

Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение
высшего образования
«СИБИРСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
Гуманитарный институт
Кафедра философии

УТВЕРЖДАЮ

Заведующий кафедрой

_____ Кудашов В.И.

« _____ » _____ 20 ____ г.

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

47.03.01 Философия

**ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ В СОВЕТСКОЙ
ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЕ 30-60-Х ГОДОВ**

Руководитель _____ профессор, д-р филос.наук
Л.И. Григорьева

Выпускник _____ К.Д. Сыромятникова

Красноярск 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Глава 1. Истоки формирования философско-религиозного дискурса в советской прозе	9
1.1.Религиозные искания в классической русской философии и ее влияние на художественную литературу.....	9
1-2. Философское исследование религиозного сознания.	30
Глава 2. Художественная советская проза, содержащая философско-религиозные аспекты	38
2.1. Философско-религиозное осмысление борьбы добра и зла, христианства в контексте философии религии в произведении М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита».....	38
2-2 Библейская символика и христианская философия в произведении Б.Л. Пастернака «Доктор Живаго».....	48
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	59
ИСТОЧНИКИ	61
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	63

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность

Советская эпоха, при всей сложности и неоднозначности ее сегодняшних оценок, подарила миру много великих имен и философских произведений литературы. Начало XX века было эпохой литературных потрясений. Этот период получил название «Серебряного века». Но поскольку в государственной идеологии господствовал атеизм и гонение на религию, это особенным образом отразилось на содержании литературных произведений рассматриваемого периода. Они были пропитаны философско-религиозными исканиями, переосмыслением традиции и напряженным духовным поиском.

Значительное влияние на творчество писателей «Серебряного века» оказали «апокалиптические» события начала XX столетия. Писатели, обращаясь к вечным вопросам добра и зла, истины, жизни и смерти, власти и народа, использовали в своих произведениях библейские образы, сюжеты, мотивы.

Основные события этого периода нашли отражение в творчестве М.А. Булгакова и Б.Л. Пастернака. Оба писателя связывают в своих произведениях общественные и нравственные вопросы с философско-религиозной проблематикой, о которой в то время говорить было не принято. Лишь после падения Советского Союза людям вновь открылась возможность свободно говорить об этом и выбирать, во что верить. Многотиражные издания ранее запрещенной философской и религиозной литературы, в особенности произведений Н. Бердяева, Вл. Соловьева, А. Белого, Евг. Трубецкого, наконец, увидели свет в родной стране. Названные мыслители, продолжили традицию русских философов и религиозных деятелей прошлых веков. Каждый из них уделяет особое внимание религиозному сознанию человека.

Неоспоримая связь культуры, литературы и эстетики с религиозными аспектами стала базисом, фундаментом дальнейшего развития отечественной

культуры. Вследствие этого интерес гуманитарной науки к философско-религиозным проблемам, поставленным в российской прозе XX века имеет очень глубокие основания.

Произведения М.Булгакова «Мастер и Маргарита» и Б.Пастернака «Доктор Живаго» вошли в золотой фонд не только отечественной, но и мировой литературы. Одной из наиболее интересных и сложных проблем, выходящих за рамки литературоведческой проблематики, является, на наш взгляд, анализ библейской и христианской канвы этих двух, поистине значимых романов начала XX века, с позиции философии религии.

Степень разработанности.

Тема христианства является не новой в философском и литературоведческом мире. Огромный вклад в изучение и формирование представления о русской классической религиозной философии внесли такие философы как: Соловьев, Аксаков, Сковорода и др., а так же русские писатели, которые известны миру, как гиганты философской мысли, несмотря на то, что писали они в художественной форме, но их значение в философии не оспоримо, это Толстой Л.Н. и Достоевский Ф.М. Философско-религиозные аспекты в их произведениях подвергались глубокому анализу неоднократно. Особенный вклад внесли такие философы и литературоведы, как К. Леонтьев, В. Соловьев, В. Розанов, Л. Шестов, Д. Мережковский, А. Белый, Н. Бердяев, Г. Флоровский, Ф. Степун и др.

В советское время романы М.А. Булгакова и Б.Л. Пастернака изучались и анализировались такими учеными например, как:

Чудакова Мариэтта Омаровна (род. 2 января 1937, Москва) — советский и российский литературовед, историк, доктор филологических наук, критик, писательница, мемуарист, общественный деятель. В своем труде «Жизнеописание Михаила Булгакова» она проводит литературоведческий анализ романа, рассказывает о том, как этот роман изменялся в течении времени и о его влиянии на судьбу самого Булгакова.

Смелянский Анатолий Миронович (род. 13 декабря 1942) — советский и российский театральный критик, историк театра; доктор искусствоведения. Заслуженный деятель искусств Российской Федерации, лауреат Государственной премии Российской Федерации. «Михаил Булгаков в художественном театре» - автор этого искусствоведческого труда раскрывает личность М.Булгакова, показывает не только его значение в мире искусства, но и самого романа «Мастер и Маргарита». И анализирует структуру и стиль написания самого романа.

Яновская Лидия Марковна (род. 15 октября 1926) - писатель, учёный-литературовед, специалист по русской литературе XX века, текстолог, первоисследователь творчества Ильи Ильфа и Евгения Петрова, Михаила Булгакова. Книга «Творческий Путь Михаила Булгакова» посвящена творчеству М. А. Булгакова. В центре внимания автора основные произведения писателя: «Белая гвардия», «Дни Турбиных», «Бег», «Мастер и Маргарита». Л.М. Яновская повествует о первых произведениях, с которых начинался М.А. Булгаков как писатель, и творческая история основных произведений, их анализ и как его произведения повлияли на мир искусства. Л. Яновская многие годы занимается изучением творчества М. А. Булгакова, она является автором многих статей и публикаций, которые впервые вводили в литературный обиход новые материалы жизни и творчества писателя.

Гаврюшин Николай Константинович (род 28 ноября 1946) - философ, историк религиозно-философской и научной мысли России. В главе «Литостротон или Мастер без Маргариты» из книги «Подъем» повествуется о творческой эволюции романа, а так же проводит анализ с религиозной точки зрения.

Александр Исаакович Мирер - псевдоним Александр Зеркалов (род. 2 мая 1927) советский, российский писатель-фантаст, литературовед, критик и переводчик. В книге «Этика Михаила Булгакова» он дает оценку произведению «Мастер и Маргарита» с точки зрения этики и анализирует

основных персонажей романа. А в книге «Евангелие от Михаила Булгакова» А. Мирер проводит анализ ершалаимских глав романа «Мастер и Маргарита» через призму первоисточников булгаковского текста — канонических Евангелий, Талмуда, трудов древних историков и более поздних авторов, на которых прямо или косвенно указывает текст романа.

Аверинцев Сергей Сергеевич (род. 10 декабря 1937) - советский и российский филолог, культуролог, историк культуры (в том числе христианской), философ, литературовед, библиист, крупный специалист в области изучения истории античной и средневековой литературы, поэтики, философии и культуры, русской и европейской литературы и философии культуры XIX — XX вв., поэзии «Серебряного века». В труде Аверинцева С.С. «Пастернак и Мандельштам: опыт сопоставления» проводится анализ не только поэзии Пастернака Б.Л., но и романа «Доктор Живаго», так как анализ самого романа позволяет лучше понять метафоричный смысл лирики писателя.

Роман Осипович Якобсон (род. 28 сентября 1896) — российский и американский лингвист и литературовед, один из крупнейших лингвистов XX века. «Заметки о прозе Пастернака» - в этом труде проводятся исследования мышления поэта и прозаика через его произведения. Так же там повествуется, об особенностях творчества Пастернака.

Все это свидетельствует о том, что интерес к философско-религиозным аспектам в советской литературе был велик многие годы и имел довольно широкое обоснование в мире философии и литературоведения.

Объект исследования: философско-религиозные аспекты в советской художественной прозе «Серебряного века»

Предмет исследования: философско-религиозные аспекты произведений М.А. Булгакова и Б.Л. Пастернака.

Цель: исследовать философско-религиозные аспекты произведений М.Булгакова «Мастер и Маргарита» и Б.Пастернака «Доктор Живаго».

Задачи:

1. Раскрыть особенности философско-религиозного дискурса дореволюционной русской философии;
2. Выявить связь философско-религиозной проблематики классической русской литературы с русской философией
3. Рассмотреть типы философско-религиозного дискурса в художественной прозе «Серебряного века»;
4. Проанализировать типичные и особенные философско-религиозные мотивы в названных произведениях М.А. Булгакова и Б.Л. Пастернака.

Методологическое основание исследования:

В работе использовались исторический и сравнительно-исторический методы, аксиологический и религиозно-экзистенциальный подход, герменевтический (сематический) анализ текста.

Глава 1. Истоки формирования философско-религиозного дискурса в советской прозе.

1.1.Религиозные искания в классической русской философии и ее влияние на художественную литературу.

Русская философия является особым пластом мирового философского наследия. Ее особенностью стало религиозное, точнее – православное миропонимание и мироотношение. Вся русская философия наполнена одухотворённостью и религиозными исканиями. Впервые философский ум обратился к православию в творчестве славянофилов.

По мнению Алексея Степановича Хомякова, философствование исходит из религиозного опыта и должно стать философией действия. Хомяков очень четко предвидит переход гегельянства в материализм, диалектического идеализма - в диалектический материализм. Занимаясь осмыслением европейской философии, Хомяков на основе патристики создает фундамент новой русской философии, учения о соборности, о Церкви, о свободе. Понятие соборности является основополагающим в христианской философии А.С. Хомякова. Соборность - это «свобода в единстве», добровольное единение людей, основанное на христианских идеалах любви и направленное общие поиски пути спасения. Высшим идеалом соборности является Собор Ипостасей Святой Троицы, а наиболее соборной реальностью - Православная Церковь, которая ведет Россию к соборной цельности духа. Хомяков в своем творчестве развивает оригинальные принципы теории познания, которые можно характеризовать, как православная гносеология: любовь, как принцип познания, открывает религиозную истину, соборное общение в любви является критерием истины: «Знание истины дается лишь взаимной любовью» [7.с.204]. В основе сознания находится вера: знание и вера тождественны, волящий разум созерцает сущее до акта рационального сознания. Воля есть свобода соединена с разумом в целостности духа. Хомяков развивал концепцию

соборности, органично единой свободой и любовью. В центре Церкви, объединяющей всех любовью, и в основе единства которой является любовь, явлена христианская соборность: «Христианство есть не иное что, как свобода во Христе... Единство Церкви есть не иное что, как согласие личных свобод... Свобода и единство - таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе» [5.с.43]. Стоит заметить, что русское Православие предоставляло широкое пространство для религиозно-философского исследования и творчества: «Мысль Хомякова свидетельствует о том, что в Православии возможна большая свобода мысли. Это объясняется отчасти тем, что православная Церковь не имеет обязательной системы и более решительно, чем католичество, отделяет догматы от богословия... В русской религиозно-философской и богословской мысли совсем не было идеи натуральной теологии, которая играла большую роль в западной мысли. Русское сознание не делает разделения на теологию откровенную и теологию натуральную, для этого русское мышление слишком целостно и в основе знания видит опыт веры» [7.с.206]. В данном контексте говорится конкретно о внутренней, а не внешней свободе.

Русская философия самобытна и отлична от философии других стран и народов. Ссылаясь на учения русских мыслителей можно выделить три основные особенности, которые неразрывно связаны друг с другом. Первая особенность русской философии – онтологизм. Русская философия заменяет классическое европейское понимание онтологизма на новое.

Первоначальное отношение человека к миру носит чисто онтологический характер. Человек изначально входит в бытие, его нельзя отделить от бытия. Самое бытие, как мир природы, предметов, как вещественно-телесный мир, может существовать оставаясь непознаваемым. Бытие не располагается перед человеком, так как он неразрывно слит, неотделим от бытия, человек является онтологически связанным со своим миром. Пребывая внутри бытия, человек не созерцает, а живет им. Онтологизм русской философии позволяет

преодолеть деление европейским рационализмом философии на гносеологию и онтологию. Разделяя философию на две самостоятельные философские дисциплины, философия закрывает путь к сущностному пониманию как бытия, так и познания. Своей концепцией онтологизма русская философия открывала выход из рационалистического тупика.

Вторая особенность в своеобразии русской философской рефлексии. Человек, находящийся в бытие, познает его не по средствам рассудка, а через проживание жизни. Жизнь является необходимым условием знания. Философия не может ограничиваться деятельностью рассудка, так как она исследует и запредельные основания бытия. Если в западной философии в основу познания закладывается разум, то в русской философии фундаментом является полнота жизненного опыта. Из-за полноты бытия, которая положена в основу познания, истина не может раскрываться по средствам исключительно рационально-интеллектуальным. Исходя из этого внутреннее строение русского философского мышлений весьма сложно. Оно вбирает в себя элементы дорационального, художественного, интуитивного и мистического сознания.

