі конференції. За час роботи конференції виступили всі присутні.

Нижче подаються тези виступів деяких учасників Круглого столу.

**Віктор Петрушенко. Онтологія особистості у Ф.М. Достоевського: буття на межі.** Уся творчість Ф.М. Достоевського є принципово людиноцентричною: навколишні події, конкретні політичні ситуації, подробиці службових дій та ситуацій, докладні описання суспільних процесів в його творах практично відсутні. Все зосереджено на людині, причому йдеться не стільки про якихось конкретних людей, скільки про людську природу та сутність. Внаслідок цього герої Ф.М. Достоевського часто позбавлені чіткої соціальної конкретики, хоча не позбавлені ситуацій людського життя. Вони, швидше за все, демонструють людськість як таку, тобто те, що притаманне людині взагалі. Цим твори Ф.М. Достоевського перегукуються із певними творами Ф. Кафки,

Г. Гессе, Андрія Тарковського. Володимир Соловйов у своїх трьох промовах про Ф.М. Достоєвського виділив дві провідні суперечності, що характеризують його героїв: перша – це суперечність між душею героя та навколишнім оточенням, а друга – це суперечність між станом душі героя та природою людської душі. Тобто, з одного боку, герой перебуває у певному розриві, певному конфлікті щодо інших людей, стану суспільної думки, колективних чи загальних уявлень, а, з іншого боку, він відчуває неправильність своїх душевних поривань щодо тієї правди, яку людський дух прозирає як найпершу та основну. Ці два типи суперечностей пронизують творчість Ф.М. Достоєвського, але зосереджується він переважно – і це становить його силу та оригінальність як художника – на другій, внутрішній щодо душі суперечності. Проте Ф.М. Достоєвський доводить цю суперечність до особливих станів і проявів: фактично йдеться про те, що людська душа перебуває на межі буття і небуття, ствердження добра і зла. У певному сенсі це та сама межа, але в першому випадку швидше йдеться про відношення людини до Бога (нагадаю: Г.Померанц вважав, що Ф.М. Достоєвського найбільше уражали і непокоїли три теми: релігія, співвідношення добра і зла та соціалізм), а в другому про невимовні та темні глибини самої душі (в "Братах Карамазових" звучить теза про те, що явище краси є предметом запеклої боротьби Бога та диявола, а полем тієї боротьби є людська душа). Особливої гостроти міркуванням Ф.М. Достоєвського про душу надає той факт, що, згідно його творам, людина не може стати і узasadнитись в жодній з можливих позицій вибору: як тільки вона стверджує добро, як її ніби якийсь рок схиляє до зла, як тільки вона "вкучає" зло, вона починає марити про добро. До того ж ця зміна прагнень може відбуватись в одному й тому самому епізоді твору майже миттєво. Людська душа виявляється чи то слабкою, чи то ні до чого остаточно не прилученою; герой твору водночас може намагатись уникнути зла, але й відступити від добра. Як видається, така ситуація зумовлена не лише життєвим досвідом письменника, а й хоча б частково його розумінням ставлення людини до Бога. Відомо, що Ф.М. Достоєвського звинувачували у відступанні від ортодоксального православ'я, він відповідав певними виправданнями. Проте можна помітити в його судженнях справді особливе розуміння християнства, найрізкіше виражене у відомому твердженні про прагнення залишитись із Христом в разі, якщо Він і математично доведена істина розминуться. Як розуміти це твердження? Хіба Ф.М. Достоєвському не відомі були рядки з Євангелія про явленість істини самим Христом? – Безумовно, це йому було відоме. Але, замислюючись над цим та іншими його міркуваннями про релігію, над легендою про Великого Інквізитора, можна зробити висновок про неприйняття Ф.М. Достоєвським Бога як явища трансцендентного, потойбічного, невідомого та невидимого. Достоєвський, безумовно, віддавав перевагу Христу як Богу, що постав поруч із людиною, страждав людським стражданням, володів надзвичайним ступенем доброти та чистоти душі. Христос розумів людину, але, можна стверджувати, що апофатичний Бог був для Ф.М. Достоєвського невідомим, відстороненим, позбавленим тепла і людськості. Таке розуміння Бога ще раз засвідчує, що провідним мотивом роздумів Ф.М. Достоєвського була людина із її нестійкою позицією та внутрішньою душевною темрявою.

**Віра Лимонченко. "Залишитись із Христом, а не з істиною": таємниця слів Ф.М. Достоєвського.** Стосовно наведеного вислову Ф.М. Достоєвського навряд чи можливе вирішення проблеми чи розгадування таємниці, проте деякий чіткий смисл його може бути встановлений на кількох рівнях: 1) протиставлення релігійно-життєвих та науково-інтелектуальних істин, істин, що висловлюються наукою та істин, що стверджуються Христом; 2) прояснення того, яка зв'язка співвідноситься із особистістю Христа, місце і роль образу Христа у творчості Достоєвського; 3) співвідношення віри і розуму як двох різних способів конститування поведінки людини. Перше, що варто відзначити, це підкреслене Достоєвським доведення тієї істини, яка протиставляється Христу – тобто йдеться про дискурсивно-логічне виведення істини, що протистоїть екзистенційно-життєвому перебуванню в істині. Саме останнє розуміння істини стає парадигмальним для російської філософії (В. Соловйов, М. Бердяєв, С. Франк, П. Флоренський). Достоєвський не приймає істин, що ставлять людину на один рівень із природною необхідністю та замахуються на розкриття загадки людини. Лев Шестов відзначав, що Достоєвський відкидає ідеал науково

обґрунтованого влаштування людства: якщо наука впорядковує та облаштовує світ, то істина Христа пронизує цей світ прагненням зовсім іншого світу. Христос і є присутністю в цьому світі іншого світу; це Соловйов називав вірою в те, що ми всі є родом Божим і божественна сила людської душі не може не пробитися крізь людську неміч. Проте якщо Соловйов бачив у Достоєвського особливий інтерес до загального людського єднання на шляхах свободи й любові, то прочитування нашого часу фіксує не стільки соціальний, скільки персональний контекст. Для Лева Шестова той факт, що Європі припав до душі не заклик до загального людського братерства, а підпільна людина, сповнений трагічної іронії. Хоча, здається, тут немає іронії історії – утвердження як Абсолюту людської особистості – хоча б мізерною мірою – стає головним одкровенням Достоєвського. Розгляд протиставлення істин науки та істин Христа як співвідношення віри та розуму не подається у письменника у вигляді філософсько-теологічного теоретизування, але Соня Мармеладова і Родіон Раскольніков можуть бути розглянуті як такі, що реалізують життєві установки віри та розуму. І якщо розум послідовно та логічно доводить корисну необхідність смерті, то віра, яка “все дає”, сповнює вдячністю та благоговінням.

