

МАРИУС¹

1952 – 1993

Христо Трендафилов

MARIUS

1952 – 1993

Hristo Trendafilov², Shumen University, Bulgaria

DOI: <https://doi.org/10.46687/PPTX1646>



Роден и израснал в едно от светилищата на националния ни дух, Копривщица, в семейството на писателя и музеен деец Петко Теофилов, сред музиката на Българското възраждане и сенките на хайдути, Мариус носеше в себе си този дух през целия си кратък и страдалчески, но наситен с чисти пориви и ненавист към дребния източен тарикатлък живот. *Кръжокът по*

¹ Материалът бе предоставен от сина на автора, гл. ас. д-р Камен Теофилов. Подготовка на текста и биографична бележка: Христо Трендафилов.

² Prof. Dr. Hristo Trendafilov has been a lecturer at the Department of Theory and History of Literature at Shumen University His research focus is on Constantine-Cyril and Methodius and Preslav Literary School. He has 250 publications, 17 of them are books. The last one – King and Century: Simeon's Time [Tsar i vek: Vremeto na Simeona] received Hristo Danov's National Reward for Humanities. Editor-in-chief of various university editions in Shumen and Moscow. Email: slavia1952@abv.bg

литературна критика (воден от Пейо Димитров, + 1992) бе най-голямото събитие по време на следването му във ВПИ – Шумен, заедно с лекциите по нова и най-нова българска литература на Елка Константинова. За него вече сме писали в статията „Кръжокът по критика в Шуменския университет: от Касталия до невидимия град Китеж“. *Любословие*, 2013, №13, 229-243.

Самото му следване бе белязано и със синкопите на интелектуални озарения, и с несекващите житейски проблеми, които го заставяха да работи като строител и другаде. Благодарение на Кръжока и на заложените в самия него достойнства, Мариус се формира като литературовед – бляскав интуитивист, способен да проникне и в най-сложната естетическа тъкан. Пишеше с моцартовски финес и виртуозност както за епическата стихия в поезията на Ботев (водеща според него към един несбъднат роман в стихове), така и за културсемиотическите измерения в „Личния бележник“ (Тефтерчето) на Левски.

Подготви и защити дисертация в Русия (Санкт Петербург и Воронеж) върху „Записки от мъртвия дом“, първата творба от знаменитото романо Петокнижие на Достоевски. За същия мирови класик, чиято 200-годишнина целият културен свят ще чества през ноември 2021, той приготви и хабилитационен труд („Чудото в религиозно-философската система на романа „Братя Карамазови“ на Ф. М. Достоевски“), до чиято защита така и не стигна. Остави забележима следа и в преподаването по детска литература в ШУ. Твореше във всички жанрове: научни трактати, докторати и хабилитации, критически рецензии и есета, сатирични опуси, пишеше неподражаемо романи и бунтовни песни, рисуваше карикатури и съставяше свои „вестници“, разпространявани сред приятели и четени най-вече от тях. Остави и огромен брой писма и картички до приятели – това бе нашето спасение във времена, когато публикуването в официалните издания на автори със смела и неконформистка позиция като неговата бе почти невъзможно.

Беше не само художествен, но и пишещ човек, *Home de letters* в пълния смисъл на това понятие. Съвсем минимална част от наследството му обаче е публикувана.

През август 1993 безжалостната и всесилна МОЙРА го отвлече безвъзвратно в земята на родната Копривщица – при майка му и близо до гробовете на неговия баща и обичания земляк Дебелянов. Тогава този искрящ от оригинални хрумвания и дълбоки идеи талант бе само 40-годишен и само главен асистент. Сега темповете на академично израстване са други. О, как ли би се възторгнал Той, с какви ли чувства би се изпълнил, ако можеше да види с какво темпо и от кого се придобиват днес титли и звания!