Истина не сводится к соответствию субъективных представлений об объекте. Знание должно соответствовать целостной и подлинной прожитой жизни. В этом значении познать – это пережить. Знание, вытекающее из непосредственного чувства – является верой. В русской философии вера – понятие специфичное. Она ни в коем случае не является антиподом знания. Она включает в себя множество аспектов. Вера, понимаемая как знание, вытекает из повседневного непосредственного опыта множества поколений и не подвергается сомнению. Вера является бездоказательным знанием, в чем-то схожая с кантовским априоризмом.

Еще одна отличительная черта русской философии – особый русский стиль философского мышления. Русская философия по-своему системна. Она не поддается формально-логической систематизации по примеру

классической европейской философии, так как русская философская мысль обладает необычайной широтой и глубиной и охватывает множество идей, в этом смысле она сверхсистемна. Ее сверхсистемность заключается в том, что русская философия системна художественно-эстетически. В своей системности она близка к системности художественного произведения. С. Франк убедительно выразился на этот счет «литературной формой русского философского творчества является свободное литературное произведение, которое лишь изредка бывает отдано однозначно определенной философской проблеме, – обычно это произведение, которое, будучи посвящено какой-то конкретной проблеме исторической, политической или литературной жизни, попутно освещает глубочайшие, кардинальные мировоззренческие вопросы» [35.с163].

Так же особое значение в становлении русской философии имеет «линия Тертуллиана». Именно его понимание слова Божия легло в основание русской классической философии. Заслуга Тертуллиана в том, что он первый, кто в истории христианства употребил выражения, которые стали важной частью в православном троичном богословии. В его учении Отец, Сын и Святой Дух обладают одной божественной природой, образуя Троицу. Через логику крайнего противопоставления, Тертуллиан доказывал существование Бога. Тертуллиан писал: «Сын Божий умер - это вполне достоверно, потому что это нелепо. Погребенный, он воскрес - это верно, потому, что невозможно». То есть, очевидность бытия Бога заключатся в нелепости. Это доказательство основано на внутреннем опыте. Саму систему рациональных доказательств бытия Бога, а именно пять логических доказательств, разработал средневековый схоласт Фома Аквинский. Первое доказательство «кинетическое», состоит в том, что если в мире все движется, то должен обязательно существовать Перводвигатель, т. е. Бог. Второе доказательство в том, что что если в мире все причинно обусловлено, то должна быть Первопричина, т. е. Бог. Третье доказательство заключается в том, что, если

природные вещи возникают и погибают, и происходит это как по необходимости и даже случайно, то должна существовать некая абсолютная необходимость, т. е. Бог. Суть четвертого доказательства - Бог является абсолютным Совершенством, поскольку в мире есть более или менее совершенные предметы. Пятое доказательство говорит о Боге как руководящем начале мира, т. к. вокруг нас все стремится к наилучшему сознательно или инстинктивно. Однако русская философия, отрицая рационализм как метод познания бога и божественного, традиционно апеллировала к мистическому иррационализму.

В XIX веке начался новый этап в русской философии – эпоха неклассической философии. Русская философия начиная со второй половины XIX века и до начала XX века, являет собой новый тип философского мировоззрения. В.С. Соловьев пришел к выводу, что только благодаря вере в Христа человеческий род спокоен возродиться. Так же он считал, что прогресс науки и философии привел к тому, что форма, в которой существует христианство, уже не соответствует его содержанию и следует восстановить истинное, былое христианство: «Ввести вечное содержание христианства в новую, соответствующую ему, т.е. разумную форму. Но до этого практического осуществления христианства в жизни пока еще далеко. Теперь нужно еще сильно поработать над теоретической стороной, над богословским вероучением. Это моё настоящее дело» [31.с.89].

Созданная В.С. Соловьёвым христианская православная философия представляет собой основные догматы христианства, имеющие огромное значение, как для философских основ естествознания, так и для нравственной жизни человека.

Система Соловьева – это попытка создать религиозную философию, представляющую собой синтез науки, философии и религии.

В. Соловьев исходит из того, что познание окружающего мира не может основываться на данных опыта, эмпирии, т.к. каждое явление

находится в многочисленных связях с другими, и эти связи могут быть познаны только посредством рационального мышления.

Для него истина принадлежит самому всеединству. Под ним он понимает связь всего со всем, исходя из этого, чтобы познать истину, необходимо переступить пределы мышления и войти в пределы Абсолюта. Таким образом, лишь синтез эмпирического, рационального и религиозного сознания дает истинное знание.

Задачи философии состоят в том, чтобы произвести универсальное соединение науки, философии и религии. При этом истинное знание реальности ведет к религиозному, христианскому мировоззрению.

Понятие абсолютного имеет для В.С. Соловьева большое значение, которое обозначает единство всего сущего. Абсолютное содержит 2 полюса:

1. Абсолютное единство, которое находится выше всякого существования, оно представляет положительную потенцию существа;
2. Начало существования, стремление к существованию - это отрицательная потенция абсолютного, выражающая отсутствие существования.

Человек обязан пытаться преодолеть все проявления зла и несовершенства. Постоянно самосовершенствоваться, но он не будет иметь в этом успех, если не принесет себя в жертву ради любви к Богу. Сам Бог –это положительное нечто, которое стоит за пределами любых форм и содержания. Бог - нечто сверхчеловеческое. И не смотря на то, что Бог свободен от существования, он существует в трех лицах. Три ипостаси Св. Троицы представляют собой выражение трех абсолютных ценностей: блага, истины и красоты.

По Соловьеву человек - это вершина божественного творения. Идеально совершенным человеком является Иисус Христос.

Важное место в творчестве Владимира Соловьева занимает понятие «София». София выступает у Соловьева как пассивное начало, вечная

женственность. София – это воплощение души мира, т.к. она - единственный центр воплощения его божественной идеи.

Соловьев В.С. занимался разработкой учения о Богочеловечестве, которое занимает особое место в его религиозной системе. Данное учение направлено на истолкование истории человечества и общественной жизни. По В. Соловьеву Богочеловек - это одновременно и индивидуум, и универсальное существо, охватывающее все человечество посредством Бога. В нем выражается единство блага, истины и красоты. Богочеловек - это индивидуальное проявление Царства Божьего. Но человечество в целом также стремится к универсальному проявлению Царства Божьего, которое представляет собой собственное испытание человечества.

В нашем мире все стремится к единству, это является абсолютным условием абсолютного совершенства. Это есть результат эволюции природы.

Для В.С. Соловьева Абсолют - это всеединство, которое существует в мире, а мир это всеединство, находящееся в состоянии становления. Согласно Соловьеву, мир претерпевает два этапа своего развития: природу и историю. На этапе эволюции природы происходит формирование предварительных ступеней единства мира, которых насчитывается пять: минеральное, растительное, животное, человеческое, Божие. Человек, по Соловьеву, выступает определенной связью между божественным и природным миром в силу того, что он - нравственное существо.

Создавая свое христианское мировоззрение, В.С. Соловьев полагал, что необходимо формировать цельность политической и общественной жизни, в основе которой должно находиться христианство, выражающееся в любви ко всем людям, а именно сострадание.

Соловьев В.С. полагал, что христианское миропонимание должно исходить, прежде всего, из общественной справедливости, а не из личной святости.

Владимир Соловьев считал, что государство должно проводить христианскую политику. Отношения между народами должны основываться на христианской заповеди любви к ближнему: «Люби все другие народы как свой собственный» [1.с.437].

По мнению В.С. Соловьева все народы и расы представляют собой органы в организме Богочеловечества.

Владимир Соловьев является создателем философскую концепцию религии, которая не была конкретной религией - православием, католичеством, протестантизмом, он ратовал за универсальную религию - христианство, за союз православной и католической религий. Испытание человечества также стремится к универсальному проявлению Царства Божьего, которое представляет собой собственное.

Бог, по В.С. Соловьеву, является предельно высшим единством сущего. Вся глубина и полнота сущего предполагает принцип абсолютной личности, энергично-волевой, всеблагой, любящей и милостивой, но наказывающей за грехи. Именно Бог олицетворяет положительное единство сущего.

Всё невероятное и неисчисляемое многообразие сущего находится под божественным единством. Всё материальное одухотворено божественным началом, выступая в качестве мировой души, или Софии, то есть смысло-наполненностью вещей и событий, этот феномен связан с идеей творческого мастерства. Исходя из этого, стержневым принципом философии Соловьева является философия положительного всеединства.

Сущее содержит в себе благо как проявление воли, истину как проявление разума и красоту как проявление чувства. Из этого вытекает принцип: Абсолютное осуществляет благо через истину в красоте. Эти три начала – благо, истина и красота – являют собой нерасторжимое единство, предполагающее любовь – силу, подрывающую корни эгоизма.

Нравственный смысл личности, являющийся связующим звеном между божественным и природным мирами, реализуется в акте любви к всему:

другому человеку, к природе, к Богу. В сущности, акт любви есть нравственный поступок, которым человек приближает себя к Абсолюту. По В. Соловьеву истинный предмет любви – это Вечная Женственность, личный образ всеединства.

В обществе идея всеединства раскрывается как богочеловеческий союз людей, как некая вселенская церковь, объединяющая в себе все национальности, снимающая все социальные противоречия и способствующая установлению на земле «царства божьего», понимаемого как «действительный нравственный порядок».

Высшие ценности, для А.С. Хомякова, – это движущие начала существования не в отвлеченном мышлении, а в «жизни», в живом «великом организме», которому принадлежит человек и которым для него самого была православная Россия. Поэтому его мысль побуждается к развитию не проблемами теории, а жизненными запросами, которые, по пресловутой воинственности его духа, виделись ему большей частью в полемической плоскости – в защите прав, отстаивании смысла и ценности «великого организма». И в ходе событий, на первый план в этих полемических задачах все больше выходят религиозные и богословские вопросы, а обсуждение их приобретает глубину, весьма превосходящую уровень дилетантского и кружково-салонного дискурса.

Первоначальные задачи богословия у А.С. Хомякова заключаются в полемическом разборе межконфессиональных различий, и изначальная глубинная интуиция его была в том, что все эти различия имеют один единый корень – различное понимание самой стихии церковности, различное видение Церкви.

Путь богословского творчества, адресованного русской аудитории, для мыслителя был практически закрыт, в силу сразу двух важных факторов: во-первых, писания славянофилов всегда преследовались цензурой, и особенно жестоко – в последние годы правления Николая I, именно в пору

хомяковского поворота к богословию; во-вторых, в сфере богословия в России царили дух косности и запрета, застывшее отсутствие творческой мысли и развития. Богословская философия Хомякова А.С. составила новый этап не только для русской, но и для обще православной богословской мысли, с течением времени все более становясь предметом активного исследования и полем межконфессионального диалога. Алексей Хомяков смог проделать классическую работу патристики: руководясь живым христианским опытом, достичь творческого переосмысления устарелых понятий, трактовать их по-новому как выражение христианской истины и этот традиционный характер сделанного им, бесспорно, очень содействовал принятию его труда церковным сознанием. «Неточный перевод», создавший связку «кафоличность – собор», был интуитивно верным: оба понятия были связаны с аспектом множественности в Церкви и церковной жизни, и оба, как улавливал христианский опыт, не сводились к одной лишь эмпирической множественности, но несли в себе нечто от сверх-эмпирической и христоцентрической природы Церкви, от присутствия в ней Св. Духа.

На этапе богословия, три вида единства являются как православие (истинная Церковь, Церковь как таковая, соборное единство...), протестантство и католичество. «Единство у протестантов состоит только в арифметическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян – только в стройности движений подданных полу-духовного государства» [37.с144]. Этот тезис определяет общий характер трактовки инославия у Алексея Степановича Хомякова и главное направление его критики, пространной, а нередко и весьма резкой.

Соборность – это опытный концепт, и то, что мы считаем «учением Хомякова о соборности», есть, главной и самой важной частью, не построенная теория, а изложенный опыт. Как уже было сказано, мысль Хомякова как правило имеет не отвлеченно-спекулятивный, а конкретно-

опытный характер, однако сам опыт человека претерпевает изменения, созревая и углубляясь. И все же если прежде для философа стоял в центре опыт родовой и социальный, то на позднем, богословском этапе достигают выражения и получают первенство иные, самые глубинные опытные пласты: личный опыт православной церковности. Религиозный опыт для Соловьева всегда был стержнем его жизни и личности, философ оставлял его сокровенным, не выносимым на поверхность: «Молился он много и усердно, но старался этого не показывать и даже это скрывать» [36.с.125].