**Юрій Шадських. Мудрість як етичне поняття в творчості Достоєвського.** Мудрість завжди включала в себе етичний аспект, припускаючи зв'язок людини з цілим, забезпечуючи цілісність її духовного досвіду. Мудрість порівняно з поняттям “знання”, з яким часто її ототожнюють, ближче до моральних, життєвих понять. На відміну від знання, у якийсь певний спосіб виміряти мудрість неможливо. Порівняти двох людей за якимось еталоном “мудрості” не можна, тому що такого еталону просто не існує. Мудрість ще з античних часів розглядалась як спосіб буття, як стан людини, що існує зовсім інакше, ніж решта людей, і яка є свого роду надлюдиною. Знанням протистоїть незнання, а мудрості – глупство. Незнання може виглядати і як неосвіченість, бути впертим небажанням знати, вийти за межі усталених забобонів. Але воно може бути і “вченим незнанням”, яке, за М. Кузанським, шанобливо зупиняється на межі “незбагненого”. Глупство є іноді зворотним боком неосвіченого багатознайства. Уайтхед писав: “Глупство розумних людей з ясною головою і вузьким світоглядом спричинило багато катастроф”. Але в очах натовпу і наївність генія може мати вигляд глупства. Наочним в цьому плані є образ князя Мишкіна в романі “Ідіот” Ф.М. Достоєвського. Саме в цьому романі (а також в “Бісах” і “Братах Карамазових”) Достоєвський через діалектику мудрості та глупства яскраво демонструє сутність мудрості як поняття етики, на відміну від її епістемологічного змісту. Сюжет про дурня, який бажає реалізувати свій ідеал та поліпшити світ, можна осмислити так, що на поверхню вийдуть реальні проблеми справжнього світу і будуть показані справжні життєві конфлікти. Чистота і безпосередність дурноголової людини, якщо навіть в неї і не буде наміру досягти якихось конкретних цілей, буває такою, що, де б вона не з'явилася, вона одразу ж і без усякого наміру з свого боку опиняється у центрі подій, проникає у саму їхню сутність, так, що проявляються усі конфлікти, приховані або наявні. Однак може статися так, що і сама дурноголова людина заплутується у всезагальному контексті вини, бере на себе відповідальність за те, що відбувається і тоді стає трагічним героєм.

**Дмитро Стецько (Дрогобич). Парадокси свободи у творчості Ф. Достоєвського.** М. Бердяєв вважає, що тема свободи – провідна тема творчості Ф. Достоєвського. У ній відображена парадоксальність, трагічність людської свободи. Ф. Достоєвський зображає персонажів, які прагнуть свободи і в цьому прагненні вони готові піти на все. Свобода у Достоєвського є свободою зла такою самою мірою, як і свободою добра. Це не кантівський категоричний імператив – “діяти так, щоб максима твоєї волі стала принципом всезагального законодавства”. Саме бунт проти цього всезагального, проти світоусторою взагалі характеризує персонажів Достоєвського – Раскольнікова, Івана Карамазова, Ставрогіна, “підпільну людину”. Герої Ф. Достоєвського бунтують проти Необхідності, проти універсальних законів Історії, проти божественного Напередвизначення. Це метафізичний бунт, який являє собою пошук нової свободи, не замкненої раціональними рамками. Проте цей пошук спочатку виявляє себе як “вихідна свобода” (М. Бердяєв), “libertas minor”

(Августин Блаженний), яка переходить у сваволю, у бунтівне самоутвердження. Така свобода врешті-решт спрямовується проти самої людини, її завершенням, останньою межею стає злочин – заперечення життя свого та інших людей. У своїх творах Ф.Достоевський показує, що будь-яка безмежна свобода (сваволя) неминуче приходить до свого заперечення, до абсолютної необхідності і до насилля над свободою інших людей. Такий бунт проти зла, що існує в світі і проти Бога, який створив цей світ, прагне до такого влаштування життя, яке б зробило всіх людей щасливими. Проте таке прагнення до щастя переростає у насильство і безмежний деспотизм. Тема вищої свободи людини розкривається Ф. Достоевським у “Легенді про Великого Інквізитора”. Справжня, істинна свобода ґрунтується тільки на любові, а прийняття Істини можливе тільки завдяки свободній вірі та свободній совісті.

**Андрій Кадикало. Добро і зло у антропологічній тематиці Ф.М. Достоевського.** Поняття Добра і Зла Достоевський пов’язує не суто з людською природою, але й з навколишньою соціальною дійсністю, проте джерело цієї дійсності витворене людьми, а, отже, за суттю мають загальнолюдське значення: “...злочин це протест проти ненормальності соціального устрою...” Вчинок одного з героїв творів Достоевського, Раскольнікова, у “Злочині і покаранні” автор оцінює як зло, яке здійснене свідомо, на що людину ніщо не спонукає, вона сама робить свій вибір на користь добра або зла. Злочин, вчинений людиною (тут Раскольніковим), став для неї можливістю визначитися, потенцією здійснення вільного вибору, лише за такої умови вона стає людиною. Очевидно, що Добро і Зло тісно пов’язані із таким виявом людини, як свобода волі. Ця свобода волі ставить людину на шлях між Добром і Злом. Вибір людини на користь Зла руйнує людську сутність і виводить на перший план її бажання, які мають нищу природу, зокрема прагнення принижувати собі подібних. Людина, що вибрала Зло, намагається знайти необхідність і присутність обставин, які сприяли цьому вибору. Вибрати Добро, на думку Достоевського, набагато важче і відповідальніше, найвищим рівнем втілення Добра є постать І. Христа. На підставі його вчення можна зробити висновок про добровільність і непримусовість як вибраного шляху. Про його Абсолютність можна мислити на основі поняття Любові, яка для російського письменника-філософа була підтвердженням реальності можливості здійснення вибору. Любов до Іншого не може мати примусовий характер. Творчість Ф.М. Достоевського дає змогу припустити, що мислитель, втрачаючи раціональний ґрунт, намагається віднайти основи екзистенції у поняттях, які мають моральний і водночас загальноантропологічний характер. Відповідь на *existentia* Достоевський знайшов у християнському тлумаченні Добра і Зла як головної проблеми буття. Діяння Добра має мету, в іншому разі людина живе для власного задоволення. Навіть вибираючи шлях атеїстичного гуманізму, людина нездатна усвідомити справжню мету Добра.

**Любов Мазур. Проблема особистісної ідентичності в творчості Ф.М. Достоевського.** Можна по праву вважати, що Достоевський як письменник застосовує феноменологічний метод, коли аналізує життєвий досвід в усіх його проявах, – що і як ми проживаємо і відчуваємо, тобто наші почуття і переживання такими, якими вони проявляються для нас. З глибини цього досвіду він досліджує, ким ми є і що наші почуття і переживання можуть сказати про наше Я, про нашу відокремленість або пов’язаність із світом та іншими Я. Зайнявши таку позицію, він виявляє, що досвід є цілісним, основаним на стосунках, що ми обов’язково враховуємо та інкорпоруємо його, тому ми містимо в собі “внутрішні” світи інших людей. Звідси випливає, що не можна говорити про здорову особистість поза здоров’ям або дисфункцією всього інтерсуб’єктивного поля. В творах Достоевського особистість уражена психологією підпілля, що є наслідком *де-ідентифікації*, що, своєю чергою, пов’язано з тим, що ми живемо в світі, розщепленому індивідуалізмом, розділеному на людей, події, сфери, що “не мають до мене будь-якого відношення”, як зовсім *інші*, що не належать мені. Але і сьогодні ми продовжуємо жити в світі, в якому, за словами Ф. Ніцше, індивідуалізм як організуючий принцип культури пережив Бога. Тому ми скрізь бачимо людей, що “вирощують свої сади”. Так з гіркотою казав Кандид, персонаж Вольтера, зауважуючи, що модерна людина в центр свого життя поставила особисту вигоду, турботу про маленьку сім’ю, групу, що

проявляється в безплідних зусиллях надати владу собі або своїй групі і позбавити влади інших. Здається, що ці слова сказані тепер, за тих умов, які ми спостерігаємо сьогодні. Тому не втрачають свого значення і актуальності духовні пошуки Достоєвського, який, відкидаючи як індивідуалізм, так і колективізм, інтуїтивно відчував шлях до соборності, до такого співжиття, в якому особистості досягають повного розкриття і визначення своєї єдиної, неповторної і самотної сутності.

