

ИДЕЯ СВОБОДЫ В ЭТИЧЕСКИХ ПОСТРОЕНИЯХ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

О. А. Запека

Большинство этических систем, созданных в России в конце XIX – начале XX вв., имеет религиозные основания. Николай Бердяев очень точно заметил, что «не религиозная мысль у нас всегда не оригинальна»¹.

Пережив довольно сильное влияние западноевропейского философского опыта, русская мысль всё же не «пропиталась» духом абстрактного философствования, обнаруживающего свои истоки в рассуждениях софистов и панлогизме Аристотеля. Основой мирозерцания русских религиозных философов становится осмысление конкретного духовного опыта.

Для русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. 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, – подчёркивает Достоевский, – единственно лишь искание Бога, Бога своего, непременно собственного, и вера в Него как в Единого Истинного. Никогда еще не было народа без религии, то есть без понятия о зле добре»². Вера в Бога есть вера в бессмертие души человеческой. Идея бессмертия представляется Достоевским как высшая идея на земле, «ибо все остальные высшие идеи жизни, которыми может быть жив человек, лишь из нее вытекают»³. Веруя в собственное бессмертие, человек постигает смысл своего пребывания на земле. Без убеждения в своём бессмертии в человеке иссякнет любовь и «всякая живая сила». Тогда и «нравственный закон природы должен немедленно измениться в полную противоположность прежнему, религиозному», и эгоизм должен быть признан «необходимым, самым разумным и чуть ли не благороднейшим исходом»⁴ в таком положении человека. Таким образом, убеждение в бессмертии души оказывается необходимым для человека, в силу чего, как утверждает Достоевский, оно «есть нормальное состояние человечества», что и служит доказательством несомненного существования самого бессмертия человеческой души.

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 придаёт человеку «объём», своего рода четырёхмерность. Заметим, что Достоевский не был философом, если под философией понимать нечто системное, теоретическое; но в «Легенде о Великом инквизиторе» философии больше, чем в многочисленных томах общепризнанных корифеев академической философской мысли. Его по праву можно считать одним из вдохновителей 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».

Религиозное напряжение, которое переживал в течение всей жизни Достоевский, страстные этические искания, его этический максимализм вызваны доминированием в нём 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»⁵. Формула Достоевского: «Если Бога нет, то всё дозволено» – лишний раз доказывает, как хорошо он представлял себе возможные последствия прорыва таящейся во внутреннем мире русского человека стихии в случае утраты им веры в высшие начала. Достоевскому, как никому другому, удалось показать, что для русского человека во вседозволенности и заключается настоящая свобода.

В романах Достоевского совершается судьба человека, испытующего путь свободы. Своих героев Достоевский «помещает» в исключительные условия, подвергает их «духовному эксперименту». Он «застаёт» человека во время глубокого духовного кризиса, религиозного перелома. Писатель исследует глубины человеческой природы, её тайны, а в «подзаконном» существовании человека эти тайны не показываются.

Тема свободы в русской литературе всегда связывалась с метафизической загадкой и потому побуждала авторов прояснить её основы. Человека нельзя свести к разуму, в нём 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»⁶.

Свобода имеет свою внутреннюю диалектику, которую улавливает и раскрывает Достоевский. Нравственность предполагает, как свою основу, две свободы: иррациональную (тёмную) и разумную (просветлённую). Пребывая в стихии иррациональной свободы, человек совершает свой главный выбор, который должен определить всё последующее содержание человеческой жизни. Разумная свобода или свобода просветлённая представляет собой проект, задание, разворачивание которого требует усилий со стороны человеческой личности. Разумная свобода есть результат исполненного человеком выбора, в котором нашла выражение безусловная (иррациональная) человеческая воля. Выбор есть необходимый этап в нравственном становлении личности, и в этом смысле он не свободен; настоящая свобода открывается личности, когда выбор уже сделан.

Первая свобода есть свобода «от», «пренебрегающая» всякими условностями, рамками, ограничениями, установленными извне. Силой, способной «преобразовать» свободу отрицания в стремление к созиданию, может стать деятельная любовь человека к ближнему. Но это только одна возможная «перспектива» развития или, точнее, развёртывания первой свободы. Первая свобода – это свобода «подпольного» человека, и она несёт в себе семя смерти. Человек может быть неудержим в своём страстном стремлении утвердиться, «зациклившись» на свободе вседозволенности собственного «я», лишь бы доказать всем и вся, что он не какой-нибудь «штифтик» или «фортепьянная клавиша». Чтобы доказать своё право

на самостоятельное хотение, человек может пойти и на сознательное причинение ущерба самому себе. В таком случае свобода перерождается в свою противоположность, становится силою принуждающей и подавляющей в человеке то особенное, личное начало, которое он тщетно пытается сохранить в себе. Путь «отпущенного на свободу» человека начинается с крайнего индивидуализма, обособления, жажды испытания в себе самом «полноты жизни». Достоевский «вскрывает» 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». Так, преступающая границы человеческой природы свобода Раскольникова порождает сознание собственной ничтожности, обнажает ущербное мироощущение. Свобода Ставрогина истощает его личность, опустошает, вырождается в полный индифферентизм. Кириллов одержим желанием вознестись над всеми, стать как Бог. Но в человекобожестве погибает человек, погибает его свобода.