Свобода христианина в Церкви – это свобода его самореализации, самоосуществления, которые для верующего, в «состоянии веры», отнюдь не связаны с выбором, а заключаются в Богоустремлении и Богообщении. И хотя Хомяков не указывает, а возможно, даже не знает этого, его понятие свободы как самоосуществления в Богообщении, единении с Богом, имеет явные патристические корни, совпадая, по сути, с понятием «свободы (или воли) природной».

В понятии соборности выражается и закрепляется тождество единства и свободы в Церкви и поскольку это тождество устанавливается, как говорит Хомяков, «по благодати Божией, а не человеческому установлению» [37.с.144], – соборность также имеет благодатную и сверхэмпирическую природу. Соборность в понимании А. Хомякова – это не человеческая, а Божественная характеристика. Но тождество свободы и единства есть самая сердцевина, конститутивный принцип церковного устройства и потому выражающая его соборность есть для Хомякова центральный, ключевой атрибут, сама квинтэссенция церковности. «Одно это слово содержит в себе целое исповедание веры» [25.с.17].

Центр экклезиологии А.С. Хомякова – не просто соборность, но соборность, составляющая одно со святостью, сущая с нею в растворенности, обоюдной связи – так что святость оказывается соборна, а соборность – свята «Божественная характеристика». Эта обоюдная связь двух начал церковности

ярко выступает в трактовке молитвы у Алексея Хомякова. Служа средством и самой средою Богоустремления и Богообщения, стихия молитвы является обязательным элементом в домостроительство святости, и само обожение человека мистико-аскетическая традиция православия ставит в теснейшую связь с молитвой. Хомяков всюду, последовательно утверждает церковную и соборную природу молитвы. Молитва у А. Хомякова – отнюдь не индивидуальный акт, но акт Церкви, что является характерной печатью холизма, и на первый план в молитве выдвигается не вертикальное, а горизонтальное ее измерение, не устремленность молящегося к Богу, но созидаемая молитвою связь членов Церкви: «Каждый из нас требует молитвы от всех и всем должен своими молитвами, живым и усопшим». [5.с.247]

Религиозно-философский ренессанс не дал глубокого понимания философской мысли Хомякова. Но он, конечно, не мог и оставить без внимания эту мысль. Почти все философы, работающие в этой стези, так или иначе высказывались, писали о Хомякове, затрагивая разные грани его творчества и эти писания составили набор пестрый, как сам Серебряный век.

С.Т. Аксаков полагал, что русский народ выше всех других народов именно потому, что в нем больше всего развиты общечеловеческие принципы и «дух христианской гуманности». Западные народы страдают национальной исключительностью или ее противоположностью – космополитизмом, т.е. отрицанием национального принципа; и то и другое ошибочно.

О государстве он говорил следующее: «Еще до христианства, готовый к его принятию, предчувствуя его великие истины, народ наш образовал в себе жизнь общины, освященную потом принятием христианства Сергей Тимофеевич Аксаков, отделив от себя правление государственное, народ русский оставил себе общественную жизнь и поручил государству давать ему (народу) возможность жить этою общественною жизнью. Не желая править, народ наш желает жить, разумеется, не в одном животном смысле, а

в смысле человеческого. Не ища свободы политической, он ищет свободу нравственной, свободы духа, свободы общественной– народной жизни внутри себя» [21.с.149]. Вне народа, вне общественной жизни может быть только лицо. Одно только лицо может быть неограниченным правительством, только лицо освобождает народ от всякого вмешательства в правительство. Поэтому здесь необходим государь, монарх. Только власть монарха есть власть неограниченная. Только при неограниченной власти монархический народ может отделить от себя государство и избавить себя от всякого участия в правительстве, от всякого политического значения, предоставив себе жизнь нравственно - общественную и стремление к духовной свободе. Такое монархическое правительство и поставил себе народ русский. Сей взгляд русского человека есть взгляд человека свободного. Признавая государственную неограниченную власть, он удерживает за собой свою совершенную независимость духа, совести, мысли.

Философские взгляды Г.С. Сковороды неоднозначные. В его мировоззрении нестандартно переплетаются и борются новые и прогрессивные идеи, выражавшие интересы передовых сил общества, с идеями устаревшими, с религиозными предрассудками. В идеях Григория Сковороды преломились сложные и весьма противоречивые условия жизни современного ему русского и украинского общества. Но не смотря на это в его мировоззрении всегда выделялся подлинный демократизм, гуманизм, просветительство и воинствующий антиклерикализм. Он четко поставил основные, важные социальные вопросы своего времени, выступил против устарелой схоластики и догматизма ортодоксальной религии, против официальной церкви и духовенства, против диктатуры земельной и духовной знати в жизни общества.

Философ выражал наиболее острую ненависть крестьян не только к помещикам, но и к духовенству, церкви и религии как идеологии,

освящавшей феодальные порядки, стремления широких крестьянских масс избавиться от духовной кабалы.

Сковорода Г.С. выступал против официальной религии, Библии, духовенства и церкви, однако часто облачал свои новые взгляды, свой протест против церкви и религии в старую теологическую форму.

Центральным вопросом всей системы взглядов Сковороды, волновавшим его на протяжении всей жизни, был вопрос о человеке, о счастье для человека и всего народа. Церковь, религия, Библия и духовенство предлагали народу искать счастье в потусторонней жизни, на «небесах». Мыслитель не мирился с этим, он считал, что «счастья нет в небе». [30.с.36] Он не верил в мнимое, потустороннее царство. Он утверждал, что счастье нельзя откладывать не только в несуществующий иллюзорный мир, но даже на завтра, даже на час, «будто прожитый час возвратится назад, будто реки до своих повернутся ключей». [30.с.63]

Сковорода Г.С. видел и то, что «счастья нет на земле», [30.с.36] народ живет в ужасающей нищете и стонет под тяжелым ярмом крепостничества. Вокруг себя он видел ненасытную погоню за богатством, тунеядство, роскошь, разврат феодалов земли и церкви. Григорий Сковорода ищет человека не в христианском вероисповедании, — оно не отражает истинной сущности человека; не в фарисейских проповедях церковников, — они лживы и двулики, он ищет человека в духовном начале. Главное зло, которое привело человека к утере его человеческой сущности, — это забвение его духовной природы и беззаконие.

Уже в раннем творчестве явно виден протест Григория Сковороды против современных ему социальных порядков, официальной религии, духовенства, двора, его стремление обратиться к реальной природе, человеку, его демократизм и гуманизм.

Г.С. Сковорода один из первых в истории украинской общественной мысли объявил беспощадную борьбу официальной религии. Он порицал

атеизм («афеизм»), но порицание это встречается в его произведениях довольно редко, а вот многие положения в его критике религии объективно носили прямо-таки атеистический характер. Его критика церкви и Библии вопреки стремлению придать им новое, «разумное» толкование подрывала их коренные основы — религиозную ортодоксию с ее мертвой догматикой и пустой схоластикой.

Впервые теория «двух натур» была высказана Г.С. Сковородой в одном из первых его произведений — «Начальная дверь ко христианскому добронравию»: «Весь мир состоит из двух натур: одна — видимая, другая — невидимая». [29.с.113] Эту мысль он далее развивает в произведении «Беседа, нареченная двое». Здесь он уже резко расчленяет весь мир на два мира: на мир внешний, материальный и мир внутренний, духовный: тот «глуп, кто двое насчитать не умеет»; «нужно везде видеть двое»; «мир и мир, тело и тело, человека и человека, — двое в одном и одно во двоих, нераздельно и не слитно же» [28.с.5].

Идеалистическое решение основополагающего вопроса философии заключалось в том, что Г. Сковорода считал первичным именно духовное начало, которое и есть сущность всех вещей.

В начале своей творческой деятельности мыслитель считал истинной сущностью вещей только их духовную природу. Если материальный мир он называл «тварью», то мир духовный, «невидимую натуру» называл «богом»; «Видимая натура называется тварь, а невидимая — бог» [29.с.113]. Он называет «бабскими сказками» библейские сказания.

Григорий Саввич Сковорода критиковал официальную религию и церковь, все формы сектантства, высмеивал духовенство, пустую обрядность, был сторонником прогрессивной в то время теории двойственной истины, проповедовал эмансипацию науки от теологии, освобождение ее от церковного гнета. Основная черта философских воззрений Сковороды — признание природной закономерности,

высмеивание чудес; вслед за Фонтенелем, Коперником и Ломоносовым он признавал множество миров, их населенность живыми существами и т. д. и т. п.

Противоречивость философии Сковороды заключается в пантеистическом растворении бога в природе, его дуализм — в теории «двух натур», двух начал — материального и духовного, материи и формы, в колебании между материализмом и идеализмом. В методе Сковороды имеются некоторые элементы диалектики.

Исследуя русскую классическую философию, невозможно не обратиться к гигантам философской мысли, таких как Достоевский Ф.М. и Л.Н. Толстой. Не смотря на то, что они хотели позиционировать себя, как писатели, а свои труды, как художественные произведения, их вклад в фонд философии неоспорим и поистине велик. Весь мир знает их, не только, как русских писателей, но и как философов.

Обращение к религиозной теме такими философами, как Г. Флоровский, В. Розанов, Д. Мережковский и др. в системе поэтики романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» не случайно и вызвано рядом обстоятельств. Преходящая острота этой проблематики зачастую заслоняла более глубинные и устойчивые структурные моменты его художественного видения. Специальное изучение включения библейского пласта в художественную ткань «Братьев Карамазовых» остается актуальной задачей отечественной науки. Форма его произведений – выражение гигантского идейного содержания, сопоставимого по своей значимости, наверное, только с миром Священного Писания. Впервые мысль о связи и взаимодействии последнего романа писателя и Священной Книги человечества высказали русские философы в конце XIX - начале XX века. В своих работах они дали анализ идейных переключек библейского мироучения и романного мышления художника, указали на общность понимания «конечных» вопросов мироустройства в Библии и «Братьях Карамазовых». Через обращение к

сюжетам и образам произведения Достоевского они шли к созданию часто весьма субъективных философских концепций религиозно-нравственного мировоззрения писателя.

Библейское мироучение, по мысли русских философов, выступает у Достоевского в качестве первоосновы идеи, является, прежде всего, отправной точкой в размышлениях героев и писателя и одновременно - высшим нравственным критерием в этих духовных поисках.

Каждый из этих миров духовный и земной жизни «организуется» вокруг единого центра - Человека. Все творчество Ф. М. Достоевского мы вправе назвать грандиозным «Опытом о человеке» - художественным и философским исследованием человека, его идеальной сути, его связи «с судьбой мира и с судьбой Бога». «Человек для художника – микрокосм, центр бытия, Солнце, вокруг которого все вращается. Решить вопрос о человеке - значит, решить вопрос о Боге» [6.с.56]. Для Достоевского это самый главный вопрос в жизни. Вот, что он писал в одном из писем к брату: «Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком» [15.с.63]. Достоевский изображал и описывал не душевную, но духовную реальность. Он изображал первореальность человеческого духа, его хтонические глубины, в которых Бог с дьяволом борется, в которых решается человеческая судьба.

Поразительны признания писателя о присущей ему огромной жажде веры и о мучительных религиозных сомнениях, среди которых личность Христа выступает как якорь спасения, как путеводная звезда. Христос предстает как воплощение и критерий совершенных Нравственности, Добра и Красоты, а тем самым и воплощением абсолютной, вечной и высшей Истины, противостоящей всем относительным, временным, проходящим истинам.

Задумав роман «Житие великого грешника», он писал А. Н. Майкову: «главный вопрос, который проводится во всех частях романа «Братья Карамазовы» — тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь — существование Бога.» [3.с.96].

Ссылаясь на «Легенду о Великом Инквизиторе» и на главу о детях в «Братьях Карамазовых», Ф.М. Достоевский писал: «И в Европе такой силы атеистических возражений нет и не было. Стало быть, не как мальчик же я верю, во Христа и его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла, как говорит у меня же, в том же романе черт.» [19.с.124].

К атеизму он всю свою жизнь относился резко отрицательно, считая его «глупостью и недомыслием». «Никто из вас не заражен гнилым и глупым атеизмом» [17.с.24], - уверенно говорит он в письме к сестре. В существовании настоящего атеизма он даже вообще сомневался. В письме к К. Опочинину (1880г.) писатель замечает: «Никто не может быть убежден в существовании Бога. Я думаю, что даже и атеисты сохраняют это убеждение, хотя в этом и не сознаются, от стыда что ли» [24.с.68].