**Гнатишак Г. Особистість у межовій ситуації у творчості Ф.М. Достоєвського та К. Ясперса.** Межова ситуація є категорією філософського вчення К. Ясперса. До такої він зараховує страх, страждання, провину, боротьбу, незадоволеність, смерть тощо. Вони створюють рамки внутрішнього духовного життя і практичної діяльності людини, немовби утворюють “межі” існування, за якими простягається “небуття”. Людина не може їх уникнути, а їхнє подолання означає втрату “існування”. За Ясперсом, людина може прийняти істинно моральне рішення щодо дії в тому разі, якщо вона усвідомила фатальний характер межової ситуації. Доцільно також говорити і про наявність цієї проблеми у творчості Ф. Достоєвського. Він не послуговується поняттям межової ситуації, яке було введено Ясперсом набагато пізніше, у нього ми зустрічаємо поняття надриву або надламу. Достоєвському, як і Ясперсу, довелося пройти через “досвід кінця”, пережити межову ситуацію. У Достоєвського – це роки перебування на каторзі, роки важкої самотності, болісних думок і важких рішень (в цей час ідуть з життя найближчі йому люди). А у Ясперса – це роки нацизму, коли він постав перед перспективою самогубства (його дружина була єврейкою і їй загрожував арешт і концтабір). У ті найважчі для себе роки Достоєвський пише роман “Злочин і покарання”. Усі герої роману – межові особистості, люди, які дійшли до своєї межі і опинилися у межовому бутті. Та й сам Достоєвський живе поруч зі своїми героями, він живе в них, переживає їхню долю як свою. Головна тема мислителя – це зневірена людина, людина, яка готова на все і яка відчужена від усього. Найяскравішим образом людини у межовій ситуації є його герой Родіон Раскольніков. Це людина, яка вражена людськими стражданнями, сльозами і безвихіддю, людина, яка глибоко співчуває і тому змушена бунтувати, руйнувати, переступати. Щодо Ясперса, то в роки нацизму він вів щоденник, де розмірковував про можливість еміграції та про самогубство – своє (у разі втрати дружини) чи спільне з дружиною (“...лише той, хто любить, може вступити в межову ситуацію разом з коханою людиною...”). Щоби перестати засуджувати самогубство, говорить Ясперс, людині необхідно пережити межову ситуацію. Вчинити самогубство перешкоджає страх. Як будь-який акт подолання страху, самогубство – героїчний вчинок. Як Достоєвського, так і Ясперса цікавлять моменти боротьби добра і зла, переоцінка цінностей, трагічні зіткнення у житті окремої людини, моменти втрати людиною життєвих орієнтирів та сенсу життя. Ці напружені моменти боротьби легко можуть привести людину до душевної хвороби, до зривів і навіть злочинів. І виходом із межової ситуації філософи вважають її подолання, тобто усвідомлення її складності і трагічності.

**Степан Іваник. Ф.М. Достоєвський про апріорні схильності людської душі.** Природна схильність до бунту – це причина життєвого нещастя людини. Зречення власної свободи розглядається як апріорна характеристика людського духу. Людина за своєю природою неспроможна витримати тягар свободи волі, тому постійно намагається позбутися його. Існують три основні способи (шляхи) зречення власної свободи, які полягають в задоволенні таких сутнісних потреб людини: 1) ”Перед ким вклонитися? (кому підкоритися?)”. Першочергове завдання людини в цьому житті: якнайшвидше знайти іншу людину, якій би можна було підкоритися і передати в її руки власну свободу. 2) “Кому вручити власну совість?”. Заволодіти свободою людей може тільки та людина, яка здатна заспокоїти їхню совість. Така людина повинна володіти такими характеристиками (“силами”): а) чудо; б) таємниця; в) авторитет. 3) “Як воз’єднатися з усіма в беззаперечній загальності?” – потреба всевітнього воз’єднання. Людина прагне не просто підкоритися комусь, а обов’язково підкоритися разом з усіма іншими, і підкоритися тому, що володіє такими характеристиками: а) всезагальність; б) необхідність; в)

беззаперечність. Потреба загальності підкорення є головною сутнісною характеристикою як окремої людини, так і людства загалом.

**Віталій Бондаренко. Мотиви співвідношення природи людини і виховання в творах Ф.М. Достоевського.** Не викликає сумніву те, що людина була в центрі всіх думок і творів Ф.М. Достоевського. Можна поставити питання: чи фігурувало у письменника поняття “природи людини”? – Відповідь буде ствердною, оскільки цей термін зустрічається і в його творах, і в щоденниках. Проте це поняття він, на мій погляд, тлумачить по-своєму. Тут не йдеться про прояви природного начала в людині, а про певну її вихідну якість. Своєю природою людина у Ф.М. Достоевського сягає найперших імпульсів буття як такого, тобто сягає божественного. Проте іншим своїм краєм вона занурена в земне, в природне в сучасному розумінні. Це начало також впливає на людину, але, як нам здається, не це визначає її життя, а сила і спрямованість її буттєво-життєвого начала. Останнє проявляється в людині тільки під час спілкування та зіткнень із іншими людьми: тільки тут людина починає бачити свої здібності і начала, тільки в спілкуванні вона формує себе як особистість, хоча все необхідне для її становлення та виховання закладено в ній початково. Отже, корені людини виявляються, згідно з Ф.М. Достоевським, тільки у взаємних людських провокаціях в соціальному спілкуванні (в соціальному не в плані соціальних установ, а у плані суспільного буття людини).

