

О.А. ЗАПЕКА
(Институт славянской культуры
Российского государственного университета
им. А.Н. Косыгина, Москва)

СВОБОДА КАК СУДЬБА ЧЕЛОВЕКА В ЭТИЧЕСКИХ ПОСТРОЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

Abstract:

Запека О.А. *Freedom as the fate of man in the ethical constructions of F.M. Dostoevsky*

The article considers the problem of freedom from the perspective of the ethical maximalism of Fyodor Dostoevsky. The writer is primarily interested in the fate of a «liberated» man who flaunted the law, «fell» out of the cosmic order, declared willfulness. Freedom is a destiny of a man, his cross, no freedom means no human being. But freedom inevitably turns into slavery, becomes a destructive force if, reveling in boundless freedom, the man does not recognize anything higher than himself.

Ключевые слова: свобода, Ф.М. Достоевский, этический максимализм, своеволие, богооставленность, личность, «подпольный человек», индивидуализм, «Легенда о Великом инквизиторе».

Тема свободы в контексте русской религиозной философии получает особое звучание. Эта «особость» обусловлена спецификой самой русской религиозной мысли. Доминирование моральной установки, утверждение онтологизма (т.е. признание познавательных актов функцией действия человека в мире, событием в процессе жизни), неразрывность теоретического и практического разума, иначе говоря, стремление к целостности, к единству всех сил духа — вот те черты, которые определяют своеобразие русской философии.

Для русской религиозной философии конца XIX — начала XX в. особое значение имело творчество Ф.М. Достоевского. Отправная точка философствования Достоевского — совпадение, «наложение» начал этического и религиозного. «Цель всякого движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть, — подчеркивает Достоевский, — единственно лишь искание Бога, Бога своего, непременно собственного, и вера в Него как в Единого Истинного. Никогда еще не было народа без религии, т.е. без понятия о зле-дobre»¹. Способность к различению добра и зла позволяет человеку (народу) «добыть» Бога, прийти к нему. Проблема бытия Бога, проблема теодицеи может быть постигнута, как считает Достоевский, через проблему человека. Проблеме человека, человеческой судьбы принадлежит центральное место в творчестве писателя-философа. Его мировоззрение проникнуто духом персонализма: с особой страстностью он вскрывает процесс становления личностного

измерения в человеке. Прозрения Достоевского о глубинных основаниях человеческого существа поражают своей гениальностью. Он, как никто другой, сумел показать, что человек есть сложное сочетание логического и иррационального, но именно последнее придает человеку «объем», своего рода четырехмерность. Заметим, что Достоевский не был философом, если под философией понимать системное, теоретическое мировоззрение. Но в «Легенде о Великом инквизиторе» философии больше, чем в многочисленных томах общепризнанных корифеев академической философской мысли. Его по праву можно считать одним из зачинателей экзистенциалистского течения в философии и литературе XX в.

Невольно вспоминается высказывание А. Камю, признававшего свою приверженность идеям русского писателя: «Думают только образами. Если хочешь быть философом, пиши романы»².

Религиозное напряжение, которое переживал в течение всей жизни Достоевский, страстные этические искания, его этический максимализм вызваны доминированием в нем над всем проблематики добра.

«Этический максимализм у Достоевского, — полагает В.В. Зеньковский, — получает исключительно яркое и сильное выражение. Весь бунт Ивана Карамазова против Бога определяется именно этическим максимализмом, не принимающим мира, потому, что его “будущая гармония имеет в основе страдания”»³. Иван Карамазов убежден, что «иссякновение» веры у людей в их бессмертие приведет к торжеству принципа «всё позволено», ибо нет добродетели, если нет бессмертия. Формула «всё позволено» являет собой продукт умственной деятельности, но принять ее головой еще не значит употребить ее как руководство к действию. Вопрос веры в Иване не решен, но, как сказал ему старец Зосима, «если не может решиться в положительную, то никогда не решится в отрицательную» сторону⁴: «таково свойство его сердца» и в этом «вся его мука».