Задолго до «Братьев Карамазовых», еще в «Преступлении и наказании» Ф. Достоевский делает попытку противопоставить Библию тому, что принесла Западу совокупность добытых новым временем знаний во всех областях жизни. Причем он опирается на то Евангелие, которое еще не переделано современной просвещенной мыслью. Здесь слова Откровения: «Бог есть Любовь», - превратились в разумную истину: «Любовь есть Бог» Достоевский же исходит в восприятии вероучения не только из Нагорной проповеди, но и из сказания о воскрешении Лазаря. По мысли писателя, оно знаменует всемогущество. Творящего чудеса и дает смысл остальным, столь недоступным для бедного «эвклидова» человеческого ума библейским словам. «Эвклидову» уму, не верящему в бессмертие человеческой души, представляется разумным добиваться счастья для людей, «золотого века» именно на земле.

Дмитрий Карамазов, сидя в остроге и предвидя работу на рудниках в каторге, восклицает в беседе с Алешей «да, мы будем в цепях, и не будет воли, но тогда, в великом горе нашем, мы вновь воскреснем в радость, без которой человеку жить невозможно, а Богу быть, ибо Бог дает радость, это его привилегия великая... Да здравствует Бог и его радость! Люблю его!» [16.с.143]. Писатель сознательно наделяет князя Мышкина в романе «Идиот» чертами Иисуса. В романе «Братья Карамазов» Ивану Карамазову видится пришествие Христа. «Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны алчущие и жаждущие, ибо они насытятся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» [8. Мф. 5:3—12 и Лк. 6:20—23].

Эти нравственные принципы исповедуют многие персонажи Достоевского, вставшие на путь духовного возрождения. Основной нравственный принцип счастливых людей, по Достоевскому, заключается в следующих словах: «Главное - люби других, как себя...» [18.с.20].

Духовное возрождение через сострадательную любовь и деятельность - такова философская концепция Ф.М. Достоевского. И для раскрытия ее автор использует мифы и образы, заимствованные из Библии.

Другой великий русский писатель - Л.Н. Толстой пытался создать новую «истинную религию», включающую все ценное из религий, основанных на принципах любви и остро критиковал социальное лицемерие официального православия. Он утверждал, что люди должны самосовершенствоваться, жить трудовой жизнью, поступать согласно совести, так как только тогда и образуются условия «подлинно христианской жизни». Толстой Л.Н. был противником всякого силового конструирования «наилучшего» устройства жизни, называя это «суеверием устройительства», потому что «никогда не осуществляется то устройство, которое хотят установить люди, а совершается большей частью совершенно противоположное» [32.с.12] и «всякое насилие... противодействует всякому

благоустройству». [11.с.210] «При решении дела насиллием победа всегда остается не за лучшими, а за более эгоистичными, хитрыми, бессовестными и жестокими». [20.с.3] Борясь со злом его же методами, мы только увеличиваем зло. Именно в этом опасность революционеров. Поэтому, считает писатель, «не следует противиться злу силою» [33.с.290], в долгосрочном плане оно упадет под своей собственной тяжестью. Так он разрушал идеологические догмы и государственников, и революционеров, и церковников, критикуя государство и церковь как органы насилия.

У Льва Толстого - особое понимание религии и особые взгляды на Церковь как социальный институт. Не случайно в письме А.П. Чехову он писал: «о Боге –то по серьёзному можно говорить только с атеистом» [33.с.120].

Но в том то и дело, что если бы Толстой был просто атеистом и не покушался бы на «исконные владения» Церкви, на паству, за которую у различных конфессий всегда идёт нескончаемая и непримиримая борьба, то не могло бы возникнуть и столь резкое неприятие его взглядов со стороны клира РПЦ, длящееся до сегодняшних дней.

В трактате «Исповедь» (запрещенном в России цензурой и опубликованном в Женеве в 1882-1884 годах) Л.Н. Толстой ставит философские вопросы о смысле жизни и смысле веры. Он приходит к выводу, что найти ответ на вопрос о смысле жизни с помощью разума невозможно и призывает следовать законам естественной жизни. Значение этого у Достоевского: полюбите жизнь, больше чем смысл её, тогда и смысл станет ясным. Это значит, что смысл жизни заключен в самом процессе жизни и самореализации личности. Мысль о том, что для Вселенной факт существования некоей популяции живых существ на какой-то маленькой планете на окраине одной из миллиардов Галактик действительно никакого «смысла» не имеет, Толстой не обсуждает.

Писатель различает три разновидности веры: веру паразитических сословий приверженцами которой является большинство в том случае если она является господствующей и выгодна таким «верующим», веру трудящихся, а значит, по тогдашним меркам - не очень образованных людей, и богословскую веру, официально защищаемую церковью и властью. Первая – очень распространённая, шутовская и ложная, вторая поддерживается обрядами, суевериями и обычаями, третья – не подтверждается ни образом жизни самих богословов, ни историей церкви.

Л.Н. Толстой считал, что Церковь не является святой и апостольской, священники не являются посредниками между Богом и людьми, а теологическая версия связи религии и нравственности несостоятельна: по поступкам человека невозможно определить верующий он или нет. Лев Толстой не верил в подлинность, т.е. «бог вдохновенность» Евангелия, а исповедь считал поощрением безнравственности, так как покаянием и «прощением уничтожаются опасения перед согрешением». Безнравственны выдумки о рае и аде, обесценивающие значение доброй земной жизни, бескорыстной, а не построенной на хитром расчете после всех грехов обрести спасение с помощью покаяния. По Толстому Л.Н. все исторически сложившиеся религии препятствуют нравственности. Человек не может быть «рабом Божиим», потому что «Бог обязательно бы воспрепятствовал такой гнусности» [33.с.29]. Личность сама ответственна за свои поступки и не должна перекладывать её на Бога. Толстой отрицал догмат о Троице как противоречащий здравому смыслу вариант языческого многобожия. Толстой действительно не верил в «личного живого Бога». Христос был человеком, зачатым и рождённым естественным образом. Толстой пытался освободить нравственность от сверхъестественных сил. Он считал, что сакральный объект веры - Бог есть, но это всего лишь лучшие личностные качества человека: любовь, добро, совесть, честность, труд. Достоинство, свобода, ответственность.

Русская философия – это неотъемлемая и оригинальная часть мировой культуры. В этом ее большое значение, как для философского познания, так и для общекультурного развития.

Таким образом, можно сделать вывод, о том, что классическая русская философия немыслима без философии своих великих писателей, которые оказали на общество не меньшее, но едва ли не большее влияние, чем «официальные философы». И хотя в последующие периоды российской истории таких гигантов пера уже не было, но традиция философского дискурса в художественной литературе не только не исчезла, но приобрела новые черты. Сквозь призму философско – религиозного описания реальности писатели, находящие совершенно новые и оригинальные формы художественного текста, выражали свои идеи относительно мира, человека и событий, происходящих в современной им России. Двумя наиболее яркими представителями такой литературы стали в эпоху «Серебряного века» русской культуры М.Булгаков и Б.Пастернак. Анализу философско-религиозного дискурса их наиболее значимых произведений: «Мастер и Маргарита» Булгакова и «Доктор Живаго» Пастернака будет посвящено дальнейшее исследование в данной работе.

1. 2. Философское исследование религиозного сознания.

Существуют три основных подхода к изучению религиозного сознания: богословский, философский и научный. Богословский подход ориентирует на понимание религиозного сознания «изнутри», т.е. исходя из собственного религиозного опыта, из позиций самой религии. Истинность вероучения несомненна, поэтому такой подход также называют апологетическим, предполагающим самозащиту религиозных догм от обвинений и критики посредством рационалистической аргументации. Конечная цель богословского подхода к изучению религиозного сознания - защита и оправдание религиозного вероучения, доказательство непреходящей ценности религии для каждого человека.

Философский подход основан на философской методологии и предполагает выход за пределы опытного постижения религиозного сознания, ориентирует на его критический анализ. Такой подход неотъемлем от логико-теоретических и эмпирических научных критериев истинности. Философия, в отличие от богословия, не принимает на веру религиозные положения, а ставит их истинность под сомнение. В процессе философских рассуждений не выдержавшие проверку на истинность положения исключаются, а в фундаменте остаются те положения, чья истинность доказана и обоснована. Философский подход включает множество школ, течений, взглядов и направлений. Поэтому часто в нем выделяют как минимум две точки зрения, отражающие крайние взгляды на поставленную проблему - атеистический и религиозно-философский. Главным методологическим требованием в исследовании истории религиозного сознания является рассмотрение истории данного феномена как части истории общества. Определенный комплекс религиозных представлений возникает тогда, когда в нем появляется объективная необходимость. Для этого необходимо:

1. Доказать объективное существование исследуемого объекта, т.е. той или иной религии или совокупности религиозных представлений;
2. Выявить по источникам место, время и условия появления объекта;
3. В соответствии с источниками проследить эволюцию объекта;
4. Проанализировать характер взаимодействия объекта с другими социальными и историческими явлениями, понять его функции и роль в общественно-культурной системе;
5. Раскрыть причины исчезновения объекта;
6. Рассмотреть влияние, оказанное объектом на ход общественно-исторического развития.

В рамках атеизма происходит последовательное отрицание религии и критическое отношение к религиозному сознанию. Религиозная философия достаточно близка позиции богословия. Отличие заключается в том, что богословы рассматривают свои положения как данность и не подвергают их сомнениям, а традиция религиозной философии представляет свои положения как результат критического анализа; как вывод, вытекающий из предшествовавших ему рассуждений, основанных на философской методологии.

Научный подход в изучении религии и религиозного сознания сформировался в конце XIX в. в контексте науки о религии, которая ставит своей задачей беспристрастное, объективное изучение религиозного феномена.

Исследование религиозного сознания в рамках научного подхода опирается на эмпирический материал, накопленные фактические данные о религии и анализирует их с помощью методов, присущих научному мышлению. Религия рассматривается как составная часть культуры. Религиоведческий подход включает множество различных, в первую очередь с точки зрения методологических позиций авторов, концепций и теорий. Религия как предмет научного анализа включается в общую картину мира, в число явлений, постигаемых рационально. Для научного подхода характерны: опора на эмпирические данные; рациональные методы их интерпретации; рассмотрение религии в контексте всемирной истории.

Общей методологией изучения религиозного сознания в различные исторические эпохи выступает социально-философская теория, формулирующая принципы анализа и осмысления развития общественной жизни людей в целом. Важнейшим в социально-философской методологии является требование исходить в познании сложных явлений из принципов диалектики. Она, в свою очередь, основывается на всеобщей, универсальной взаимосвязи явлений и процессов в окружающем нас мире. Альтернативной

является позиция, где признаются только случайные связи и автономность, самодостаточность вещи. Диалектический подход основывается на идее развития, качественных изменений явлений и процессов. Иная позиция предполагает признание лишь количественных изменений, происходящих в мире. Диалектика исходит из внутренней противоречивости, закономерно присущей любому явлению или процессу. Главный источник их развития - это борьба внутренне присущих явлениям и процессам противоположностей. Эта идея должна быть одной из обязательных предпосылок анализа социальных явлений.

Важную роль в изучении религиозного сознания играет феноменологический метод, который стремится описать события и феномены такими, какими они являются. Основной мотив феноменологии - обретение ясности, очищение сознания от наслоений, замутняющих его ясность. Задача феноменологии в раскрытии смысла предметов, затемненного множеством слоев, различных мнений и оценок. С позиции феноменологии мы можем постигнуть сущее только через самопонимание, понимание самого человека. Углубленное понимание самого себя достигается через понимание культуры, изучение ее произведений. Таким образом, феноменологическое описание религиозного сознания, воздерживаясь от оценок, поможет дать объективное понимание религиозного сознания, избавит его от случайных факторов, психологизма. Э. Гуссерль писал: «Феноменология - наука о чистых феноменах. Феноменология действует усматривающе-выясняюще, устанавливая смысл и распознавая смысл» [14.с.79]. Основным понятием феноменологии религии является "священное" - категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и поэтому требует благоговейного отношения к нему. Представление о «священном» является универсальной категорией религиозного сознания. Убеждение в существовании «священного» и

стремление быть ему сопричастным составляет суть религии. Таким образом, «священное» - реальность совсем иного порядка, полностью отличная от естественной, природной действительности, реальность, выходящая за пределы естественного человеческого опыта. «Священное» в феноменологии религии понимается не как психологический или социальный факт, а как особого рода бытие, проявляющееся в различных формах, в зависимости от исторического и культурного контекста. В отличие от теологии, феноменология религии не выносит суждения о ценности и истинности той или иной религиозной данности. Однако задача исследователя религии заключается в том, чтобы исследовать религиозный феномен при помощи особого религиозного чувства. Содержание религии открывается исследователю только в том случае, если он знает и использует результаты теологических доктрин. Соответствующий подход, принятый в феноменологии религии, позволяет утверждать, что данный раздел не является строго научным изучением религиозного феномена. Феноменологический метод помогает представить религиозное сознание в таком ракурсе, который позволяет исследователю освободиться от сложившихся представлений, стереотипов, предрассудков. Он ориентирован на анализ сущности религиозного сознания, предполагает вневременной взгляд на религиозные явления, рассматривает их вне исторической связи и обусловленности, что позволяет установить универсальные сущностные характеристики религиозного сознания. Религиозное сознание обособляется от религиозного опыта, от историко-социальной обусловленности явления, т.е. выводится за пределы его эмпирического исследования историей, психологией, социологией. Таким образом, для выяснения сущности религиозного сознания, тенденций его развития предполагается использовать целый комплекс философских методов и методов различных научных дисциплин.