**Віктор Савельєв. Творчість Ф.М. Достоевського в осмисленні видатних мислителів Срібного віку.** Серед найвизначніших праць Срібного віку про Достоевського варто згадати твори Д. Мережковського “Л.Толстой и Достоевский”, “Религия Л.Толстого и Достоевского”, Л.Шестова “Достоевский и Ницше”, Вл. Соловйова “Три речи в память Достоевского” тощо. Значний вплив ідеї Достоевського мали на всю філософську творчість М.О. Бердяєва, який у праці “Самопознание” неодноразово називає себе “дитиною Достоевського”, його палким прихильником і послідовником. М.О. Бердяєв підкреслював особливий вплив Достоевського на філософію Срібного віку і становлення тогочасних філософських традицій. Він писав, що провідним у новій течії був вплив Достоевського і Л. Толстого, почасти Вл. Соловйова, а з західних – Ніцше і символістів. Бердяєв характеризує Достоевського як філософа-екзистенціаліста і як художника жаху, пов’язаного з вічністю. Визначну роль Ф.М. Достоевського у розвитку вітчизняної філософії і, зокрема, естетики, відзначають у своїх працях з історії філософії О.Ф. Лосєв і Е.Л. Радлов. Радлов писав, що, насамперед, Достоевський вимагає свободи для мистецтва; він вимагає, щоб не утискали мистецтво різними цілями і не накладали йому законів, як це роблять теорії утилітаристів, а почасти і теорія чистого мистецтва. Письменник також наголошує, що справжнє мистецтво завжди є сучасним. О.Ф. Лосєв у нарисі “Русская философия” вказує на художню літературу як скарбницю, з якої черпала свої ідеї вітчизняна філософська думка і наголошує на ролі Достоевського у формуванні філософської проблематики. Найбільшу увагу філософів Срібного віку привернула “Легенда про Великого інквізитора”. Образ Христа з цієї легенди символізує, на думку філософів Срібного віку, свободу духу. Зречення від нескінченної свободи духу трактувалось ними як зречення від Христа і християнства і прийняття спокуси Великого інквізитора. Вони вважали, що Достоевський передбачав кризу європейського гуманізму і появу російського комунізму. Для нього зло і страждання в цьому часі і в цьому світі викривають недостатність і незавершеність цього світу, а, отже, неодмінність існування іншого світу і Бога. Відсутність страждання в цьому світі привело б до задоволення ним як довершеним і досконалим. У цьому зв’язку Достоевський вважав страждання єдиною причиною виникнення свідомості та єдиним людським шляхом до трансцендентного. Таким є, згідно з Достоевським, гіркий шлях пізнання. З огляду на це Л. Шестов поділяв оцінку особи Достоевського, яку дав свого часу М.К. Михайловський, котрий вважав Достоевського не пророком, а “жорстким талантом” і “шукачем скарбів”, в якому лише за великої короткозорості чи суцільної позбавленості життєвого досвіду можна не розгледіти небезпечну людину. Розуміння письменником екзистенціальної діалектики гуманізму споріднене його розумінню К. Марксом і Ф.Ніцше. За цією діалектикою гуманізм перетворюється на антигуманізм.

Ствердження самодостатності особистості загрожує запереченням людини, призводить до розкладання гуманістичних принципів на положення, що претендують стати зверхніми стосовно людського. Письменник глибоко розумів, що свобода нецікава і непотрібна повсталим масам, вони не зможуть перенести тягар свободи. Справжня трагедія є трагедією свободи, а не долі. Згодом цю його думку підтвердили комуністичні і фашистські рухи, які, за образним висловом Бердяєва, стояли під знаком Великого Інквізитора, під знаком відмови від свободи духа в ім'я хліба.

**Світлана Повторєва. В. Соловйов про Ф.М. Достоевського як провісника істинного християнства.** Видатний мислитель Срібного віку В. Соловйов глибоко осмислив творчість Ф. Достоевського з позицій християнства загалом і православ'я зокрема. У творі “Три промови у пам'ять Достоевського” філософ виділяє центральну ідею, якій, на його думку, служив письменник: вільного загальнолюдського єднання, всесвітнього братерства в ім'я Христа. В. Соловйов виділяє три форми християнства: храмове, домашнє і вселенське. На думку мислителя, Ф. Достоевський проголошував християнство як втілення Христової істини, і тому воно не повинно залишатися тільки храмовим чи лише приватним ідеалом. Всі загальнолюдські справи і стосунки повинні бути під керівництвом начала любові, вільної злагоди і братерського єднання. В. Соловйов підкреслював, що Ф. Достоевський добре усвідомлював бездіяльність, нежиттєздатність сучасного йому офіційного християнства. Однак він вірив, проповідував, провіщав християнство живе і діяльне, вселенську Церкву. В. Соловйов критично оцінює діяльність історичного православ'я, яке, спостерігаючи, як Римська церква, прагнучи привести до святості все людство, рухалася і змінювалася, глибоко падала і знову піднімалася, самовдоволено дивилося на західних братів і, не прагнучи допомогти, не рухалось з місця, і тому не падало. Релігійний ідеал Достоевського В. Соловйов називає позитивним. Цей ідеал віднайдений письменником ціною важких духовних пошуків і страждань, він вірив не лише у минуле, але й майбутнє Царство Боже і усвідомлював необхідність праці і подвигу для його здійснення. Письменник гостро ставив питання про зіткнення особистості зі світовою гармонією і прогресом. Літературні герої Достоевського і, насамперед, Іван Карамазов, приймали прогрес, лише коли він здійснювався не тільки в інтересах прийдешніх генерацій, але й конкретної сучасної людини. Сьогодні ми можемо назвати імена християнських подвижників, наших сучасників, які, як і Ф. Достоевський, сповнені Христової віри, звершують подвиги любові. Це мати Тереза, Іван Павло II, К'яра Любіх, Олександр Мень та інші...

**Оксана Чурсінова. Трактуння позитивізму в творах Ф.М. Достоевського.** У творі “Записки з підпілля” Ф. Достоевський осмислює символічний образ “кам'яна стіна”. За цією стіною життя головного героя приречене на ледарство, інерцію. Цей образ базується на висновках природничих наук, математики. У цьому творі письменник часто говорить про “науку і здоровий глузд” – ключові поняття філософії О. Конта. Достоевський вважав, що ідеал “кришталєвого палацу”, насправді постає не як вихід “з царства необхідності у царство свободи”, а навпаки, – як підкорення людини безособовим і прямолінійним законам, гранична регламентація її життя. Природний стан людини у такій ситуації – “свідома інерція”. Людина зведена до “гвинтика”, і відповідає за всі її вчинки “машина”, тобто природа. Родіон Раскольніков з роману “Злочин і покарання” перебуває під впливом нових наукових і філософських теорій, що дає Ф.М. Достоевському можливість змалювати зіткнення двох світоглядів – старого християнсько-міфологічного і нового науково-позитивістського. Ключовим у оцінці того чи іншого світогляду є питання про мораль. У романі “Брати Карамазови” герой Достоевського Іван переборює моральний релятивізм – головну небезпеку, що очікує людину, яка вступила на шлях позитивістської філософії і науки. Філософська система О. Конта для Достоевського була предметом глибоких роздумів. Великий письменник відчував, що сцієнтизм, який є серцевиною позитивізму, абсолютизація методів природничих наук можуть привести до втрати духовних, гуманістичних цінностей. Ф. Достоевський зумів побачити в позитивізмі О. Конта небезпечні для духовної культури тенденції, передбачити загрозу машинізації і деградації людини у високотехнологічному суспільстві. Ці явища ми вповні спостерігаємо тільки сьогодні.