В человеке всегда живет образ Божий вне зависимости от того, обрел он веру в бессмертие, «узрел Бога» или нет. Человеку дано право (Богом же) свободно решить для себя вопрос существования Бога и личного бессмертия. Бог сотворил человека, но Он хочет свободной его любви, свободного признания, без малейшей доли принуждения. Богоподобие человека и вынуждает последнего терзаться так называемыми «проклятыми вопросами». Как образ Божий в человеке Достоевский утверждает свободу.

Свобода, жажда самоутверждения составляют ядро личности. Свобода может являться человеку как высшее счастье и как невыносимое бремя, но нет для него ничего дороже свободы. Человека нельзя свести к разуму, в нем всегда будет присутствовать нечто, ускользающее от власти «рацио». Это нечто есть свидетельство «связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных»⁵.

Достоевский признавал существование двух свобод: изначальной, иррациональной свободы, раскрывающейся как свобода избрания добра и зла, и свободы последней, разумной, высшей, свободы в Боге, в добре.

Первая свобода есть свобода «от», «пренебрегающая» всякими условиями, рамками, ограничениями, установленными извне. Первая свобода — это свобода «подпольного» человека, и она несет в себе семя смерти. Деятельная любовь человека к ближним может стать силой, способствующей преобразению изначально иррациональной свободы в свободу высшую, проникнутую благодатным светом. Но это только одна возможная «перспектива» развития или, точнее, разворачивания первой свободы. Изначальная свобода может оказаться невосприимчивой к «голосу сердца», и тогда она приводит к разрушению личности, утверждающейся в собственном своеволии и упивающейся им. Герой («антигерой») «Записок из подполья» выступает на защиту «своего собственного хотенья»: «свое собственное вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия, — одного только самостоятельного хотения, чего бы эта самостоятельность ни стоила ему и к чему бы ни привела»⁶. В данном случае безмерная свобода перерождается в свою противоположность, становится необходимостью, силою принуждающей и подавляющей в человеке то особенное, личное начало, которое он тщетно пытается сохранить в себе. Но от «человека подполья» ускользает эта истина, или он пренебрегает ею, утверждая, что можно «нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего, чтоб иметь право пожелать себе даже и глупейшего и не быть связанным обязанностью желать себе одного только умного. Ведь это глупейшее, ведь этот свой каприз может быть выгоднее всех выгод даже и в таком случае, если приносит явный вред и противоречит самым здравым заключенным нашего рассудка о выгодах, — потому что во всяком случае сохраняет нам самое главное и самое дорогое, т.е. нашу личность и нашу индивидуальность»⁷.

Своих героев Достоевский «помещает» в исключительные условия, подвергает их «духовному эксперименту». Он как бы «застает» человека во время глубокого духовного кризиса, религиозного перелома. Достоевскому прежде всего интересна судьба «отпущенного на свободу» человека, пренебрегшего законом, «выпавшего» из космического порядка, объявившего своеволие. Писатель исследует глубины человеческой природы, ее тайны, в «подзаконном» же существовании человека эти тайны не показываются.

Путь «отпущенного на свободу» человека начинается с крайнего индивидуализма, обособления, жажды испытания в себе самом «полноты жизни». Достоевский «открывает» природу подпольного человека. Она

обнаруживает свою полярность, антиномичность и иррациональность. В состоянии «отпущенности» у человека проявляется потребность в безумной свободе, в иррациональном, возникает желание «пострадать». Свое исследование человеческой судьбы на путях свободы Достоевский начинает со свободы «подпольного человека». Преступающая границы человеческой природы свобода Раскольников порождает сознание собственной ничтожности, обнажает ущербность мироощущения. Свобода Ставрогина истощает его личность, опустошает, вырождается в полный индифферентизм. Кириллов одержим желанием вознестись над всеми, стать как Бог.

Достоевского особенно привлекает судьба человека в свободе, «перешедшей в своеволие». Высшей точки своего развития эта тема достигает в романе «Братья Карамазовы». Бунт Ивана — предел «разворачивания» безблагодатной свободы.