Важную роль для адекватного отражения сущности религиозного сознания играет герменевтический метод или экзегетика - учение об истолковании текстов, преимущественно древних, первоначальный смысл которых затемнен вследствие их давности или недостаточной сохранности источников. Понимание достигается грамматическим исследованием языка, изучением исторических реалий и вскрытием намеков, смысл которых со временем сделался непонятным; конкретно-психологическими изысканиями и рассмотрением закономерностей формы произведения. Применительно к Библии герменевтика означает выяснение тройкого смысла текста: чувственно-буквального, отвлеченно-нравоучительного и идеально-мистического. Х.Г. Гадамер считает, что притязание герменевтики состоит в том, чтобы посредством искусных приемов раскрыть изначальный смысл библейских текстов. Он указывает, что предпосылкой библейской герменевтики является реформационный принцип Писания. Лютер полагал, что Писание в своей дословности имеет однозначный, из него самого уясняемый смысл.

Основополагающие представления о ценностях рождались в разных отраслях философского знания, а также в сфере религии, мифологии, науки. Поэтому очертить аксиологическую парадигму современности как единую логически непротиворечивую систему ценностей – невозможно. Это невозможно и потому, что культуру можно представить, как огромную лабораторию, в которой создаётся масштабная система ценностей, собираются воедино величайшие достижения человечества в областях науки, литературы и искусства, философии и этики, религии и политики с глубокой древности до наших дней. Но, с другой стороны, культура – это развивающаяся система духовных ценностей и процесс человеческого творчества. Это и выражение отношений между конкретными людьми, и регулятор идейного, нравственного климата всего общества. Поэтому можно утверждать, что аксиологическая парадигма современности отражает

взаимодействие объектного бытия и субъектного бытия ценностей в духовном мире человека, в динамике которого человек раскрывает соизмеримый с собой смысл, осуществляет различение понятий и даёт им оценку.

В современных философских исследованиях, посвящённых аксиологическим вопросам, существует два абсолютно противоположных подхода к вопросу: разрабатывала ли русская философия теорию ценности? Согласно первому – русская философия не знала теории ценности. М.С. Каган считает, что её не было ни у В. Соловьёва, ни у Н. Бердяева, ни у С. Франка. Этому якобы мешала дискуссия славянофилов и западников, поскольку свои ценности идеологические противники провозглашали истинами, и, поэтому, не нуждались в какой-то особой «теории ценности». Другая причина отсутствия теории ценности – религиозность русской философии. В ней не могла возникнуть никакая теория ценности, отличная от религиозного учения. Не могло быть теории ценности и у оппонентов религиозно-идеалистического направления в отечественной философии, так как в конечном итоге философы опять обращались только к религиозным ценностям. При обосновании своей позиции М.С. Каган также исходит из того, что если нет никакого сущностного отличия ценности от истины, так же как красоты от добра, то не возникают и самостоятельные эстетическая и этическая, гносеологическая и аксиологическая теории. То есть речь фактически идёт о том, что в русской религиозной философии именно по этой причине отсутствуют теория познания, эстетика, этика, аксиология. Такая позиция выглядит достаточно убедительно, если исходить из опыта западноевропейской философии. Однако при этом вольно или невольно на русскую философию переносятся критерии, относящиеся к философии западноевропейской.

В отечественной философской культуре традиционно особое внимание уделялось аксиологическим вопросам, что связано, в частности, с активным

влиянием православия и его главной идеей – совершенствованием человека. Русская религиозная философия представляет собой мировоззренческую систему, самобытно интерпретирующую действительность. Большой вклад в становление философской теории ценностей с точки зрения теистического персонализма, обосновывавшего понимание Бога как высшую самоценность, в лице своих лучших представителей внесла именно русская религиозная философия. Размышления русских философов отражают мировоззренческие искания российского общества, и в настоящий момент представляются весьма значительными, так как концептуальный анализ идей и подходов к проблеме ценностей и ценностных ориентаций личности показывает, что в сложной системе этих важнейших детерминант человеческой жизнедеятельности достаточно весомое место занимают религиозно-духовные ценности. И хотя нерелигиозные направления философского знания не могут принять данную аксиологическую концепцию в её целостном виде, нельзя обойти вниманием само выдвигание в качестве «первичного начала» некоего Абсолюта (Бога), являющегося совершенным образцом, мерилем любых ценностей. Ибо светские направления аксиологии так или иначе также вынуждены искать некие высшие ценности-идеалы. Такой поиск был осуществлён в русском космизме. Русский космизм помимо явно выраженного антропологического содержания имеет специфичное аксиологическое содержание, которое проявляется в отношении русских космистов к взаимодействию природы и человека.

Глава 2. Художественная советская проза, содержащая философско-религиозные аспекты.

2.1. Философско-религиозное осмысление борьбы добра и зла, христианства в контексте философии религии в произведении М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита».

Роман Михаила Афанасьевича Булгакова «Мастер и Маргарита» писался на протяжении 20 лет, вплоть до самой смерти писателя. Первоначальные варианты названия романа были абсолютно разнообразны: «Чёрный маг», «Копыто инженера», «Жонглёр с копытом», «Сын В.», «Гастроль», «Фантастический роман» и варианты названий «Великий канцлер», «Сатана», «Вот и я» и т.д. Сам Булгаков называл свое произведение «Роман о дьяволе». Роман «Мастер и Маргарита» был опубликован в 1966 году и принес писателю мировую славу. Само произведение явилось достойным продолжением традиций классической русской литературы и вызвало немалый интерес среди ученых.

Русский литературный критик, литературовед, доктор филологических наук Владимир Яковлевич Лакшин отзывался о романе следующим образом: «...У Булгакова – в необыкновенном и легендарном открывается по-человечески понятное, реальное и доступное, но оттого не менее существенное: не вера, но правда и красота. Зато в обыкновенном, житейском и примелькавшемся остро-иронический взгляд писателя обнаруживает немало загадок и странностей... Так самобытно переосмыслен Булгаковым образ Воланда – Мефистофеля и его присных. Антитеза добра и зла в лице Воланда и Иешуа не состоялась. Нагоняющий на непосвященных мрачный ужас Воланд оказывается карающим мечом в руках справедливости и едва ли не волонтером добра...» [23.с.280].

Гениальность романа Булгакова неоспорима но мнения критиков по поводу того, чему посвящено произведение, каков его фундамент и главная идея порой разделяются и бывают неоднозначны.

М.А. Булгаков погружает читателей в мир иллюзорный и непривычный для нас. Сарнов Бенедикт Михайлович - литературовед, литературный критик, русский писатель XX века, подчеркивал эту особую атмосферу романа, прочитывал в нем мировоззрение самого автора. В одной из статей он писал: «Булгаков, безусловно, верил в то, что жизнь человека на земле не сводится к его плоскому, двухмерному земному бытию. Что есть еще какое-то иное, третье измерение, придающее этой земной жизни смысл и цель. Порой это третье измерение явственно присутствует в жизни людей, они о нем знают, и знание это окрашивает всю их жизнь, придавая смысл каждому их поступку. А порой торжествует уверенность, что никакого третьего измерения нет, что в мире царит хаос и его верный слуга – случай, что жизнь бесцельна и лишена смысла. Но это – иллюзия» [4.с.120].

Александр Владимирович Мень считает, что в романе есть только одна схожесть с Евангелием – это мотив «умывания рук» и предательства не только себя, но и других. Что в Воланде не скрывается образ дьявола, а это всего лишь маска. Аргументирует он это тем, что руководствуется Воланд нравственными принципами отнюдь не "дьявольскими" и в этом стоит выше людей, которых он посетил... [2.с.36].

Произведение Булгакова М.А. «Мастер и Маргарита» вызвало сильный резонанс в литературном мире и активно обсуждается по сей день. Его идеи и герои неоднозначны, критики расходятся во мнениях, а анализ философско-религиозных мотивов имеет совершенно разнообразные методы и выводы.

Отличительная черта Булгаковского романа в естественном переплетении реального и фантастического. Роман «Мастер и Маргарита» - роман притчевый, философский, в котором, скорее, метафизическое начало. Целью автор ставит в романе осмысление человеческой жизни, сущности человека и соотношение в мире и человеке светлого и темного начала или образно говоря Божественного начала и Сатаны. Все остальное является лишь средством достижения этой цели.

В романе происходит переплетение трех различных миров: реального, метафизического и исторического. При этом границы между реальностью и фантастикой отсутствуют. Эта граница была уничтожена, когда в реальный мир вторглись персонажи из мира мистического (метафизического): Воланд со своей свитой, персонажи из пилатовских глав и конечно же гости, прибывшие на бал у Сатаны. Так же стираются в романе и временные границы, которые, впрочем, оказываются литературными границами (роман Мастера). В романе присутствуют как бы два романа. Главы этих романов тесно связаны между собой. События происходят в них в разное время: в «ершалаимских» главах Понтий Пилат спорит с Иешуа, в «московских» главах Сатана проверяет жизненные ценности москвичей.

«...так кто же ты, наконец? – Я - часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо» [13.с.46] – с данного эпитафия начинается повествование самого романа. Связь «Фауста» на роман «Мастер и Маргарита» очевидна и никогда не отрицалась Булгаковым. Пожалуй, главным сходством является лишь пришествие Мефистофеля. Но Булгаковский Воланд на «иерархической лестнице демонов» стоит выше Мефистофеля и автор сразу нам дает понять это по некоторым деталям.

Очевидна связь романа Булгакова с библейской демонологией, основывающейся как на христианской теологии, так и на фольклорных источниках. Взять даже имена inferнальных героев М.Булгакова: без сомнения евангельское происхождение демона-убийцы Абадонна. Читателям Библии известен и другой бесовский персонаж романа «Мастер и Маргарита» — Азazelo. Созданный Булгаковым образ козлоногого и от этого прихрамывающего «демона безводной пустыни», Азazelo прямо сопоставим с образом беса, о котором повествуется в книге Левит и который генетически связан с древнейшим, языческим верованием евреев-кочевников в козлообразного духа пустыни Азazelo «Аза-эл» по-древнееврейскому означает «козел-бог». Первоначально, как об этом свидетельствуют черновые

материалы к роману, Булгаков роль верховного дьявола предназначал именно этому демону, и для того, чтобы подчеркнуть в самом его имени его отличие от хрестоматийного, бытующего в мировой литературе образа сатаны, назвал его не Азazelой, а Фьелой. Затем автор постепенно отходит от прежнего замысла и в соответствии с европейской традицией избирает на роль главы бесовского царства Князя Тьмы, обозначающего инициалом «В» и носившего в Евангелии имя Вельзевул, изменив его по тем же соображениям, что и в случае с Азazelло, на Воланд.

Отметим, что к Евангелию восходит и сама, реализованная у Булгакова, иерархия дьявольских чинов, согласно которой Воланду беспрекословно подчиняются и Абадонна, и Азazelло, и Фагот. В обширнейшей христианской средневековой литературе о дьяволе отмечены и многие из тех способностей и качеств нечистой силы, которые демонстрируют нам inferнальные персонажи романа Булгакова: умение перемещать людей из одного места в другое, предсказывать будущее, как Воланд, вызывать бурю, как Бегемот и Коровьев, превращаться в людей и животных, в кота, например, как Бегемот, имя которого также одно из известных и восходящих к древности наименований дьявола, заключать договор с человеком и др.

И в «евангельских», и в «демонологических» линиях романа «Мастер и Маргарита» Булгаков Михаил предпочитает вовсе не придумывать, а подбирать имена, порою лишь обновляя их звучание Иешуа Га-ноцри. А имя Воланд оказалось такой удачей, что изменять его не пришлось. Почти не связанное в читательском восприятии ни с одним из образов большой литературы и вместе с тем традиционное благодаря Гете, оно чрезвычайно богато звуковыми ассоциациями. В нем средневековые имена дьявола — Ваал, Велиал, даже русское «дьявол». Отметим, что М.Булгаков убежден, что общественное и душевное благоустройство государства невозможно без веры и опоры на «вечные» ценности.