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 предстаёт в момент богооставленности, и ему надлежит найти путь свободы, который лежит через трагедию раздвоения. Человек может заблудиться в этом «страдальческом странствовании», соблазниться призраком истины, «обманчивым светом».

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»⁷.

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 признаёт ничего высшего в сравнении с собой. Духовное начало в человеке, заключающее в себе его достоинство, предполагает обращение к трансцендентному началу. «Стирая небосвод», 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»⁸.

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 удаётся 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 перестаёт быть собственно добром. Существование зла в мире, существование свободы, из которой это зло и проистекает, служит, как считает Достоевский, доказательством бытия Бога. В «Миросозерцании Достоевского» Бердяев сформулировал это доказательство в парадоксальной, как он сам признаёт, 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»⁹.

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 нём, как самое человеческое в человеке.

Оценки «Легенды» в религиозно-философской литературе первой четверти XX в. отличались необычайным разнообразием. Так, Н. А. Бердяев считал, что в идейной диалектике «Легенды о Великом инквизиторе» утверждается свобода, проявляется положительная направленность духа писателя. С точки зрения Василия Розанова, воззрения 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"»¹⁰. 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»»¹¹.

Различное восприятие «Легенды» столь непохожими мыслителями не должно вызывать удивление. Бердяеву было присуще обострённое 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»¹²), но он остался «нечувствительным» к прозрениям автора «Братьев Карамазовых» о свободе.

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, по его словам, 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»¹³, 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 совершенным, наполняющим жизнь высшим смыслом, была для Достоевского личность Христа. Христос явился воплощением подлинной любви, невозможной без «подвига жертвенного самоотречения», предельным выражением свободы. В «Легенде о Великом инквизиторе» Христос не обличает, не протестует, не борется с инквизитором. Он просто является, воскрешает, исцеляет, благословляет, то есть совершает поступки, занимается трудом творческого созидания, казалось бы, не противоречащим требованиям церкви. Но именно в этом исключаящем любое насилие созидании и заключается его сила, и потому он так опасен для инквизитора...¹⁴

Таким образом, свобода утверждается Достоевским не столько как право человека, сколько как его обязанность – главное требование, предъявляемое Богом к нему. Но вот способен ли человек справиться с такой ношей? Почему человек боится свободы и готов отказаться от неё в обмен на жизнь спокойную и благополучную? Свобода аристократична, она предполагает актуальное присутствие духовных потребностей в человеке, что свидетельствует о формировании особой внутренней оптики. Свободу нельзя навязать, «дать», «подарить», нельзя насильно сделать человека свободным: декларировать права и свободы, закрепив их в Конституции, ещё не значит получить свободное общество, так как свобода должна быть востребована. Свободная личность – это личность цельная, духовно зрелая, определяемая религиозно-этическим измерением и, следовательно, способная признавать и уважать свободу других. Свобода личности, по убеждению Достоевского, есть только тогда высочайшая ценность, когда она выводит на путь подлинного единения людей, возвышая их из низин «эгоистического своеволия». Не случайно в одной из записных книжек Ф. М. Достоевский заметил, что выше «мысли обняться» ничего нет.

-
- ¹ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. – М., 1912. – С. 4.
- ² Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30-ти томах. – Л., 1974. – Т. 10. – С. 198–199.
- ³ Достоевский Ф. М. Дневник писателя. – М., 1989. – С. 349.
- ⁴ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30-ти томах. – Т. 14. – С. 65.
- ⁵ Зеньковский В. В. История русской философии. – Л., 1991. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 237.
- ⁶ Там же. – С. 290.
- ⁷ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Философия творчества свободы и искусства. – М.: «Искусство», 1994. – С. 54.
- ⁸ Там же. – С. 74.
- ⁹ Там же. – С. 86.
- ¹⁰ Розанов В. В. «Легенда о Великом Инквизиторе». – СПб., 1906. – С. 123.
- ¹¹ Там же. – С. 123.
- ¹² Голлербах Э. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. – М., 1991. – С. 44–45.
- ¹³ См.: Мочульский К. Достоевский. Жизнь и творчество. – Париж: YMCA-PRESS, 1947. – С. 511.
- ¹⁴ См.: Кантор В. Русская классика, или Бытие России. – М., 2005. – С. 605.