В романах Достоевского человек предстает в момент богооставленности, ему надлежит найти путь свободы, который лежит через тьму, через трагедию раздвоения. Достоевский понимает, насколько тяжело и опасно такое испытание человеческого духа, но, выдержав его, человек становится подлинно свободным.

Опыт богооставленности есть своего рода религиозный опыт, посредством которого после испытания тьмой может «загореться свет». В своих произведениях Достоевский показывает, как труден и трагичен сам процесс свободного осознания человеком всей нелепости, губительности и безобразности жизни несправедливой, безблагодатной. Яркий пример тому — история жизни старца Зосимы, познавшего на собственном опыте разрушительную силу зла бездуховности. Но его душа сумела открыться восприятию прекрасного, долгою работой «приобрести» любовь. Старец Зосима учил преодолевать свободу, понятую как преумножение потребностей, отсекал потребности лишние и ненужные, смирить самолюбивую и гордую волю, и тогда, с помощью Божией, достигается свобода духа, а с нею и веселье духовное⁸.

Итак, путь свободы может привести или к человекобожеству и разрушить тем самым человеческую личность, или к Богочеловечеству, т.е. к подлинному утверждению человеческого образа. Достоевский делает очень важный вывод о невозможности возврата к «принудительно рационализированному уму», против которого возмутился «подпольный человек», о необходимости для человека пройти путь свободы до конца. По утверждению Бердяева — мыслителя, очень близкого Достоевскому по духу, — «и это было уже новым словом о человеке»⁹.

Свобода есть судьба человека, его «крест», без свободы нет и человека. Но свобода неизбежно превращается в рабство, становится силой разрушающей, если, упиваясь беспредельной свободой, человек не

признает ничего высшего в сравнении с собой. Отвергая Высшее, отказываясь от Бога, человек вступает на путь самоистребления, ибо «если нет у свободы содержания, предмета, нет связи человеческой свободы со свободой божественной, то нет и свободы. Образ человека держится природой высшей, чем он сам»¹⁰.

Высшая свобода, свобода «для» устремлена к божественной полноте. Посредством дел милосердия или деятельной любви человек соединяется с подобными себе и с Богом, он выводит свою «душу из уединения на подвиг братолюбивого общения»¹¹. В Богочеловечестве совершится соединение свободы божественной и свободы человеческой, образа божественного и образа человеческого. По мнению Бердяева, у Достоевского обнаруживается переход от исключительно трансцендентного понимания христианства к более имманентному его пониманию. Достоевский «возвращает» человеку измерение глубины, без чего невозможно постижение иррациональной тайны человеческой свободы. «Эвклидову уму» недоступно охватить иррациональный «остаток» в человеческом существе, являющийся источником живой силы человека.

У Достоевского свобода выступает необходимым условием теодицеи и антроподицеи. Признание тайны иррациональной свободы, лежащей в основе бытия, оправдывает Бога в существовании зла в мире. Иррациональная свобода содержит в себе источник зла, и, лишь отказавшись от свободы, можно одолеть зло. Но весь трагизм в том и состоит, что для человека отказ от свободы равносильен отказу от собственного достоинства, «предательству» образа Божьего в себе, подавлению доброго начала в своей природе. Достоевскому удается гениально раскрыть диалектику добра и зла в человеческой свободе. Истинное добро — это свободное добро, оно должно стать результатом свободного выбора, совершаемого человеком. В свою очередь, свобода выбора предполагает свободу зла, в противном случае добро оказывается не свободным, а принудительным, необходимым и перестает быть собственно добром. Существование зла в мире, существование свободы, собственно из которой это зло и происходит, служит, как считает Достоевский, доказательством бытия Бога. В «Миросозерцании Достоевского» Бердяев сформулировал это доказательство в парадоксальной, как он сам признает, форме: «Бог именно потому и есть, что есть зло и страдания в мире, существование зла есть доказательство бытия Божьего. Если бы мир был исключительно добрым и благим, то Бог был бы не нужен, то мир был бы уже Богом. Бог есть потому, что есть зло. Это значит, что Бог есть потому, что есть свобода»¹².