Булгаковский Воланд – это Мефистофель. А Мефистофель – это Сатана, не случайно же его диалог с Создателем («Пролог на небесах») почти полностью совпадает с аналогичным местом в ветхозаветной Книге Иова [8.Иов. 1, 9 – 12].

Однако все здесь не так просто, как кажется на первый взгляд. Сатана (от греч. «Противодействующий», «противник») или дьявол (от греч. «Клеветник») предстает как в Ветхом, так и в Новом Завете, во-первых, как «начальник злых духов, враг Божий и искуситель и губитель душ человеческих», [8.Мф 16.23] как скептик и циник, подстрекатель и наущник, обвинитель рода человеческого пред Высшим судьей. Во-вторых, что для нас особенно важно, и в Библии и в «Фаусте» Гете Сатана (Мефистофель) хотя противостоит Богу, но не на равных основаниях, не как божество или анти божество зла, но как падшее творение Бога и мятежный подданный его державы, который только и может что обращать против Бога силу, полученную от него же, и против собственной воли в конечном счете содействовать выполнению божьего замысла – «творить добро, желая людям зла». [13.с.47]

Стоит отметить важный момент – это прибытие Воланда на землю. Воланд является прототипом Сатаны, истинного зла и Властелина Тьмы, но вступая в контакт с обычными людьми, он оказывается Судьей, восстанавливающим истину, обличающим сущность и выносящим приговор. Таким образом М.А. Булгаков раскрывает природу людскую и в сравнении с ней даже Сатана становится пророком истины.

Берлиоз и Бездомный не смогли опознать в своём собеседнике иностранце сатану, и эту ситуацию можно прокомментировать фразой Мефистофеля: «Чёрт рядом, а на то нет смётки, хоть прямо их хватай за глотки» [13.с.50].

Евангелие превращается в роман, но не уходит из него. Бог помогает установить гармонию между нравственностью и счастьем в нашей

беспорядочной жизни. Он отрицает архаичные законы, формальную обрядность, унижающее людей фарисейство служителей Храма, которых даже язычник Пилат в одной из редакций романа назвал «темными изуверами». Переосмысление библейских сюжетов происходит у М. Булгакова не только на примере Пилата, но и на примере Иешуа. Первое, что бросается в глаза, — это то, что Иешуа никак не проявляет мессианского предназначения, тем более не обосновывает своей божественной сущности, тогда как Иисус уточняет, например в разговоре с фарисеями: он не просто Мессия, помазанник Божий, Он – Сын Божий, Господь. У М.А.Булгакова другой Иисус, он не Богочеловек, а всего лишь тот, кто знает истину. Его образ не обладает божественной энергией, в отличие от Воланда, он не творит чудес, он всего лишь человек.

Булгаков упорно преодолевает евангельские легенды от Марка, от Матфея, от Иоанна, от Луки. Он делает свою «Библию» ощутимо достоверной и несёт в теплых ладонях проникновенно человеческое в ней.

Библейские мотивы здесь — это извечные общечеловеческие истины. Каждый герой романа, как и каждый человек, находится в поиске истины. Что есть добро и зло? ложь и правда? трусость и отвага? пространство и время? Что есть человек?

Особый интерес представляет роман Мастера — ершалаимский мир. «Шаркающей кавалерийской походкой, ранним утром четырнадцатого числа весеннего месяца нисана в крытую колоннаду между двумя крыльями дворца ирода великого вышел прокуратор Иудеи Понтий Пилат.» [9.с.23]. При первом знакомстве с Понтий Пилатом - этим грозным человеком мы узнаём, что у него болит голова, что он ненавидит запах розового масла, что он любит свою собаку. Ему свойственны обыкновенные человеческие чувства и переживания. Невольно отправив Иешуа на казнь, Понтий Пилат затосковал: ему показалось, что он чего-то не договорил или чего-то не дослушал. Иешуа считал, что все люди добрые, но некоторых испортили обстоятельства жизни.

И Понтий Пилат и Крысобой, и Левий Матвей, и даже Иуда из Кириафа. Люди должны любить и верить, без этого всё теряет смысл. «Беда в том, что ты слишком замкнут и окончательно потерял веру в людей... нельзя же поместить всю свою привязанность в собаку...» [9.с.30] (Иешуа Понтию Пилату). Диалог Иешуа и Пилата об Иуде гипнотизирует значительностью, каким-то тайным «вторым» смыслом. Прокуратор знает, что Иуда не «очень добрый и любознательный человек», Иуда предаёт Иешуа. Иешуа предчувствует беду, которая случится с Иудой, но ничего не знает о своей судьбе. У него нет божественного всеведения, он человек беззащитный и хрупкий. Но до последней минуты Иешуа оставался истинно добрым. Его целью не было поучать кого-то. Он просит у палача не о смерти для товарища, а о простом человеческом: «Дай попить ему». Что говорит Иешуа, умирая на кресте? «Иешуа, у которого бежала по боку узкой струей кровь, вдруг обвис, изменился в лице и произнес слово по-гречески: «Игемон». Почему «игемон»? Кто послал Иешуа на смерть как избавление от страданий? Понтий Пилат. И его обрекли на бессмертие. Смерть - это избавление, которое происходит во время грозы, послана Воландом, в ответ на богохульство и проклятия Левия Матфея.

Не менее интересны и поучительны события, происходящие в реальной Москве. Воланд со своей свитой являются из потустороннего мира в московский не случайно. На сеансе чёрной магии Воланд называет причину визита: «Меня интересует, изменились ли горожане внутренне?» Однако он убеждается, что люди остались прежними: злобными и завистливыми, безответственными и ленивыми, жаждущими денег и не верящими ни во что. Поэт Александр Рюхин признаётся: «Ни во что я не верю, о чём пишу» [9.С.83].

И, конечно же, в таком мерзком мире нет места Мастеру. Поэтому Воланд набрал Мастера и его возлюбленную Маргариту к себе, в потусторонний мир. Только здесь он обрёл бессмертие и покой. Но не свет.

Человек должен изменить себя, и тогда появится смысл жизни. Живёт тот, кто любит. Ещё одна библейская тема. Люби отца и мать, ближнего своего, врага своего. А в романе М.А. Булгаков показал, что может совершать любовь. Маргарита спасла Мастера.

Образцом следования нравственной заповеди любви является в романе Маргарита. В критике отмечалось, что это единственный персонаж, не имеющий двойника в мифологическом сюжете повествования. Тем самым Булгаков подчеркивает неповторимость Маргариты и владеющего ею чувства, достигающего до полного самопожертвования. Булгаковскую Маргариту часто сравнивают с гётевской. Однако последняя — лишь слабая женщина, отказавшаяся от борьбы за любовь и любимого человека. У Булгакова Маргарита борется за свое счастье до конца, готова на все, даже на сделку с самим Сатаной. Совершенно недвусмысленно она готова отдать за любимого свою душу. «После всех волшебств и чудес... она уже догадывалась, к кому именно в гости ее ведут, но это не пугало ее. Надежда на то, что тем ей удастся добиться возвращения своего счастья, сделала ее бесстрашной»: «Ах, право, дьяволу бы я заложила душу, чтобы только узнать, жив он или нет!» [9.с.256].

Очень ярко проявляется характер Маргариты во взаимоотношениях с Воландом. Ее человеческая натура, с душевными порывами, преодолением соблазнов и слабостей, раскрывается как сильная и гордая, совестливая и честная. Именно такой Маргарита предстает на балу. Такая же она, когда приходит время расплаты: «Черная тоска как-то сразу подкатила к сердцу Маргариты... Никакой награды за все ее услуги на балу никто, по-видимому, ей не собирался предлагать, как никто ее и не удерживал... Попросить, что ли, самой, как искушающе советовал Азazelло?.. «Нет, ни за что», — сказала она себе». И далее: «Мы вас испытывали, — продолжал Воланд, — никогда и ничего не просите! Никогда и ничего, и в особенности у тех, кто сильнее вас. Сами предложат и сами все дадут! Садитесь, гордая женщина!» [9.с.321].

Мастер пребывает в постоянном искании, как и любой творческий человек. Жизнь устаивает его испытания нанося удар по самому ценному: по роману и любви. Кажется, что он не выдерживает второе испытание, так как не выдерживает и первого, сжигая свои рукописи. Но, как говорилось в романе «рукописи не горят» [9.с.327] и для М.А. Булгакова это очень важный момент.

Мастер перенес на бумагу не только саму историю взаимоотношений Понтия Пилата и Иешуа Га-Ноцри и важным моментом является не только это, но и то, что Мастер с помощью слова смог выразить некую объективную реальность, не вымышленную или сочиненную, а угаданную реальность. По этой причине рукопись не может сгореть. Т.е. рукопись романа, материальная, хрупкая и не вечная – всего лишь внешняя оболочка созданного им произведения, его тело. Разумеется, тело тоже является материальным и является хрупким и не долговечным. Тело может умереть и растворится. Но кроме тела у человека имеется душа. И она бессмертна. Это высказывание относится не только к рукописи или телу Мастера, но и отражает мировоззренческий взгляд самого М. Булгакова. Не только душа человека, но и каждый поступок человека, каждый его жест, каждое движение его души.

Сквозь эксцентрический сюжет романа проступает страшная правда о полных лжи и коварства разрушителях душ человеческих, об их ненависти к Богу и миру, о силе их истинных союзов. Булгаков был одним из многих, для кого совесть была живым чувством, а честь и мужество — лучшими качествами личности. Информации — вот чего не хватает людям. Булгаковский роман дает ее с избытком. «Хочу, чтобы они знали» [38], — последнее желание в жизни писателя, его надежда, что роман породит в сердцах людей волю к борьбе с темными силами. Знать и помнить — наше оружие: чтобы память наша не стала, как память Мастера, «беспокойная,

исколотая иглами... потухать», чтобы души наши не ушли «в бездну... безвозвратно» [9.с.438].

Уже с первых строк романа становится ясно: главное, что интересует его героев, — это поиски истины. Начитанный Берлиоз растолковывает невежественному стихотворцу Ивану Бездомному суждение историков-материалистов о евангельских преданиях. И тут же загадочный иностранный профессор Воланд утверждает; эти предания истинны и никаких доказательств для этого не надо. Впрочем, истины бывают разные, и одну из них Воланд готов предъявить Берлиозу, который доверяет только науке.

Все новых вопросов и новых ответов об истине так много, что это, похоже, и есть тот основной стержень, вокруг которого разворачивается все действие романа. Но если это верно, то перед нами произведение высокого искусства, за тонкими художественными кружевами которого таятся размышления над самыми глубокими тайнами человеческого бытия. Может быть, именно в этой многослойности текста романа, в его скрытой загадочности и заключается причина того неувядающего интереса, который вызывает у читателей это произведение Булгакова на протяжении уже нескольких десятков лет.

Все герои романа вызывают у читателя несомненную симпатию. Они далеко не идеальны, но в них живет глубокая вера в непреложные нравственные законы. Вслед за Кантом писатель считает, что нравственный закон заключается внутри человека и не должен зависеть от религиозного страха перед грядущим возмездием. Проблемы любви и равнодушия, трусости и раскаяния, добра и зла раскрыты во всем блеске мастерства Булгакова-художника.

«Каждый получает то, что выстрадал», - так можно трактовать финал романа. «Прощенный в ночь на воскресенье... жестокий пятый прокуратор Иудеи, всадник Понтий Пилат» уходит по лунной дорожке, беседуя с Иешуа. «Кто-то» отпустил «на свободу Мастера», даровав ему и Маргарите

Небесный, но его собственный и Маргариты рай - полное спокойствие. Иван Бездомный, став профессором философии и истории без псевдонима, знает то, что он хочет знать, мучаясь и сомневаясь лишь в дни полнолуния. Но для самого Булгакова «рукописи» по-прежнему «не горят». Эта главная для писателя истина проверена временем на примере его произведений.

2-2 Библейская символика и христианская философия в произведении Б.Л. Пастернака «Доктор Живаго»

Роман «Доктор Живаго», начатый в конце 1945 г. и заверченный 10 декабря 1955 года, явился итогом не только долгого творческого пути, но и попыткой в свете нового христианского мировоззрения осмыслить прожитую жизнь. В романе «Доктор Живаго» получили воплощение как нравственные стороны евангельского учения, так и другие, связанные с главной идеей, принесенной Христом человечеству. «Смерти не будет», — так звучит один из первоначальных авторских вариантов названия будущего романа. По мнению Б.Л. Пастернака, человек должен носить в себе идею бессмертия. Без этого он не имеет смысла жить. Юрий Живаго считает, что бессмертие будет достигнуто человеком, если он станет «свободен от себя» — примет на себя боль времени, примет все страдания человечества как свои. У Бориса Пастернака как раз была эта особенность, «он переживал боль и невзгоды других людей, как свои собственные» [10.с.214].