Предлагаме на читателите на *Любословие* съвсем малка част от неговия нестигнал до защита и непубликуван хабилитационен труд с

рецензенти, непрочели пред Специализирания научен съвет своите рецензии – проф. Надежда Драгова и проф. Тотю Тотев (+2015). Названието на този труд, известно досега само на няколко приятели и колеги на Мариус и само за няколко години, е

**ЧУДОТО В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАТА СИСТЕМА НА
РОМАНА „БРАТЯ КАРАМАЗОВИ“ НА Ф. М. ДОСТОЕВСКИ.**

**ЗА СЪОТНОШЕНИЕТО НА НЯКОИ ИНТРОВЕРТНИ
(ИЗТОЧНИ) И ЕКСТРАВЕРТНИ (ЗАПАДНИ)
ХУДОЖЕСТВЕНО-ФИЛОСОФСКИ СУБСТАНЦИИ
(о п и т)**

**ГЛАВА I. ОТКАЗЪТ ОТ ВЯРАТА БЕЗ ЧУДОТО И
ИНТЕЛЕКТУАЛНАТА НЕДОСТАТЪЧНОСТ НА ИВАН
КАРАМАЗОВ (ДЕСТРУКТИВИЗМЪТ НА ПОСРЕДСТВЕНИЯ
ИНТЕЛЕКТ И АГЕИСТИЧНАТА ТЕОРИЯ ЗА „БУНТА“ И
„ПРОГРЕСА“)**

“Еремия казва, че звездите не могат да се изброят. Обаче ученият Хипократ, живял няколко века след Еремия, казал, че има точно 1026 звезди. Птоломей го коригирал след няколко столетия, твърдейки, че звездите са 1056.

Но преди 1610 г. Галилей погледнал през телескоп и възкликнал: „Има даже повече звезди!“. Днешните астрономи определят милиарди Галактики. Ние почти достигаме библейското становище, че звездите не могат да се изброят.“

Улрик Джелинек

Един от най-недостъпните феномени за съветската русистика и литературоведението (доколкото съществуваше като наука) в източноевропейските му предели в продължение на редица десетилетия бе изследването на идейната проблематика около Иван Карамазов в романа на Ф. М. Достоевски „Братя Карамазови“. Едва ли е възможно, а още по-малко оправдано – да се проведе сега полемика с целия обширен кръг от противоречиви изследвания на сложния проблем, като се изключи относително по-цялостното му проучване в монографията на В. Е. Ветловская („Поэтика романа “Братя Карамазовы““), което обаче не надхвърля рамките на „поетиката на речта“ на героя и би трябвало да се разбира като опит за риторическа систематизация на речта на героите в романа.

Макар и изцяло проецирано върху идейно-философската система на самия Достоевски, до ден днешен най-сериозното проучване на философската субструктура, определяща поведението, характерологията и, наред с това, функциите на Иван Карамазов във философско-художествената система на романа, продължава да е „критическият коментарий“: „Легенда о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского“ на Василий Розанов (първи български превод от 1927 г.; тук е използвано руското издание от 1989 г.). Без да изглежда като еднозначно отрицание и пренебрежение на опитите да се изследва Иван Карамазов като един от най-важните концептуални компоненти в системата на романа, все пак по-оправдан е един подход към този – обособен като самостоятелен, „шекспировски“, трагически модел в руската „семейна сага“ – едновременно аналитичен и реставрационен подход по отношение на християнските философски концепции, въплътени в структурата на романа и техните корелации с други идейно-философски системи, проявяващи се в текста.

Типологически Иван Карамазов би следвало да бъде съотнесен към категорията на интелектуалните личности в художествената система на Ф. М. Достоевски, въпреки че прословутият апологет в изследването на типологията на образите и типологията на жанровете в художествената система на писателя – В. Г. Одинокоев – в своята студия „Типология образов в художественной системе Ф. М. Достоевского“ подобна категория въобще не обособява. Още в началото на романа обаче самият автор разказвач (който не е тъждествен на автора повествовател), до голяма степен идентичен с този традиционен, условен разказвач, чието определение е формулирано още в изследванията на Пушкиновите, Гоголевите и Лермонтовите повести, маркира тези качества на героя, които впоследствие ще бъдат удостоверени от различни герои на различни фабулни степени, в различни сюжетни ситуации и идейно-конституиращи нива, на различни равнища в текста на романа.