**Наталія Бачко. М. Бахтін про принцип діалогізму у творчості Ф.М. Достоевського.** Твори Ф. Достоевського стали для М. Бахтіна своєрідною ілюстрацією його ідей стосовно діалогічної природи особистості. У праці “Проблеми творчості Ф. Достоевського” М. Бахтін звертає увагу на те, що Достоевському, як нікому раніше, вдалося створити таку романну форму, яка дає змогу зобразити особистість, не гублячи основного в ній. Саме Достоевський, як вважає М. Бахтін, відчуває особистість, він розуміє те, що вона ніколи не збігається сама з собою, з тим, чим вона вже є, що в ній видно іззовні, тому не можна її зображати, завершуючи в якусь модель, об’єктивуючи. У творах письменника особистість “тримається” своєю внутрішньою глибиною, але ніколи не замикається на собі, оскільки для самотнього його власний голос стає хистким. Людина зсередини себе не може ні зрозуміти себе, ні навіть стати собою, вона не бачить своїх меж. До того ж відрив, замикання на собі є основною причиною втрати адекватності себе. Тому всі герої Достоевського шукають себе у напруженому зверненні, поза яким їх немає навіть для самих себе. За М. Бахтіним, самосвідомість героя у Достоевського суцільно діалогізована. Це виникає, насамперед, від того, що всі герої, позбавлені необхідного спілкування в соціальних рамках, шукають його поза соціальними формами (у світі як цілому). Тому для них гострішою є проблема свого Я і проблема Іншого, і їхнє спілкування відбувається на ґрунті “останніх питань”, оскільки діалог постає сенсом існування, можливістю вийти за межі данності – бідності і приниження. Звідси потяг у героїв до сповіді. Причому у Достоевського сповідь не є просто художньою формою, це швидше, говорить М. Бахтін, предмет його художнього бачення і зображення, Достоевський зображає чужі сповіді, а не монологічну свою, де Я героя постає перед іншим Я чистим, глибинним, без зовнішніх нашарувань, без маски. Кожен герой – це особистість, незамінний буттєвий центр (“не алібі в бутті” у концепції М. Бахтіна), кожен з яких є носієм власної правди, але такої, яка лежить на межі з іншими. І саме ця межа, горизонт, яка одночасно і окреслює, і єднає з іншими, і є осередком, де може міститись істина. Для Ф. Достоевського діалог є способом зображення самосвідомості. А це можливо, вважає М. Бахтін, тільки запитуючи, провокуючи героя, і не даючи йому завершеного образу.

**Ольга Котовська. Спокуса Великого Інквізитора та її постмодерні інтерпретації.** Легенда про Великого Інквізитора у символічній формі *qui pro quo* зображує утопічність земної реалізації царства Божого як на суспільно-політичному та і на релігійно-світоглядному рівнях. Будь-яка влада, будь-який примус “авторитету” над Іншим підмінює визначальну декларацію Нового Завіту: індивідуальну свободу та співжиття у любові, у духовному єднанні людей через Божественне, трансцендентне начало. *Ad personam, ad rem* смислове наповнення наслідування Христа впливає не лише словами, а й вчинком любові стосовно Іншого. Тоді як Великий Інквізитор уособлює пропозицію “щасливого незнання”, пріоритет колективного над індивідуальним, де авторитет визначає за саму особистість її місце та призначення. За “щасливе незнання” люди втрачають не лише свободу, але й істину, підмінюючи її оманливою “чудесністю, таємничістю та авторитетністю”. Через кардинальне зіставлення образів Ісуса Христа та Великого Інквізитора Ф.М. Достоевський доводить до апогею всю складність людської екзистенції, діалектичну єдність “духовного” і “тілесного”, “вічного” і “тлінного”. Після ніцшеанського проголошення смерті Бога (1882), що визначило основну тему модерних дискусій, після постмодерної смерті самого суб’єкта, задекларованої М. Фуко (1969), настала деконструкція зовнішньо постульованої етико-моральної системи цінностей, боротьби із метанаративами (Ж.-Ф. Ліотар) та загальноприйнятими методами пізнання (П. Фейєрабенд). Світогляд людини постмодерної доби розщеплений на нескінченну кількість дискурсів, в яких відбулась деміфологізація “чудовості, таємничості, авторитетності”. Віднаходження трансцендентного у Бозі було спростоване трансцендентним Ніщо (М. Гайдеггер) та сприйняттям Іншого як ворожого (Ж.-П. Сартр). Втративши свою “таємничість” у постмодерному просторі, спокуса Великого Інквізитора набула вторинної фінансово-економічної, культурно-світоглядної та інформативно-технологічної міфологізації. Пошуки постмодерних варіантів “щасливого незнання” висунули суспільно-політичну альтернативу панування образ Великого Брата (термін із роману-антиутопії “1984” Дж. Оруелла (1949)); визначення легітимних меж індивідуальних інтерпретацій через



наявність Великого нарративу (Ж.-Ф. Лютар); тиску Іншого як чужого (Р. Барт, Ю. Крістева) з метою маніпуляції над вільним вибором іншого. Бездуховність та консюмеризм – це не лише втрата свободи вибору, духовно-етичних вимірів людської екзистенції, але й втрата істинного значення людського співпереживання, безпосередня передумова до поглиблення конфліктів, силового та антиморального їхнього вирішення. “Плинна сучасність” (З. Бауман) “відмовилась від священної гуманності Нотр Дам”, від усвідомленої небезпеки інформативно-часового “футурошоку” (О. Тоффлер) заради комфорту існування масового споживача-консьюмера тут і тепер. Ілюзія, яку створює і Великий Інквізітор, і Старший Брат, і Великий нарратив, коріниться в утопічному баченні суспільства крізь призму цілеспрямованої лінійної реалізації остаточної мети. Однак людська екзистенція перебуває у неперервному становленні, щоденним вибором між Добром і Злом, де внутрішній вільний порив до єднання з Іншим виходить поза межі будь-яких спроб чи то релігійно-етичної, чи то суспільно-політичної, чи соціально-економічної, чи гендерної формалізації.

**Оксана Петрушенко. Альтернативний характер міркувань про майбутнє в романі Ф.М. Достоевського “Біси”.** У цьому романі Ф.М. Достоевський приділяє увагу, зокрема, різним проявам “насмішкватості” (всі терміни і специфічні висловлювання, взяті у лапки, є прямим перекладом авторських формулювань думки у Ф.М. Достоевського – О.П.) життя, тобто потреби у контрасті, за якого деяка особистість у відповідному оточенні стає оригінальною та сяє, “як діамант”, і саме цей контраст викликає захоплення та благородне трепетання у оточуючих. Саме такою альтернативністю та дихотомічністю пройняті розмірковування автора про людські стосунки, суспільство та очікуване майбутнє. На думку Ф.М. Достоевського, чим гірше живеться людині, тим впертіше вона мріє про винагородження в раю або про досконалість суспільства у майбутньому. Проте, тверезо обмірковуючи проекти майбутнього та виходячи з уявлень про вищезгадану дихотомічність людини, російські інтелігенти ХІХ ст. (зображені в романі) приходять до висновку, що людині, крім щастя, настільки ж необхідне і нещастя. Плутаючись у суперечностях людської натури, інтелігенція не може спродувати власну ідею щодо подальшого розвитку і належного майбутнього суспільства. Тому освічені люди соромляться своєї думки (через її слабкість), та приєднуються до ідеї соціалізму. Соціалізм приваблює тим, що апелює до науки, до раціональності (правда, дивує і те, що в соціалістичних проектах відстежуються найменші, “кухонні” дрібниці майбутнього; і те, що прихильники соціалізму у практичному житті є меркантильними, доволі жадібними до матеріального, дріб’язковими деспотами та кар’єристами). Саме те, що соціалізм є однобічно-раціональним, відштовхує від нього Ф.М. Достоевського і змушує письменника звертати увагу на нераціональні аспекти буття людини. По-перше, це необхідність краси у житті людини – “сама наука не простоїть хвилини без краси – перетвориться на хамство, гвіздка не вигадаете!” По-друге, йдеться про проблему визначення та розмежування добра і зла, які наука часто змішує або здійснює дуже грубо, “кулачно”. І, нарешті, завершальним акордом цих альтернативних розмірковувань є фраза, пов’язана з “шигалевщиною”: виходячи з безмежної свободи, я приходжу до думки про безмежний деспотизм. Ця думка доповнюється висловлюванням Верховенського-молодшого, революціонера-практика: “Не треба освіти, досить науки. У світі лише одного не вистачає: слухняності”. Зважаючи на наведені міркування та цитати з “Бісів”, можна припустити, що у своїй творчості Ф.М. Достоевський звертається до проблем внутрішнього духовного світу людини, бо саме внутрішня сутність людини може підказати, які зовнішні, суспільні форми співжиття можуть врахувати внутрішні альтернативи людського буття та створити адекватні їм соціальні умови.