Вера в Бога, согласно мысли Достоевского, есть вера в человека, в его способность к нравственному совершенствованию, к преобразению через страдания, которыми преисполнен путь свободы. В «Легенде о Великом

инквизиторе» автор ставит вопрос о неотделимости веры в Бога от веры в человека и с особой силой утверждает свободу человека как его высшее достоинство, как образ Божий в нем, как самое человеческое в человеке.

Оценки «Легенды» в религиозно-философской литературе первой четверти XX в. отличались необычайным разнообразием. Так, Николай Бердяев считал, что в идейной диалектике «Легенды о Великом инквизиторе» утверждается свобода, проявляется положительная направленность духа писателя. С точки зрения Василия Розанова, воззрения Ф.М. Достоевского на свободу со времени написания «Записок из подполья» претерпели заметное изменение: «...усталость и скорбь сменили в нем прежнюю уверенность, и жажда успокоения сказывается всего сильнее в “Легенде”»¹³. В фундаментальном исследовании Розанова «О легенде “Великий инквизитор”» отмечается: «...высокие дары свободы, истины, нравственного подвига — все это отстраняется, как тягостное, как излишнее для человека; и зовется одно: какое-нибудь счастье, какой-нибудь отдых для “жалкого бунтовщика” и все-таки измученного, все-таки болящего существа, сострадание к которому заглушает все остальное в его сердце, всякий порыв к божескому и высокочеловеческому. “Легенду об инквизиторе” до известной степени можно рассматривать как идею окончательного устройства судеб человека, что, безусловно, было отвергнуто в “Записках из подполья”»¹⁴. Различное восприятие «Легенды» столь непохожими мыслителями не должно вызывать удивления. Бердяеву было присуще обостренное чувство свободы, его первичную интуицию свободы «питал» мир идей Достоевского, ставшего для основоположника русского экзистенциализма «духовной родиной». Розанова также связывало с Достоевским «коренное духовное родство» («чувство касания Христа»¹⁵), но он остался «нечувствительным» к прозрениям автора «Братьев Карамазовых» о свободе.

В «Легенде» свобода представляется Достоевскому как акт веры. Только «необычайная свобода духа», подвиг «свободной веры» позволит «узнать» Бога за образом раба. Сын Божий, явившись в мир не властелином и великим Мессией, а униженным Мучеником, выразил тем самым не одну лишь свою любовь, но и свое уважение к человеку. Человеческое существо нуждается в Боге как высшем начале, и Богу необходим человек с его верой и любовью. Бог ждет от человека свободной любви и свободной веры, Он желает быть признанным свободно. Потому Христос отверг искушения духа в пустыне и отказался завоевать сердца людей, взяв на вооружение «чудо, тайну, авторитет». Трагедия инквизитора, как показывает ее Достоевский, состоит в том, что, проповедуя Божьи истины, Его учение, сам Великий инквизитор не верит в Бога, в его сердце нет места вере, отсюда и его презрительное отношение к людям. Система Великого

инквизитора (как и система Шигалева, Петра Верховенского) «венчает» процесс перерождения свободы в «безграничный деспотизм», исследованию которого принадлежит важное место в творчестве Достоевского. Программа инквизитора основана на идее земного рая, этой сокровенной мечте человечества. Но состояние радости и покоя, обещанное инквизитором, достигается ценой отказа от свободного творчества, от духовного начала в человеке, поскольку последнее обусловлено свободой, на ней зиждется. Вот почему насквозь лживо желание инквизитора помочь человечеству; за его жалостью скрывается злоба и ненависть к людям; им движет стремление не даровать человечеству «райскую» жизнь, а, скорее, стремление поработить его, превратив в стадо послушных рабов. Великий инквизитор призывает к покорности, ибо в покорности открывается свобода; но свобода в покорности на самом деле не имеет ничего общего с тем, к чему призывает инквизитор; его призыв к свободной покорности оборачивается призывом к рабскому повиновению, подавляющему в человеке образ и подобие Бога.