Междувпрочем в началото на романа авторът разказвач споменава: „Вообще судя, странно было, что молодой человек, столь ученый, столь гордый и осторожный на вид, вдруг явился в такой безобразный дом, к такому отцу...“. Трябва веднага да се подчертае особеното недоумение като несъобразност, изразена от самия автор, за когото е странно и трудно съвместимо „интелектуалната“ същност на младия човек и съчетанието ѝ с присъствие в дом с несвойствена за подобна личност обстановка.

Подобно колебание относно действителните значения и качества на интелектуалните способности на героя обаче е много по-категорично заявено още в предварителните сведения за „интелектуалните достижения“ на Иван Карамазов, което проспективно се проецира върху всичките му „трактати“, изразени в самостоятелни разсъждения, и техните парадоксални изводи (включително и поемата „Великият инквизитор“) в идейната структура на романа. Авторът разказвач отбелязва:

„Уже выйдя из университета... Иван Федорович вдруг напечатал в одной из больших газет одну странную статью, обратившую на себя внимание даже и неспециалистов, и, главное, по предмету, по выдимому, вовсе ему незнакомому, потому что кончил он курс естественником. Статья была написана на поднявшийся тогда вопрос о церковном суде. Разбирая некоторые уже поданные мнения об этом вопросе, он высказал и свой личный взгляд. Главное было в тоне и в замечательной неожиданности заключения. А между тем многие из церковников решительно сочли автора за своего. И вдруг рядом с ними не только гражданственники, но уже сами атеисты принялись и с своей стороны аплодировать. В конце концов некоторые догадливые люди решили, что вся статья есть лишь дерзкий фарс и насмешка“ (XIV, 16).

Последната впечатляваща забележка на автора-разказвач е потвърдена от заключението на отец Паисий, който в съдържаното възражение срещу анотацията, която Иван прави на статията в присъствието на монасите, забелязва: „...светские каламбуры в этом смысле невозможны и недостойны“ (XIV, 57).

Тези първоначални, дискредитационни „апликати“, впоследствие намиращи потвърждение в логиката на цялостното поведение на Иван Карамазов в различни фабулни ситуации и на различни равнища в текста, указват на своеобразна априорна самоизолация на героя от която да е обособена в социума среда, от кой да е съществуващ социален кръг (статията му постига почти невъзможния ефект на тълкуване, като едновременно утвърждение и издевателство и над едната, и над другата страна в спора, което е свойствено само за инфантилния ерудит). Не се изключва, макар и крайно нетърпимата, „реликтова“ общност на семейството, чието свято тайнство е вече отдавна поругано от „родителя“ Федор Павлович. Самият той – „бащата“, но не и отецът (патер фамили), в момент на двойно откровение – като „стар шут“ и като „бахусов слуга“ – окачествява средния си син по оптимално достоверен начин: „Иван хвастун, да и никакой у него такой учености нет... да и особенного образования тоже нет никакого, молчит да усмехается на тебя молча, вот на чем только и въезжает“ (XIV, 158).

„Старият шут“, който като всеки шут, дори и само заради ролята си на шут се стреми към акламация на „своята“ истина, в дадената ситуация е пропуснал една действителна истина, засягаща факта, че Иван с незавършеното си образование не просто никаква особена ученост не е придобил, а развивайки се като компенсаторен по отношение липсата на систематично образование и интелект, скептицизмът му не съдържа други основания в неговата личност, освен... атеистичен мизантропизъм. Вън от всяко съмнение е, че Иван Карамазов се обособява в идейно-художествената структура на романното цяло като един интелектуален тип, но неговият интелектуализъм е особен, „не руски“ интелектуализъм, чиито способности се обективират в теоретически построения, чиято доказателствена цел е предварително насочена към твърдението, че „няма Бог“ и произлизащото

от това следствие, оправдаващо личната бездуховност и собственото духовно самоизтребление. Така се оформя в образната структура на романа един особен типологически разред на „мъртви души“, концентрирани около Фьодор Карамазов, към които би следвало да бъдат причислени и Смердяков, и помешчикът Максимов – „фон Зон“, гравитиращ към това родово начало на безбожници, от генеалогията на което Иван се е открил с най-завършената си убеденост и атеистична рефлексивност; той е „извървял“ най-далеч пътя на обратното, монистично „развитие“, изцяло противоположно на естественото и целесъобразно самоизграждане на типа на положително-прекрасната личност, чиято правомерна реализация в идейно-художествената структура на романа утвърждава със своята непрекъснатата, естествосъобразна еволюция Альоша Карамазов.