**Георгій Сігунов. “Біси” Ф.М. Достоевського як джерело антиутопії ХХ ст. (Дж. Оруелл).** У світовій літературі не так вже багато творів, де пропонуються настільки жахливі моделі майбутнього суспільства, як “Біси” та “1984”. Вражає, що можна помітити не просто ідейну спорідненість цих творів, але й безумовне пророцтво одного стосовно змісту наступного. Йдеться про модель суспільного розвитку, яку в романі розробляє Шигальов, і яка відома нам в переказі Верховинського. Риси майбутнього суспільства – це тотальне шпигунство, це деспотизм, без якого

немає ані свободи, ані рівності, це періодична можливість поїдати один одного (пам'ятаєте постійну війну або з Євразією, або з Остазією в “1984”?). Тоталітаризм, за Оруеллом, логічно впливає з шигальовщини: особистість перетворюється на ніщо, влада не створює нічого, крім рабства і страху (як каже один з героїв “1984” – “Мета репресій – це репресії... Мета влади – це влада”). Прийнято вважати, що антиутопія як особливий жанр виникає у ХХ ст., – але, згадуючи Шигальова – Верховинського з “Бісів”, ми приходимо до висновку, що підвалини і навіть основні напрями антиутопії, презирливе ставлення до ідеї про майбутній “золотий вік” людства, були закладені саме Ф.М. Достоевським, цим “жорстоким талантом”, як колись назвав його М.К. Михайловський.

**Едуард Семенюк. Чому відомий роман Ф.М. Достоевського має назву “Ідіот”?** Здавалось би, все, що читач може знати про центрального героя, князя Мишкіна, аж ніяк не дає підстави вважати його ідіотом у загальнозживаному значенні слова. Це розумна, освічена, щиросердна, чуйна та дуже делікатна людина, доброзичлива у взаєминах, завжди відкрита для будь-яких добрих почуттів та справ. Однак оточення постійно дає йому саме таку характеристику: ідіот... Іноді і люди, які, здавалося б, непогано ставляться до нього, не соромляться жбурнути це важке, як камінь, слово просто йому в очі. Князя Мишкіна найвищою мірою відрізняють чистота помислів, надмірна простота, справді дитяча наївність, тому навіть знайомі люди (а ще більше незнайомі) сприймають його як смішного дивака, несповна розуму. Вельми характерною є його поведінка у пригаданій зі швейцарського минулого історії з нещасною дівчиною Марі. Він і сам нерідко відчуває та вголос визнає, що він не такий, як інші. Його лікар, професор Шнейдер, називав його вічною дитиною. Саме тому він часто не може постояти за себе у жорсткому світі дорослих, навіть задовільно пояснити свої вчинки: те, що йому видається цілком простим, самоочевидним, в очах оточення постає в іншому світлі, як відхилення від норми, дивацтво або провина. Цю рису по-різному підтверджують і інші персонажі: “справжнісіньке дитя” (генерал Єпанчин), “немовля” (Настасія Пилипівна), “вівцю скривдив” (Рогожин), “покірний, нездатний перечити”, в оригіналі “безответный” (Дарія Олексіївна). Але наскільки ж від цього відрізняється злісна характеристика розлюченого Гані Іволгіна: “ідіот клятий”!.. Цей вирок суспільства, який час від часу настирливо повторюється на сторінках роману, має на меті засвідчити, як тодішня великосвітська публіка Петербурга сприймає морально чисту, інтелігентну та гуманну людину, цілком позбавлену князівської пихи, гонитви за багатством, щонайменшої житевої пролазливості. Князь Мишкін є абсолютно чужим у тому оточенні, в яке він потрапив у столиці. Виняток становить хіба що юний Коля Іволгін. І ще один момент, філософсько-екзистенційний, пов'язаний з тим, наскільки одна людина може зрозуміти іншу, поставити себе на її місце. Ключ до цього дають такі слова князя Мишкіна: “Чому ми ніколи не можемо *всього* узнати про іншого, коли це потрібно, коли цей інший винен!..” Взагалі оточення ніколи не прощає князеві того, що він “інший”, не такий, як усі, отже, – “ідіот”. Цікаво, що разом з тим у певному епізоді одна з дочок Єпанчиних називає головного героя філософом (за його спосіб сприймання життя), і сам князь Мишкін з цими словами погоджується: “я справді, мабуть, філософ...” Отже, чи не варто філософам сприйняти номінативну характеристику героя роману і на свій рахунок?..

**Віктор Гусев. Таємниця людської душі: Достоевський і Франко.**

*“Людина є таємниця. І її треба розгадати, якщо будеш робити це все своє життя, то не кажи, що даремно втратив час; я займаюсь цією таємницею, бо бажаю бути людиною”.*

*(Ф.М. Достоевський)*

Творам Достоевського, на думку І. Франко, притаманний психоаналіз, коли першочергова увага приділяється вичерпанню патологічних ознак людської психіки. Про “патологічну музу Достоевського” говорить Франко у дослідженні про Гергардта Гауптмана; майстром “аналізу душевних хвороб” називає він Достоевського в статті “Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах”; як “геніального знавця людської душі і її патологічних збочень” визначає він Достоевського у праці “Щирість тону і щирість переконань”. Творчість Достоевського – “це мов

величезна психіатрична клініка”, – пише Франко в статті “З останніх десятиліть ХІХ віку”; “Достоевський є незрівнянний психолог”, – зазначає він, даючи порівняльну характеристику творчих методів Достоевського і Золя. Спорідненість тематики творів Франка і Достоевського щодо визначення таємниці людської душі полягає також в зображенні суспільного “дна” або у зверненні обох письменників до “кримінальних” сюжетів, матеріалом для яких стають справжні події і факти, зокрема, з газетної хроніки. У стані крайнього психічного напруження в уяві персонажа втрачається межа між світом реальним і світом примарним. Відчуття дійсності повертається до читача або тоді, коли з героєм відбувається щось з погляду реальності зовсім неможливе, або ж після авторських “ремарок”, які сповіщають, що герой “прокинувся”, “прийшов до тями” тощо. Читаючи відповідні сторінки творів Франка, ми мимоволі пригадуємо Достоевського. І в героях Достоевського, і в героях Франка можуть співіснувати жорстокі і гуманні начала, “добро” і “зло”. Обидва письменники вміють з геніальною майстерністю психологічного аналізу розкривати внутрішню дисгармонійність, роздвоєність індивідуума, що нього діють соціальні умови, які калічать людську душу. Франківська концепція Достоевського не була наслідком “академічного” вивчення останнього. Оцінка, що її дав Франко світоглядним позиціям Достоевського, свідчить про те, що своєю творчістю він і сьогодні закликає людину до найсуворішої моральної вимогливості, до найглибшого самопізнання, до великої міжлюдської злагоди.