В письме к своей двоюродной сестре Ольге Фрейденберг (13 октября 1946 г.) писал: «Собственно, это первая настоящая моя работа. Я в ней хочу дать исторический образ России за последнее сорока пятилетие, и в то же время всеми сторонами своего сюжета, тяжелого, печального и подробно разработанного, как, в идеале, у Диккенса и Достоевского, — эта вещь будет выражением моих взглядов на искусство, на Евангелие, на жизнь человека в истории и на многое другое. Роман пока называется «Мальчики и девочки». Я в нем свожу счеты с еврейством, со всеми видами национализма, со всеми оттенками антихристианства и его допущениями, будто существуют еще

после падения Римской империи какие-то народы и есть возможность строить культуру на их сырой национальной сущности. Атмосфера вещи – мое христианство». [22.с.304] Еврейство в письме упомянуто им не случайно. Для человека, родившегося в традиционной еврейской семье, национальная идея становится своеобразной религией, являясь причиной отвердевшей веками невосприимчивости к новозаветной истине.

Д.С. Лихачев, говоря о романе «Доктор Живаго», называл его автобиографичным, отмечая, что Б.Л. Пастернак сумел интуитивно-чувственным идеям передать ощущение реальности и достоверности исторических событий. Идея об автобиографичности романа весьма распространена среди критиков. От части это сформировалось из-за высказываний самого Пастернака: «если уж говорить, то откровенно, а иначе и не стоит» и называя произведение очень личным [12.с.10]. Первый выразил мысль об автобиографичности романа К. Чуковский, разделяя мнение К. Федина, который высказал данную оценку в неформальной обстановке. А. Вознесенский говорил о том, что роман «Доктор Живаго» написан методом метафорической автобиографии, и что в данном романе все герои и события имеют прототипы в жизни самого автора. Так же о романе высказывались такие литературоведы и философы, как: А.Вознесенский, В.Франк, М.Лобыцына, Д. Сегал и многие другие. Но не все критики отзывались положительно о романе. В.В. Набоков давая оценку произведению «Доктор Живаго», высказался о нем, как о «жалкой вещи, неуклюжей, банальной, с избитыми положениями, сладострастными адвокатами, неправдоподобными девушками, романтическими разбойниками и банальными совпадениями» [34.с.104].

Корнями Борис Пастернак не был связан с христианством. Он был рожден в еврейской семье, его мать и отец не были крещеными, но его няня с ранних лет водила его в церковь.

Библия, как таковая, много означала для Б. Л. Пастернака. В своем произведении «Охранная грамота» он написал: «Я понял, что, к примеру, Библия есть не столько книга с твердым текстом, сколько записная тетрадь человечества, и что таково все вековечное». [27.с.56]

В романе «Доктор Живаго» принявший Православие Михаил Гордон выражает мысли самого Б.Пастернака: «Национальной мыслью возложена на него мертвящая необходимость быть и оставаться народом и только народом в течение веков, в которые силою, вышедшей некогда из его рядов, весь мир избавлен от этой принижающей задачи. Как это поразительно! Как это могло случиться? Этот праздник... этот взлет над скудоумием будней, все это родилось на их земле, говорило на их языке и принадлежало к их племени. И они видели и слышали это и это упустили? Как могли они дать уйти из себя душе такой поглощающей красоты и силы, как могли думать, что рядом с ее торжеством и воцарением они останутся в виде пустой оболочки этого чуда...» [26.с.138].

Нередко один мотив можно выделить как ведущий элемент темы художественного произведения: он повторяется, варьируется, на нем держится композиция всего произведения или его части. Если такой элемент, выполняющий важную композиционную функцию, определяется как «христианский», это связано с тем, что он восходит к системе христианских идей, которые мы черпаем из церковной литературы и искусства, из литургических текстов, теологии и антропологии. Такой элемент играет основную роль в романе «Доктор Живаго», и весьма знаменательно, что роман начинается сценой православных похорон. Хоронят мать десятилетнего Юрия Живаго: «Шли и шли и пели «Вечную память», и, когда останавливались, казалось, что ее по-залаженному продолжают петь ноги, лошади, дуновения ветра. Прохожие пропускали шествие, считали венки, крестились. Любопытные входили в процессию, спрашивали: «Кого хоронят?» Им отвечали: «Живаго». – «Вот оно что. Тогда понятно». – «Да не

его. Ее». – «Все равно. Царствие небесное. Похороны богатые» [26.с.7]. В этом отрывке поражает контраст между исполнением гимна «Вечная память» и нарочитой обыденностью, будничностью в изображении самого события.

Тайна Воплощения – основной христианский мотив в романе «Доктор Живаго». Он звучит в рассуждениях дяди Юрия, еретика Веденяпина, уже в первой книге: «До сих пор считалось, что самое важное в Евангелии нравственные изречения и правила, заключенные в заповедях, а для меня самое главное то, что Христос говорит притчами из быта, поясняя истину светом повседневности. В основе этого лежит мысль, что общение между смертными бессмертно и что жизнь символична, потому что она значительна» [26.с.55].

Расхождение между «приниженностью» формы и «возвышенностью» содержания всегда считалось отличительной чертой христианского учения. Если обратиться к истории, эта особенность часто подчеркивалась в критических выступлениях против официальной церкви и в связи с еретической идеей о том, что каждый человек может самостоятельно обрести спасение и вечное блаженство, если последует примеру Христа и примет унижение и муки.

Весьма существенно, что главной чертой Евангелия в романе признается «пояснение истины светом повседневности», а человеческий образ Христа является краеугольным камнем историософии Веденяпина, которая, по его словам, строится на мысли о том, что «человек живет не в природе, а в истории, и что в нынешнем понимании она основана Христом, что Евангелие есть ее обоснование». [26.с.15]

Веденяпин появляется в самом начале романа. Он является главным философствующим персонажем романа. Вот, что он говорил по поводу истории: «Это установление вековых работ по последовательной разгадке смерти и ее будущему преодолению. Для этого открывают математическую бесконечность и электромагнитные волны, для этого пишут симфонии.

Двигаться вперед в этом направлении нельзя без некоторого подъема. Для этих открытий требуется духовное оборудование. Данные для него содержатся в Евангелии. Вот они. Это, во-первых, любовь к ближнему, этот высший вид живой энергии, переполняющей сердце человека и требующей выхода и расточения, и затем это главные составные части современного человека, без которых он немислим, а именно идея свободной личности и идея жизни как жертвы». [26.с.6]

Взгляд Веденяпина на историю и человеческую личность противостоит древности, в которой не было такого понимания истории. В древности человеческая личность не имела ценности, и властители уподобляли себя богам, превращая людей в рабов. «Там была хвастливая мертвая вечность бронзовых памятников и мраморных колонн. Века и поколения только после Христа вздохнули свободно. Только после него началась жизнь в потомстве, и человек умирает не на улице под забором, а у себя в истории, в разгаре работ, посвященных преодолению смерти, умирает, сам посвященный этой теме» [26.с.6]. Противостояние между древностью и Евангелием – это противостояние между Римом с его «толкучкою заимствованных богов и завоеванных народов» [26.с.57] и человеческим образом Христа: «И вот в завал этой мраморной и золотой безвкусицы пришел этот легкий и одетый в сияние, подчеркнуто человеческий, намеренно провинциальный, галилейский, и с этой минуты народы и боги прекратились и начался человек, человек-плотник, человек-пахарь, человек-пастух в стаде овец на заходе солнца, человек, ни капельки не звучащий гордо, человек, благодарно разнесенный по всем колыбельным песням матерей и по всем картинным галереям мира» [26.с.57]. Этот вдохновенный портрет Христа явно сродни искусству прерафаэлитов, и это подчеркивает ощущение ожидания, свойственное предреволюционному мессианству Веденяпина. Его толкование Евангелия включает в себя элементы тех философских направлений, которые определяли русскую культуру на рубеже веков.

Цитатный план с темой Христа возникает вновь в конце второй книги, в тринадцатой и семнадцатой частях. Однажды Юрий Живаго случайно слышит, как Симушка Тунцева разбирает богослужебные тексты, истолковывая их в соответствии с идеями Веденяпина. Правда, Симушка объясняет эти идеи на свой лад. Она иллюстрирует их цитатами из отцов церкви, из Священного Писания и из православных литургических текстов, таких, например, как стих, посвященный Марии Магдалине, автором которого является византийская поэтесса Кассия, жившая в IX веке.

Её взгляды поразительно совпадают со взглядами Юрия Живаго, нашедшими отражение в его поэзии, в которой повторяется тема Христа, и опять в новой интерпретации. «Можно пользоваться словами: культура, эпохи, – начинает Симушка свой монолог. – Но их понимают так по-разному. Ввиду сбивчивости их смысла не будем прибегать к ним. Заменяем их другими выражениями» [26.с.524]. «Я сказала бы, что человек состоит из двух частей. Из Бога и работы. Развитие человеческого духа распадается на огромной продолжительности отдельные работы. Они осуществлялись поколениями и следовали одна за другою. Такою работою был Египет, такою работою была Греция, такой работою было библейское богопознание пророков. Такая, последняя по времени, ничем другим пока не сменяемая, всем современным вдохновением совершаемая работа – христианство» [26.с.524]. Подобно Веденяпину, Симушка находится под явным влиянием Гегеля в оценке значения христианства для современного человека, который больше не хочет быть ни властителем, ни рабом в противоположность дохристианскому общественному устройству с его абсолютным делением на вождей и народы, на кесаря и безликую массу рабов. «Что-то сдвинулось в мире. Кончился Рим, власть количества, оружием вмененная обязанность жить всей поголовностью, всем населением. Вожди и народы отошли в прошлое. Личность, проповедь свободы пришли им на смену. Отдельная человеческая жизнь стала Божьей повестью, наполнила своим содержанием

пространство вселенной. Как говорится в одном песнопении на Благовещение, Адам хотел стать Богом и ошибся, не стал им, а теперь Бог становится человеком, чтобы сделать Адама Богом» [26.с.525]. Пастернак заставляет Симушку высказывать идею, которая лежит в основе православной теории спасения и учения православной церкви о превращении человека в Бога. Согласно этому учению, человек должен стремиться повторить жизнь Христа, уподобиться ему, трудиться, чтобы вернуть грешную природу в состояние райской первозданности, вернуть ей Божественный смысл, которым в евангельских притчах наполнена повседневность.

Тема апокатастаза, участия человека в преобразовании мира и возвращении его в первоначальное божественное состояние, повторяется в рассуждениях Симушки, посвященных стиху о Марии Магдалине, написанному Кассией, там, где Симушка говорит о церковнославянском слове «страсть», которое означает и страдание и вожделение в отличие от аналогичного современного русского слова, которое употребляется лишь во втором значении. Кающаяся Мария Магдалина символизирует здесь грешную природу – она становится равной Богу, скорбя о своих грехах, омывая слезами ноги Христа и вытирая их своими волосами. По существующей традиции Магдалина, воспетая в стихе, отождествляется с грешницей в доме Симона-фарисея [8.Лук. VII, 36]. Симушку пленяет не только содержание богослужебных песнопений. Ее восхищает их поэтическое своеобразие, которое она объясняет соединением «представлений» Ветхого и Нового заветов. «Чтобы во всей свежести, неожиданно, не так, как вы сами знаете и привыкли, а проще, непосредственнее представить вам то новое, небывалое, что оно принесло, я разберу с вами несколько отрывков из богослужебных текстов, самую малость их, и то в сокращениях. Большинство стихир образуют соединение рядом помещенных ветхозаветных и новозаветных представлений. С

положениями старого мира, неопалимой купиной, исходом Израиля из Египта, отроками в печи огненной, Ионой во чреве китовом и так далее, сопоставляются положения нового, например, представления о зачатии Богородицы и о воскресении Христове.