Иван, средният брат, за разлика от Альоша е направил своя избор по отношение на религията и вярата в крайност, която е по правило деструктивна и от това произтича непрекъснатото духовно саморазграждане на героя, достигащо до окончателното самоизтребление на съзнанието му; в това се изразява основателният резултат на нецелесъобразността, обективизирана посредством атеисти-ческата самоексплоатация на интелектуалните възможности на личността. Напротив, най-големият брат, Дмитрий Карамазов, чиято поначало уязвима от закономерностите на деструктивните влияния и от неуправляеми страсти личност оцелява, запазвайки трите основни качества, гравитирайки към непрекъснато самоусъвършенстващия се, устремен към Божественото просветление дух на Алексей, също претърпява духовна еволюция, смирява се пред незаслуженото наказание и поема тежестта на страданието, което е условие за духовното му приобщаване към човешкото цяло, за изкупление на греховността и предопределяне на възможността за „прераждането“ или „възкресението“ на личността му.

Иван Карамазов съзнателно е изтребил в личността си трите конституиращи качества, евангелските начала на духовното самоизграждане и в резултат на това съзнателно поема бремето на бездуховността, която утвърждава интелектуално с атеистически доводи и аргументи, в следствие на което изчерпва възможностите за самовъзстановяването на съзнанието си, рационално саморазрушавайки устоите, постановени по законите на целесъобразността в интуицията и интелекта на човека. Именно последователността на този отказ от духовната, Божествената същност, въплътена съгласно религиозната философия в човешката природа, отказ, който е мотивиран интелектуално и рационално, е предпоставка не само за гибелта на Ивановата личност, но предопределя и цялостната „алиенираност“ на Иван от човешката общност, най-отчетливо проявена в образната структура на романа по отношение на тези герои, които заедно с него обособяват типологическия ред на бездуховните човешки същества, условните „мъртви души“.

Диференциацията вътре в типологическия ред, в случая, произлиза въз основа на релеванти, засягащи отношението на индивида към фрагмента, постановяващ перспективите на идейните значения на „карамазовската дискуссия“, чийто единствен и достатъчен опонент е Альоша, в цялостната идейно-философска структура на романа, съответствията в релевантите от индивидуалните убеждения по отношение на вярата изглеждат, съгласно поставената пред „безбожниците“ тема от Фьодор Павлович, така:

„Взять бы всю эту мистику да разом по всей русской земле и упразднить, чтоб окончательно всех дураков обрезонить. А серебра-то, золота на монетный двор сколько бы поступило!

– Да зачем упразднять? – сказал Иван.

– А чтоб истина скорее воссияла, вот зачем.

– Да ведь коль эта истина воссияет, так вас же первого сначала „ограбят, а потом... упразднят“.

Налице е несъмнена визия към социалистическата „експроприация“, към чийто принцип ще се наложи още нееднократно ретроспектиране. „Дискусията“ продължава все в същия аспект:

„– Ба! А ведь, пожалуй, ты прав. Ах я ослица – вскрикнулся вдруг Федор Павлович, слегка ударив себя по лбу... – Иван, говори: есть Бог или нет? Стой: наверно говори, серьезно говори! Что опять смеешься?

– Смеюсь я тому, как вы сами давеча остроумно заметили о вере Смердякова в существование двух старцев, которые могут горы сдвигать.

– Так разве теперь похоже?

– Очень.

– Ну так, значит, и я русский человек, и у меня русская черта... А все таки говори: есть Бог или нет? Только серьезно! Мне надо теперь серьезно.

– Нет, нету Бога...

– Иван, а бессмертие есть, ну там какое-нибудь, ну хоть маленькое, малюсенькое?

– Нет и бессмертия.

– Никакого?

– Никакого.

– То есть совершеннейший нуль или нечто? Может быть нечто какое-нибудь есть? Все же ведь не ничто!

– Совершеннейший нуль“ (XIV, 123).