**Андрій Бурій. Рецепція образів Ф.М. Достоевського в сучасному зарубіжному кіномистецтві.** Серед великої множини зарубіжних екранізацій творів Ф.М. Достоевського хочу особливо відзначити одну з останніх постановок, що була представлена на Каннському фестивалі 2005 року і що являє інтерес своїм тривожним діагнозом в осмисленні сутності сучасної людини. Брюно, герой бельгійського фільму “Дитя” (реж. Люк і Жан-П’єр Дарденн), здійснює очевидний злочин – продає свого новонародженого малюка. Далі події розгортаються ніби згідно із мотивами Достоевського: якщо враховувати недвозначне відсилання до “Злочину та покарання” (головну героїню звать Сонею, а фінальна сцена, де герої сидять в кімнаті в’язниці для побачень і в каятті Брюно починає ридати, навіть точно копіює фінал роману), то стає очевидним, що режисери хотіли вписати “Дитя” в традиційний горизонт екзистенційної драми. Проте життєве середовище та мотиви вчинків героїв картини наштовхують на дещо інакше прочитування класики. В одному з інтерв’ю Жан-П’єр Дарденн сказав: “Нас цікавить те, як можна стати людиною в загальному сенсі, не отримавши у спадщину ніякого заповіту від предків”. І режисери прагнуть не вкладати в свого героя ніяких внутрішніх, генетично отриманих смислів. Структура інстинктів Брюно (неадекватний, інфантильний, спонтанний – сам ніби дитя) не детермінована культурою. Цей дрібний вуличний злодій здається просто частиною міської дійсності. Він живе в самотньому світі, де стерті сліди стандартного соціального коду. Як же не згадати класичне мелвіллівське визначення демократії як співтовариства сиріт (а саме такою й постає перед глядачем ультрасучасна бенілюксівська людська реальність, і автори фільму пропонують нам побачити свого героя ніби якесь ендемічне ество, що мешкає тільки на цій локальній території). Більше того, злочинний досвід героя видається цілком невинним (а за великим рахунком – специфічно новоевропейським): коли герой “сосклизає” в злочин, то для нього не виникає ускладнень (повернути, наприклад, немовля), тоді як в традиційній системі “злочин–кара–прощення”, що викладається Достоевським, саме незворотність перетворює злочин на теологічне явище гріха. Герой європейської драми висловлює жаль. І не більше. Ізольований від трансцендентного порядку, цей герой не може розраховувати на прощення або спокуту. Йому залишається тільки чекати й сподіватись, що коли-небудь речі і він сам повернуть попередню невинність. І в тому полягає послання-попередження фільму. Тому й герой картини братів Дарденн є “людиною в загальному смислі”, проте, на жаль (але цілком логічно), нею так і не стає (за влучним висловом А. Лунгіна, Брюно – “локальна людина” з усіма відповідними наслідками). Герої Достоевського зі своїми пристрастями в сучасній пристойній, проте зовсім нещасній в своїй некультурній самовпевненій повсякденності Європі неможливі.

**Олена Бухарова. Реценція Ф.М. Достоєвського в романі Германа Гессе “Степовий вовк”.** Роман Г. Гессе “Степовий вовк” належить до творів, зміст і форму яких визначають такими термінами: інтелектуальний роман, філософський роман, роман культури. У центрі роману культури “людина культури” (М. Пришвін), для якої культура – це його буття. Такими є герої Г. Гессе, таким був він сам. У духовний світ письменника увійшли як європейська, зокрема російська, так і культури Сходу. У цьому інтертекстуальному дискурсі творчості Г. Гессе помітне місце займає Ф.М. Достоєвський.

1. Пропонована тема пов’язана з проблемою реценції Ф.М. Достоєвського в творчості Г. Гессе. В коло постійного читання німецького письменника увійшли романи Ф.М. Достоєвського; Г. Гессе написав низку праць, присвячених йому: “Підліток” (1915), “Брати Карамазови”, або “Занепад Європи” (1919), “Роздуми про “Ідіота” Достоєвського” (1919), “Про Достоєвського” (1925). У цих статтях Г. Гессе дав своєрідну інтерпретацію творчості російського класика, яка співвідноситься з уявленнями Г. Гессе про світову історію.

2. Роман “Степовий вовк” (1927), як і більшість книг Г. Гессе, автобіографічний. Він відтворив духовну кризу, яку пережив у 1920-ті роки Ф.М. Достоєвський, як і багато з його героїв, протягом усього свого життя також вперто, страшно боровся проти душевного розладу, шукав різних шляхів виходу із духовної кризи.

3. Твір “Степовий вовк” – роман-щоденник, написаний самотнім п’ятдесятирічним чоловіком Гаррі Галером. Цей образ пов’язаний із проблемами роздвоєності людської особистості та образами двійників, які були важливими для Ф.М. Достоєвського. Треба зазначити, що концепція амбівалентності людської душі ускладнюється у Г. Гессе також гетевською, гофманівською традиціями та юнгіанськими мотивами.

4. Образ двоїстості людини та буття розвертається в романі “Степовий вовк” у певну універсальну схему, яка проймає весь внутрішній світ твору, на всіх його рівнях, від сюжетно-композиційного до словесно-інтонаційного.

5. Для романів Ф.М. Достоєвського характерні поліфонізм, рухомість авторської позиції. Ці риси притаманні і книзі Г. Гессе. Сприяє цьому багатоплановість тексту: його друга частина “Записки Гаррі Галера” – щоденник, адресований “тільки божевільним”. Мотив божевільня тут є своєрідною художньою рефлексією на трагічний образ князя Мишкіна – героя роману Ф.М. Достоєвського “Ідіот”.

6. Роман “Степовий вовк” відзначає тонкий аналіз людської психіки, і в цьому аспекті можна знайти багато перегуків з творами та героями російського класика.

7. У романах Ф.М. Достоєвського улюблені ідеї автора супроводжуються легкою іронією. Іронія – яскрава прикмета і стилю роману “Степовий вовк”.

8. Унікальний світ твору “Степовий вовк”, який є справжнім комплексом культур, створювався, зокрема, під могутнім впливом ідей та образів Ф.М. Достоєвського. Ця проблема варта уваги і може стати предметом наукової дискусії.

**Данило Петрушенко. Внутрішній світ героїв Ф.М. Достоєвського і героїв постмодерністської прози.** На мою думку, найдоцільнішим буде порівнювати з героями Достоєвського героїв російської постмодерністської літератури. По-перше, російський постмодернізм виріс на тому самому культурному ґрунті, а по-друге, з’являється можливість побачити, наскільки сильно змінилася проблематика творів за такий довгий час. Серед російських сучасних авторів-постмодерністів можна виділити як найвідоміших В. Пелевіна і В. Сорокіна. Але Сорокін, на мою думку, пише літературу, яка не продовжує російську літературну традицію, а, швидше, наслідує західну. Тому зупинимось на творчості Пелевіна. У героїв романів Пелевіна і Достоєвського можна знайти багато спільних рис. Внутрішній світ їхніх героїв в обох випадках має певний поділ на дві площини, в яких живуть герої: духовну і матеріальну. Ці дві площини є однаково багатими, духовне життя навіть вивисується над матеріальним існуванням. Крім того, в романах обох авторів матеріальний, реальний світ сприймається відповідно до духовного, внутрішнього світу і через його призму. Тобто герої живуть, так би мовити, повністю в собі, а на решту явищ, що протиставлені їм,