В этом частом, почти постоянном совмещении старина старого, новизна нового и их разница выступают особенно отчетливо. В целом множестве стихов непорочное материнство Марии сравнивается с переходом иудеями Красного моря. Например, в стихе «В мори Чермнем неискусобрачные невесты образ написася иногда» говорится: «Море по прошествии Израилеве пребысть непроходно, непорочная по рождестве Еммануилеве пребысть нетленна». [26.с.524] То есть море после перехода Израиля стало снова непроходимо, а дева, родив Господа, осталась нетронутой. Какого рода происшествия поставлены тут в параллель? Оба события сверхъестественны, оба признаны одинаковым чудом. В чем же видели чудо эти разные времена, время древнейшее, первобытное, и время новое, после римское, далеко подвинувшееся вперед? В одном случае по велению народного вождя, патриарха Моисея, и по взмаху его волшебного жезла расступается море, пропускает через себя целую народность, несметное, из сотен тысяч состоящее многолюдство и, когда проходит последний, опять смыкается и покрывает и топит преследователей египтян. Зрелище в духе древности, стихия, послушная голосу волшебника, большие толпящиеся численности, как римские войска в походах, народ и вождь, вещи видимые и слышимые, оглушающие. В другом случае девушка – обыкновенность, на которую древний мир не обратил бы внимания, – тайно и втихомолку дает жизнь младенцу, производит на свет жизнь, чудо жизни, жизнь всех, «Живота всех», как потом его называют. Ее роды незаконны не только с точки зрения книжников как внебрачные. Они противоречат законам природы. Девушка рождает не в силу необходимости, а чудом, по вдохновению. Это то самое вдохновение, на котором Евангелие,

противопоставляющее обыкновенности исключительность и будням праздник, хочет построить жизнь, наперекор всякому принуждению. Какого огромного значения перемена! Каким образом небу (потому что глазами неба надо все это оценивать, перед лицом неба, в священной раме единственности все это совершается) – каким образом небу частное человеческое обстоятельство, с точки зрения древности ничтожное, стало равноценно целому переселению народа?» [26.с.525].

Жизнеописание Юрия Живаго, развивающееся параллельно теме Христа, становится явлением более глубоким, чем перечисление житейских событий и обстоятельств. А описание хаоса гражданской войны и установления нового порядка, сопоставленное с картинами перехода от древности к христианству, введенными в цитатный план, – это больше чем историческая хроника. Таким образом, противопоставление Рима, с его делением на вождей и народы, с его ложными богами, евангельскому признанию божественного смысла отдельной человеческой личности переводится в авторский план, где отдельная личность, Юрий Живаго, противопоставлен новому обществу вождей и рабов. Ибо революция не стала процессом освобождения народов, вопреки мечте Веденяпина. Вместо утопического братства свободных личностей из хаоса войны медленно встает новый Рим, новое варварское деление на властителей и толпу. Революционеры превратили себя в класс господ, подобных древним тиранам: «Сопричисленные к божественному разряду, к ногам которого революция положила все дары свои и жертвы, они сидели молчаливыми, строгими истуканами, из которых политическая спесь вытравила все живое, человеческое» [26.с.415]. Новым идолам противостоит доктор с сибирской фамилией Живаго. Его имя совпадает с формой родительного падежа церковнославянского прилагательного «живый» (живой). В православных богослужебных текстах и Библии это слово применительно к Христу пишется с заглавной буквы: «Что вы ищите Живаго между мертвыми?»

[8.Лук. XXIV, 5] – обращается ангел к женщинам, пришедшим к гробу Христа. То есть имя доктора графически совпадает с одним из имен Христа, и тем самым подчеркивается связь между героем романа и его евангельским прообразом.

В свете образа Христа, занимающего основное место в цитатном плане, аллюзии смерти и воскресения в жизнеописании Живаго обретают особый смысл. Они часто возникают в романе, особенно в связи со сценами горячечных видений, которыми сопровождается болезнь или смертельная усталость Юрия Живаго. Состояние беспамятства, близость к смерти характерны для перехода Юрия Живаго от одного этапа жизни к другому. Тифозной горячкой отмечено расставание с Москвой и бегство с семьей в Сибирь ради спасения от голода. Выздоровление совпадает с победой весны и света, с пробуждением природы к новой жизни. Галлюцинации посещают Юрия после отъезда Лары, когда наступает конец их совместному житью. Оставшись один, Юрий совершает долгий пеший путь через всю Россию в Москву, куда он является, напоминая обликом странника, в сопровождении светловолосого юноши. Чисто внешне эти переходы из одного состояния в другое могут быть восприняты как постепенное падение и социальная деградация. Однако видения и образы, которыми наполнены горячечные фантазии Юрия, занимают особое место в романе, ибо напрямую соотнесены со смертью и воскресением Христа. В начале романа, в сцене тифозной горячки, уже есть указание на близкую связь между творческим самоотречением поэта и жертвенным подвигом Христа. Юрию мерещится, что он пишет стихотворение: «Он пишет поэму не о воскресении и не о положении во гроб, а о днях, протекших между тем и другим... Рады коснуться и ад, и распад, и разложение, и смерть, и, однако, вместе с ними рада коснуться и весна, и Магдалина, и жизнь. И – надо проснуться. Надо проснуться и встать. Надо воскреснуть» [26.с.264].

Пастернак определяет культуру как череду образов, для которых постоянным элементом является легенда о Христе, каждый раз повторяемая в новой интерпретации. Одна из таких интерпретаций стала содержанием романа о Юрии Живаго – в его личности и судьбе воплотилась вечная тема, составляющая основу нашей культуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вся русская литература пропитана религиозно-философской тематикой, это прослеживается даже во времена гонения религии. Советский период подарил миру много великих произведений литературы. Они весьма нетипичны из-за сложившейся атмосферы в стране в те времена, но не смотря на это писатели продолжали традиции и наделяли свои произведения православным духом, порой весьма своеобразно и порой завуалированно. В ходе проведенного анализа нам удалось выяснить, какие именно религиозные аспекты присутствуют в литературе, а именно в произведениях: М.А. Булгаков «Мастер и Маргарита», Б.Л. Пастернак «Доктор Живаго». А так же мы исследовали истоки формирования таких православных идей через философско-религиозные взгляды российских мыслителей дореволюционного периода, таких как: Владимир Соловьев, Алексей Хомяков, Константин Аксаков, Григорий Сковорода. Благодаря этому мы выяснили, что истоки этих взглядов формировались не одно столетие и прочно закрепилось в умах не только писательского сознания, но и народного и политический стей, в котором господствует атеизм, не могут повлиять на религиозное самоопределение и сознание в такие короткие сроки.

Так же, мы пришли к выводу, что большое влияние на отечественную литературу XX века во многом повлияло Библейское слово. Его отголоски мы нашли во всех исследуемых нами литературных произведениях. Это Библейское влияние мы проследили не только в произведениях таких великих писателей как: Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, но и в творчестве советских писателей, в частности, в произведениях М.Булгакова и Б.Пастернака. Литература во все времена оказывает сильное влияние на формирование мировоззрения и философских взглядов у народа. В свете такого понимания, современный религиозный, православный «ренессанс»,

переживаемый Россией выглядит скорее закономерным и органическим, нежели случайным и политически обусловленным состоянием.

ИСТОЧНИКИ

1. Аверин Б.В. / Книга о Владимире Соловьеве: -. Советский писатель 1991. – 511с.
2. Андреева А. / Александр Мень о романе «Мастер и Маргарита». Истина и Жизнь. М.,1999. № 9. – 93с.
3. Бем. А.Л. / Тайна личности Достоевского. Б., 1923. – 196с.
4. Бенедикт С.М. / Пришествие капитана Лебядкина. Случай Зощенко. Издат.дом ПИК, 1993 г.- 162с.
5. Бердяев Н.А. / Алексей Степанович Хомяков. СПб., Азбука- классика, 2007. – 754с.
6. Бердяев Н.А. / Миросозерцание Достоевского. М., 2007. – 512с.
7. Бердяев Н.А. / Русская идея. СПб., Азбука-классика, 2008. – 393с.
8. Библия / Мастерская Алькор. 2014. – 1376с.
9. Булгаков М.А. / Мастер и Маргарита. Азбука, 2013. – 416с.
10. Быков Д.Л. / Борис Пастернак. Т.2. Молодая гвардия 2005. – 541с.
- 11.Гарин. И.И. / Пророки и поэты. Т.,1994. – 4700с.
- 12.Герштейн Э. О Пастернаке и об Ахматовой // Литературное обозрение. 1990. – 102с.
13. Гете Иоганн Вольфганг / Фауст. М., 1969. –316с.
14. Гуссерль Э. / Идея феноменологии: Пять лекций. СПб., 2006. – 215с.
15. Достоевский Ф.М / Полн. Собр. соч.: В 30 Т. - Л., 1985. - Т.28. - Кн. 1. - с.259
16. Достоевский Ф.М. / Братья Карамазовы. М., 1985. – 470с.
- 17.Достоевский Ф.М. / Письма. Б., 1922 – 591с.
- 18.Достоевский Ф.М. / Сон смешного человека. М., 1997. – 181с.
- 19.Достоевский Ф.М. / Черновые записи. М., 1890. – 124с.
- 20.Журнал / Толстовский Листок - Запрещенный Толстой. Выпуск 5, М., 1994. – 344с.
21. Замалеев А.Ф. / Летопись русской философии. СПб.,2003. - 340с.

22. Коллектив авторов под редакцией Егоровой Л.П. / История Русской литературы XX века (первая половина). Книга 2. М., 2014. – 933с.
23. Лакшин В.Я. / Литературно критические статьи. М.,2004. – 672с.
24. Лосский. Н.О. / Бог и мировое зло. М., 1994. – 409с.
25. Назаров В. Н., Мелешко Е. Д. / Духовное наследие А.С. Хомякова. Изд-во ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 2004 – 219с.
26. Пастернак Б.Л. / Доктор Живаго. Азбука, 2015. – 696с.
27. Пастернак Б.Л. / Охранная грамота. Азбука. 2008. – 320с.
28. Сковорода Г.С. / Беседа, нареченная двое. М.,2012. – 54с.
29. Сковорода Г.С. / Начальная дверь ко христианскому добронравию. М.,2008 – 147с.
30. Сковорода Г.С. / Сочинения в двух томах, т. 2.М., 1961. – 512с.
31. Соловьев В.С. / Письма. Т.2, СПб., 1911. – 688с.
32. Толстой Л.Н. / Полное собрание сочинений: том 38. М., 1958. – 615с.
33. Толстой Л.Н. / Собрание сочинений в 22 томах. М.,1997. – 555с.
34. Финн П., Куве П. / Дело Живаго. Кремль Цру и битва за запрещенную книгу – М. 2015. – 349с.
35. Франк С.Л. / Русское мировоззрение, СПб, «Наука», 1996. - 736с.
36. Хомяков А. С. / Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1904. – 234с.
37. Хомяков А.С. / Учение о Церкви. СПб.,2010. – 600с.
38. Эл.ресурс. http://masterimargo.ru/o_romane-25.html

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев Н.А. / Мирозерцание Достоевского. М., 2007. – 512с.
2. Бондарчук Е.М. / Автор и герой в романе Бориса Пастернака "Доктор Живаго": Своеобразие субъектных и внесубъектных форм выражения авторского сознания. Диссертация. Русская литература. Самара, 1999. – 285с.
3. Брюхавнова Ю.М. / Творчество Б. Пастернака как художественная версия философии жизни. Русская литература. Томск, 2010. – 242с.
4. Булгаков М.А. / Мастер и Маргарита. Азбука, 2013. – 416с.
5. Гете Иоганн Вольфганг / Фауст. М., 1969. –316с
6. Дианов Д.Н. / Творческие искания Ф.М. Достоевского в оценке русской религиозно-философской критики конца XIX - начала XX веков: К. Леонтьев, Вл. Соловьев, В. Розанов. Диссертация. Русская литература. Кострома, 2004. – 229с.
7. Достоевский Ф.М. / Братья Карамазовы. М., 1985. – 470с.
8. Достоевский Ф.М. / Сон смешного человека. М., 1997. – 181с.
9. Зорина А.Д. / Учение Л.Н. Толстого о смысле жизни. Этика. М., 2007. – 156с.
10. Колесникова Ж.Р. / Роман М. А. Булгакова "Мастер и Маргарита" и русская религиозная философия начала XX века. Русская литература. Томск, 2001. – 163с.
11. Омари Масако / Роман М.А. Булгакова "Мастер и Маргарита" в контексте религиозно-философских идей В.С. Соловьева и П.А. Флоренского. Диссертация. Русская литература. М., 2006. – 171с.
12. Пастернак Б.Л. / Доктор Живаго. Азбука, 2015. – 696с.
13. Рождественская И.В. / Философия культуры Л.Н. Толстого. Религиоведение, философская антропология, и философия культуры. Тула, 2009. – 127с.
14. Сковорода Г.С. / Начальная дверь ко христианскому добронравию. М., 2008 – 147с.
15. Хомяков А.С. / Учение о Церкви. СПб., 2010. – 600с.

16.Эл.Ресурc([http://likhachev.fond.spb.ru/artic1100/class_lit/Literatura/razmis
hl.pdf](http://likhachev.fond.spb.ru/artic1100/class_lit/Literatura/razmis
hl.pdf))