„Родството“ (не кръвно, а „бездуховно“) в този типологически ред между Фьодор Павлович и Смердяков е постановено външно от определението „валаамова ослица“, употребено като качествена характеристика на домашния „софист“ и „ослица“, с което „Старият шут“ окачествява себе си; на тази фаза карамазовската дискуссия отрежда за Иван Карамазов status-quo на арбитър на „безбожниците“; но руският „безбожник“

тъкмо с това е характерен, че даже и в собственото си безверие не е убеден напълно и се колебае, защото все пак някакъв рудимент на вярата в Бога е налице в скритите тайници на неговата душа и може да бъде императивен понякога по отношение на съвестта и съзнанието му или – когато те не са налице – на цялостната му представа за света. Това е, както я нарича Фьодор Павлович, „руска чертичка“ („про одну только черточку: ведь это по русски, по русски?“ (XIV, 120) – това е единственият пункт в цялата „дискусия“, който Альоша Карамазов, в качеството си на вездесъщ, нравствен, религиозен и надрелигиозен арбитър от друг типологически ред, противоположен на „безбожниците“, потвърждава. Той заявява: „Да, черта эта совсем русская...“ (XIV, 121).

Цялата драма и до голяма степен крушението на Иван Карамазов произлизат от това, че именно тази „съвсем руска черта“ липсва в неговата характеристика и неговата личност е конституирана „не по руски“, той е чужд дори в своя род и в типологическия ред, спрямо който е правомерен. Именно такава особеност е доловена от „Стария шут“ – Фьодор Павлович, за да може той категорично да заяви по адрес на средния си син пред единствения си confident, Альоша, следното: „Но Иван никого не любит, Иван не наш человек, эти люди, как Иван, брат, не наши люди, это пыль поднывающаяся... Поддует ветер, и пыль пройдет...“ (XIV, 159).

Както „парадоксалистът от подземие“ изрича истини за света и екзистенциални аксиоми, така и „Старият шут“ дискредитира непълноценността на индивида, била тя своя или чужда; но това е принципът на деструктивната дискредитация, който не заменя нищо с нищо, а само разрушава установеността. Същият принцип, но в много по-значими категории употребява и самият Иван Карамазов впоследствие – принципът е неизменен за така набелязания тип индивиди, които не рядко са фактори в социалните обусловености...

Откровението на „Стария шут“ е формулирано в аспект, обхващащ несъстоятелността на теорията на Иван, но всеобщият confident и арбитър, Альоша, намира най-точното и кратко определение на философията на „безбожника“, окачествявайки я като „бунт“ (XIV, 223) в едноименната глава. В тази формулировка на Альоша същевременно е фокусирана покровителствено-назидателната (наставническата) загриженост на личност, вече устроена и продължаваща самоизграждането си по законите на естествената и Божията целесъобразност, към „ближния“, към брата не само по кръв, но и „во Христе“, за чието оцеляване и връщане в „Божие стадо“, именно в качеството си на всеобщ confident, той не може да не положи усилия. Неслучайно е очертана с категоричността на ясновидство прогнозата на Альоша за единствения естествен финал на „бунта“ на Иван против вярата и Бога по следния начин: „А клейкие листочки, а дорогие могилы, а голубое небо, а любимая женщина! Как же жить-то будешь, чем ты любить-то их будешь? – горестно восклицал Алеша. – С таким адом в

груди и в голове разве это возможно? Нет, именно ты едешь чтобы к ним примкнуть... а если нет, то убей себя сам, а не выдержишь!" (XIV, 239).

Несъмнената убеденост на Альоша, че Иван Карамазов не от любителски интерес е решил да предприеме пътуване до Европа, а ще замине именно с цел да компенсира собствената си неустановеност в социума чрез непосредственото изучаване на новия европейски „йезуитизъм“ от края на XIX в. – социализма, е най-точното определение на цялата му пасионарна философия, мотивираща отказа на Иван от вярата, Бога и Рая, така убедително експлицирана посредством прецизно подбрана и логически неуязвима аргументация. Отказът на Иван и „връщането на билета“ за входа в света на Божествената хармония, тълкувано не едно десетилетие като форма на научен атеизъм, не случайно бе свенливо „протежирано“ в съветската литературна наука или това, което я представляваше: във вербалната структура от аргументи, построена от Иван, дълго време се визираше не просто несъмнената „философия на революционния атеизъм“, а принципите на доказателствата на цяла една идеология...