Итак, в идейной диалектике «Легенды о Великом инквизиторе», ставшей, по словам К. Мочульского, «величайшей в мировой литературе теодицеей»¹⁶, Достоевский утверждает человека в нравственной силе его духа, в его свободе. Достоевский верил, что только захваченная абсолютным идеалом личность способна добровольно отказаться от своеволия и обрести подлинную свободу. Таким идеалом, абсолютным и прекрасным, наполняющим жизнь высшим смыслом, была для Достоевского личность Христа. Христос явился воплощением подлинной любви, невозможной без «подвига жертвенного самоотречения», предельным выражением свободы. Свобода утверждается Достоевским не столько как право человека, сколько как его обязанность — главное требование, предъявляемое Богом к нему.

Вслед за славянофилами Достоевский отвергает индивидуализм как жизнеутверждающий принцип. В других и через других человек пополняет себя. Открывая себя другим, человек не просто пополняет свою природу, но узнает себя самого, постигает сокрытые в нем духовные силы. Духовная природа человека необходимо требует общения с ближними и с Богом, что составляет одно из важнейших условий ее существования. Общение это предполагает обязательное признание свободы ближнего и отказ от посягательств на его свободу, поскольку последняя заключает в себе главное достоинство личности другого.

«Братолюбивое единение» — вот высшая цель, придающая смысл человеческому существованию. Свобода личности, по убеждению Достоевского, есть высочайшая ценность, если она выводит на путь подлинного единения людей, возвышает из низин «эгоистического своеволия». Спо-

способность преобразовывать свободу мнимую в свободу действительную, т.е. направить ее центростремительно, альтруистически, Достоевский считал свидетельством духовного роста личности.

«Людская общая целостность» или свободное братство, основанное на любви к ближнему и к Богу (соборность), есть, согласно Достоевскому, определяющий принцип единственно достойного человека общества — Церкви. В мирозерцании Достоевского Церковь занимает особое место. Церковь есть общественный идеал, в котором возможно примирение всеобщей гармонии и свободы. Достоевский разоблачает такие типы «идеального» общественного устройства, которые воплощают в себе «муравейник» и «хрустальный дворец». Только в Церкви достигается подлинное братство в любви и свободе. Так, в своей первой речи в память Ф.М. Достоевского Владимир Соловьев отметил, что «Церковь как положительный идеал должна была явиться центральной идеей нового романа или нового ряда романов, из которых написан только первый — “Братья Карамазовы”»¹⁷. Такой «русский социализм» возвышает человека до уровня духовного братства — Церкви. Возвышение это совершается посредством нравственного подвига — свидетельства достижения человеческого духом подлинной свободы.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30-и т. Л.: Наука, 1974. Т. 10. С. 198–199.
- ² Запись из «Записных книжек» А. Камю: январь 1936 г. См.: *Camus A. Carnet I. Mai 1935 — fevrier 1942.* Paris: Callmard, 1962. S. 23.
- ³ *Зеньковский В.В.* История русской философии. Л.: Эго, 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 237.
- ⁴ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 14. С. 65.
- ⁵ Там же. С. 290.
- ⁶ Там же. Т. 5. С. 113.
- ⁷ Там же. С. 115.
- ⁸ Там же. Т. 14. С. 284.
- ⁹ *Бердяев Н.А.* Мирозерцание Достоевского. Прага: YMCA-PRESS, 1923. С. 54.
- ¹⁰ Там же. С. 74.
- ¹¹ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 14. С. 276.
- ¹² *Бердяев Н.А.* Мирозерцание Достоевского. С. 86.
- ¹³ *Розанов В.В.* Легенда о Великом Инквизиторе. СПб.: Изд-е М.В. Пирожкова, 1906. С. 123.
- ¹⁴ Там же. С. 123.
- ¹⁵ *Голлербах Э.В.В.* Розанов. Жизнь и творчество. М.: Квazar, 1991. С. 44–45.
- ¹⁶ См.: *Мочульский К.* Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-PRESS, 1947. С. 511.
- ¹⁷ *Соловьев В.С.* Соч.: в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 300.