дивляться як крізь внутрішнє вікно. Більше того, і в Пелевіна, і в Достоевського головний герой у більшості творів шукає у собі відповідь на внутрішнє питання, і ця відповідь має бути виходом з внутрішньої конфліктної ситуації, а також приводить героя до певної внутрішньої свободи, до внутрішнього спокою. Спільною рисою є також підкреслення другорядності того, як відреагує зовнішній світ на результат такого досягнення свободи. З позиції матеріального, зовнішнього світу дії героїв незрозумілі і часто сприймаються без розуміння, або іноді навіть вороже чи зі зневагою. Але роль внутрішнього світу настільки велика і всеохопна, що решта не має значення. Спільною рисою для романів Пелевіна і Достоевського є й тема самотності. Герой постійно один і справжнього розуміння він не може знайти, а те, що герой сприймає як розуміння виявляється постійно чимось іншим. Великою різницею між внутрішнім світом героїв Пелевіна і Достоевського є сам їхній характер. В героїв Пелевіна настрої і сприйняття світу оптимістичніші, а внутрішні конфлікти переживаються ніби без істотних відображень і проявів ззовні. В Достоевського ж герої, на мою думку, в постійному депресивному стані, і всі проблеми дуже бурхливо вириваються назовні. Проте у внутрішньому світі героїв Достоевського увесь час діє ієрархія цінностей, з якими вони, власно, й намагаються розібратись, тоді як герої Пелевіна не сповідають якихось цінностей і в їхніх душах не існує невіршуваного ціннісного конфлікту. Тому внутрішній світ героїв Достоевського драматичний, напружений, проте більш єдиний, тоді як герої Пелевіна навіть не стурбовані тим, щоби зібрати свої враження та прагнення в щось ціле. Але загалом можна сказати, що в певних нюансах розкриття внутрішнього світу героїв Пелевін є носієм дещо переосмисленої російської літературної традиції.

#### **Ігор Колесник. Твори Ф.М. Достоевського як об'єкт психоаналітичного спостереження.**

Психоаналіз передбачає дослідження як раціональної, так і нераціональної сфер внутрішнього життя людини. У творах Ф. Достоевського відбувається драма самого автора, який завдяки тексту та саморефлексії переживає становлення різних аспектів своєї душі. З одного боку тексти творів розкривають перед читачем простори достатньо звичної для розуміння реальності. З іншого боку, читач перебуває під враженням від перебігу внутрішньої драми автора, що її зміст немов уникає сфери словесного вираження. Якщо для З. Фрейда головним завданням психоаналізу є раціоналізація несвідомого змісту за допомогою мови, то для К.Г. Юнга не перше місце виходить Символ, що його тлумачення потребує уважного розгляду як вербального, так і невербального пластів психіки. Згідно із теорією психоаналізу З. Фрейда, твори Ф. Достоевського є вираженням індивідуальних комплексів сексуального характеру, плодом сублимації. Але в такому разі твори залишалися б автобіографією неврозів, а не багатограним і загадковим плетивом геніальності, символічності та раціональності водночас. Персонажі творів Ф. Достоевського є представниками різних, часто діаметрально протилежних сторін: доброї та злої, замаскованої та відкритої світу людей, розчарованої та сповненої віри. Але характерною є не боротьба цих сторін, а їхній діалог. Саме діалог протилежностей викликає найбільший подив. Немає чітких меж між цими сторонами, що свідчить про творення тексту як наслідок самореалізації автора. Внутрішній пошук автора перебуває на межі Вічності та буденності, уникаючи догматизму віри. Чужим для автора залишається також крайній скептицизм щодо справжності релігійних почуттів людини. Твори Ф. Достоевського є не просто сповіддю індивідуального "Его", але шляхом до ствердження "Самості". Це процес інтеграції "Тіні" у внутрішній світ творця тексту, збагачення змістом, що його зазвичай відштовхує свідомість людини заради збереження уявної цілісності.

**Станіслав Сандрачук. Київ – четвертий Рим?** Твори Ф.М. Достоевського не рекомендовані в переліку літератури до другого, переробленого, доповненого видання підручника "Політологія" А.С. Панаріна, напевне, не випадково. Одна із загроз, що постала сьогодні перед Російською державою, на думку професора МДУ, є відлучення від греко-православної традиції та національне виродження. Ф.М. Достоевський, як патріот Росії, а не вірнопідданий держави, ніколи не ідеалізував народ, не схилився перед ним як перед кумиром, а в "Бісах", зокрема, відверто глузував з тих, хто цінував православ'я як атрибут російської народності. Істинна Церква, яку проповідував

Достоевський, є вселенською. Племена і народи, не втрачаючи власного національного характеру, але позбувшись національного егоїзму, повинні об'єднатись у загальній справі всесвітнього відродження. Панарін болгар, сербів, словаків та інших вірних православної Церкви залишає поза таким проектом, обмежуючись "...трьома східнослов'янськими народами, що входили до складу дореволюційної Росії, а потім СРСР". Їм належить знайти "...альтернативний "Захід" і знайти його у власній духовно-релігійній традиції, у культурній пам'яті Росії як спадкоємиці Візантії". Відвернути загрози від Росії Панарін пропонує ...приєднавши її до України. Його непокоїть єдине: "З державницько-політичної точки зору це паломництво в Київ може виглядати як приниження, але наші великі реформатори не боялись таких принижень". Тим більш, що за планом Панаріна "Політичний центр заново створеної федерації збережеться, вірогідно, в Москві..." Які від цієї, за Панаріном, "великої натхненної перспективи" відчуття отримують мешканці Києва, не важко спрогнозувати. Бо за його планом нам буде необхідно "...відстояти свою незалежність як від Москви, так і від власних націоналістів". Особливо Панаріна непокоять спроби "...від'єднання України від Росії і приєднання її до Галичини". Перешкоду новоімперській конструкції метр сучасної російської політології вбачає в українській мові. "Справа зайшла так далеко, – обурюється Панарін, – щоб хочуть навіть церкву перекласти з великої писемної мови на місцеву "мову". Дивно ці та інші закиди чути від представника країни, в якій, за визнанням самого Панаріна, "...незалежним православ'я стати не може – про це свідчить весь період "післярадянського лібералізму" стосовно Церкви. Але офіційною справжня церква за визначенням стати не може". То чи є в такій церкві Бог? А якщо Бога нема, то все дозволено. Підручник надруковано в 2001 р. Відповідно, саме цього річчя випускники МДУ ім. М.В. Ломоносова, можливо, будуть брати участь у зміцненні російсько-українських відносин. Можливо, хоч деякі з них будуть солідарні з В.С. Соловйовим у симпатіях до тієї центральної ідеї, якій служив Ф.М. Достоевський. Це "...була християнська ідея вільного загальнолюдського єднання, всесвітнього братерства в ім'я Христове. Цю ідею проповідував Достоевський, коли говорив про істинну Церкву, про всесвітнє православ'я... Його ідеал потребує не лише єднання всіх людей і всіх справ людських, але головне – людяного їх єднання. Річ не в єдності, а у вільній згоді на єднання. Річ не у величчї або важливості загального завдання, а у добровільному його визнанні".

*Матеріал підготував та впорядкував В. Петрушенко*