Социалистическият атеизъм, от една страна, и безверието, и отказът на Иван от Божествената хармония, от друга, имат две тъждествени особености – първата е тяхната безусловност и втората, по-съществената в случая – липсата на този, така характерен за руския човек интуитивен интелектуализъм, който не е в пълна степен изстребен дори у такива „мъртви души“ като Фьодор Павлович и Павел Смердяков; у Иван той е изместен изцяло от логически, в не малка степен „диалектически“, еkleктичен и, поради това – неустановен в социокултурни и етногенетически граници интелектуализъм, който именно поради тази причина е чужд на който и да е социум и етнос.

Интуицията, съчетанасинтект, или интуитивният интелектуализъм в своите пълноценни проявления изгражда върховите достижения и човешки личности; именно посредством него те постигат по интелектуален път Божественото просветление („Таворската светлина“ и „Нирвана“ са само две от неговите известни проявления), към което се стреми самият Алексей Карамазов, търсейки в наставленията на Стареца Зосима, „просветленият отшелник“, потвърждение и увереност в собствената си ориентация по пътя към Бога.

Пътят на Иван и пътят на Альоша са диаметрално противоположни и ако пътищата им някъде се срещнат, по „логиката“ на айнщайновите теории или продължават успоредно, това би било може би възможно само след неизчислимо време („квадриليون квадрилионов“), за каквото загатва на Иван неговия „двойник“, време, през което самият Иван би трябвало да премине през необходимите „пречистващи прераждания“, а това само по себе си би било мистично чудо, съгласно представите на европейската и християнската философия, а от гледна точка на кришнаизма е съвсем

естествен процес. Във всички случаи със загубата на разсъдъка си по време на съда над Митя Иван встъпва на пътя на „преражданията“ и това е несъмнен идеен знак, предполагащ по-нататъшното му преизграждане, което не изключва вероятността за пречистване на съзнанието му или за „възраждането“ на личността му извън съществуващата в познатия текст фабула на романа...

Атеистичната пасионарност на Иван и „неуязвимата логичност“ на казуистичната аргументация, на атеистичната му философия са принципиално идентични с вербалната, логическа „неуязвимост“ на социалистическото учение и неговите тълкувания и различни интерпретации. Вербалната, логическа „неуязвимост“ на мнимия хуманизъм в идеологическата структура на социализма обаче е лишена от най-важното, определящото целесъобразността на която и да е социално-историческа даденост, формиране, изграждащ модел: тя е бездуховна и безлична, тя е лишена от пиетет към Божественото начало на мирозданието и от тази жизненост, която е постулирана в началото на Евангелието от Йоана. Словото е живо и действено само когато е възплъщение на Божествената правда, когато то представлява една или друга Божествена идея, адресирана към по-ново или по-старо време, или когато утвърждава естествената целесъобразност. Несъмненото равенство на всички хора пред Бога е един от елементите на тази целесъобразност; хората обаче не са равни помежду си и това е дори биологически и генетически определено и закодирано – твърдението на „революционната“ идеология на социализма за равенството на хората помежду им е съмнителна креатура на несъмнената атеистична интелектуална посредственост, елемент от материалистическата казуистика, от привидната логическа безупречност и външна убедителност на идеологическото и юридическо празнословие на социализма.

Иван Карамазов със своя „бунт“, аргументиран в „Легендата за великия инквизитор“, е правомерен именно на този тип „вербална философска система“, в която словото е иреално, самоопровергаващо се в частност и предопределящо самоопровержението на изградената посредством него система като цяло; двата аспекта на това самоопровержение са фокусирани върху саморазрушаването на съзнанието на героя. Така наричаните „пророчества“ на Ф. М. Достоевски са определени от една гениална научно-интуитивна прогностика, основаваща се на прецизното познаване на феномените и факторите, „движещи“ човека и социума било то към гибелта или към спасението им; една от тези негови прогнози е за краха на революцията и социализма. Колкото се касае до самата правомерност на Иван Карамазов към атеистичните компилации на социалистическата идеология, то тя го прекласира в друг типологически ред в художествената система на Ф. М. Достоевски, където са „фиксирани“ и други „бунтовници“ като Ставрогин и Верховенски от романа „Бесове“.

Интелектуалният бунт на Иван против вярата в Бога и против Бога, по същество, е обоснован от теоретически допустимото начало, че достъп в Рая, в света на Божествената хармония, е осигурен само на светите избраници и от тази несправедливост изкрystalизира отказът от самата хармония (допускане, чиято генеалогия в идеен план възлиза към Августин Блажени и е постулирано в „реформистките“ възгледи на Калвин). Това е анархичен бунт в защита на милионите слаби и порочни хора (вероятно това е имал предвид Маркс, когато е твърдял, че „нищо човешко не му е чуждо“) с недостатъчно крепка вяра. „Анархичният бунт“ на Иван против Бога и против „Божия дом“ на Земята, църквата и религиозната система е аналогичен на „анархичния бунт“ на Ставрогин против социалната система. „Бесът“ на отрицанието у Иван Карамазов намира еднотипен генезис с „бесовете“ на насилието у членовете на тайната „революционна“ организация, чиято дейност не случайно е сатирично пародирана в романа „Бесове“, а именно защото едно непълноценно образувание в социума или съзнанието на индивида, кой да е „порок“ или „недостатък“, макар това да е феномен на цяло социално „заболяване“, каквото е революционното насилие, и прословутата „диктатура на пролетариата“, в качеството си именно на социален порок, представлява предмет на сатирико-пародиен художествен подход, какъвто е традиционен по отношение на индивидуалния и социалния порок още от времето на класическата, антична естетика и комедия, най-красноречив пример за което може да се намери в репертоара на Аристофан.

Драмата на Иван Карамазов обаче е трагическа; допустимото начало, върху което той изгражда своите логически, вербални „теореми“ и доказва тяхната убедителност, е не друго освен казуистично условие за цялата последваща риторика; фактически, за разлика от допустимото от Иван условие, че достъп в Рая могат да получат само светите избраници, християнската философия утвърждава правило, което впоследствие Ф. М. Достоевски постановява в своята художествена и философска система като примат за изграждането на всяка личност, и то гласи, че вхoдът в Рая е достъпен за всички, които обаче не са избрали пътя на деструктивизма, на отказа от традиционните етични правила, на насилието и саморазрушаването на личността, а са избрали пътя на естествената целесъобразност, отвъд която би трябвало да се визира Божествената хармония. Това е въпрос на волен избор и върнатата прогноза на писателя, наричан днес „пророк“, указва на спасителния избор на Алексей Карамазов, който, израствайки, „се преражда“ в учител, наставник на децата. Отказът на Иван от Божествената хармония и от Бога е отказ от разбирането, че тази хармония е постижима, но посредством непрекъснатото ѝ изграждане вътре в себе си, в превърнатия в Божи храм дух на човека и – вън – около себе си, в социума. Изборът на Иван е един от изразите на интелектуалната непълноценност, определяща дълбоката лична драма на героя, неговата трагедия.

Към интелигенцията (според Бердяев) могат да бъдат отнесени хора, които не се занимават с интелектуален труд и изобщо не са интелигентни. От друга страна, мнозина руски учени и писатели изобщо не могат да бъдат отнесени към интелигенцията в точния смисъл на думата... „Интелигенцията у нас е идеологическа, а не професионална и икономическа групировка, тя се образува от различни социални класи, в началото предимно от най-културната част на дворянството, по-късно от синове на свещеници и дякони, на дребни чиновници... За интелигенцията е характерна безпочвеност, разрыв с каквото и да е съсловен бит и традиции, но тази безпочвеност е характерно руска. Интелигенцията винаги е увлечена от някакви идеи, предимно социални, и им се отдава беззаветно...“; се превръщат не само в правило за определенията от безспорния авторитет по проблемите на руската култура и утвърден християнски философ, но самите те придобиват значението на норми, императивни по отношение функциите, проявленията и същността на руската интелигенция. Позволително е обаче при наличието на стадии от различно естество в различните периоди от еволюцията на едно явление да бъде обективирана и качествената диференциация в състава на руската интелигенция.