

Реконструкция философии поступка Ф. М. Достоевского на материале романа «Братья Карамазовы»

Л. Г. Кришталева

В произведениях Ф. М. Достоевского заключено огромное богатство знаний о человеке. Романы великого мыслителя с момента своего появления и вплоть до сегодняшнего дня порождают на свет множество интерпретаций, нередко противоречивых. Объясняется это не только сложностью и глубиной мысли Достоевского, но и тем, что время ставит свои задачи, сквозь призму которых всякий раз по-новому прочитываются произведения гениального писателя. Достоевский видел возможность возникновения тоталитарных режимов («Бесы», «Легенда о Великом инквизиторе») и предостерегал от этой опасности. Исследователями была проделана огромная работа по осмыслению великого наследия, раскрывающего негативный опыт социальной жизни. Однако в творчестве Достоевского важна не только его критическая часть, но и позитивные идеи, касающиеся нравственного поступка, счастья и справедливости.

М. М. Бахтин, внесший огромный вклад в изучение Достоевского, вел исследование в области философии поступка, хотя и не на материале творчества писателя. Бахтин говорит о необходимости изучения проблемы «бытия-события», тесно связанной с понятием поступка: «Но этот мир-событие не есть мир бытия только, данности, ни один предмет, ни одно отношение здесь не дано, как просто данное, просто сплошь наличное, но всегда дана связанная с ним заданность: должно, желательно»¹. Поскольку мир-событие не есть данность, он зависит от «эмоционально-волевого тона», иначе говоря устремленности, нацеленности на осуществление должного, желательного. Позицию М. М. Бахтина можно охарактеризовать как динамическую установку. «Эмоционально-волевой тон» — неотъемлемая составляющая поступка; но кроме того он свидетельствует о «признании» (или непризнании) человеком мира. Признание, принятие — еще одна важнейшая категория философии поступка. Итак, М. М. Бахтин рассматривает поступок как то, что не является данностью и благодаря чему возникает мир-событие. В исследовании мы будем проводить ту же мысль, говоря о поступке как средстве явления человеческой природы, отношений с миром и с другими людьми. А любовь, столь ценную для Достоевского, можно сопоставить с «эмоционально-волевым тоном» Бахтина.

Определяя метод этой небольшой работы, обратимся к философским мыслям М. М. Бахтин, которые высказывались безотносительно к Достоевскому. Он считал, что философия поступка может быть лишь описанием, «феноменологией», поскольку «это событие [поступок] в целом не может быть транскрибировано в теоретических терминах, чтобы не потерять самого смысла своей событийности... Первая философия, пытающаяся вскрыть бытие-событие, как его знает ответственный поступок, не мир, создаваемый поступком, а тот, в котором он ответственно себя осознает и свершается, не может строить общих понятий, положений и законов об этом мире (теоретически-абстрактная чистота поступка), но может быть только описанием, феноменологией этого мира поступка. Событие может быть только участно описано»². Бахтин понимает поступок очень широко: это не только нравственный поступок, но и мысль,

¹ Бахтин М. М. К философии поступка. В сб.: Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев. 1994. С. 35.

² Бахтин М. М. К философии поступка. В сб.: Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев. 1994. С. 34-35.

чувство, художественное творчество. В своей философии поступка Бахтин говорит о первом главном значении; хотя более разработанными оказались исследования произведений литературы. Интересно, что мета-воззрения наиболее проникновенного исследователя Достоевского оказываются созвучны идеям самого писателя, не высказываемым напрямую, но выводимым из его главного романа.

Не раз говорилось, что художественное творчество романиста Достоевского является серьезным вкладом в сокровищницу философской мысли. Эта характерная особенность — переплетение литературы и философии — тоже существенно определяет метод исследования. В романе нельзя брать как готовую ни одну из звучащих в тексте мыслей героя или рассказчика, и тем более нельзя приписывать их самому автору — они должны рассматриваться как часть целого. Кроме того, некоторые мысли вообще не выражены явно, раскрываясь лишь через поэтику: художественные приемы, композицию текста. Поэтому вычленение философской мысли из ткани художественного произведения — особая задача исследования. Мы обращаемся к словам художника, стараясь сохранить авторскую форму выражения, которая далеко не всегда соотносится с философской терминологией, и стремимся проследить развитие мысли, взаимосвязь понятий на протяжении всего романа. Именно на основании взаимоопределяющих связей понятий, мы пытаемся сделать шаг в область философии, стараясь не исказить мысли Достоевского.

Еще одно важное замечание: мы обращаемся лишь к одному, последнему, роману Достоевского. В нашу задачу не входит выяснение того, как развивались представления Достоевского, как изменялась его трактовка тех или иных проблем, мы не пытаемся проследить, как из романа в роман кочуют одни и те же темы, человеческие типы и образы. Для нас существенно именно то, что «Братья Карамазовы» являются итоговым произведением великого писателя, в котором он пытается решить вопрос, поставленный в юности как задачу всей жизни, — что такое человек. Достоевский не только гениальный писатель, заговоривший о новых для XIX века темах, изобразивший особенности современного ему человека. Мы находим у автора «Братьев Карамазовых» целостное понимание человека. В романе не просто ставится проблема спасения, но и дается путь ее решения. И это решение находится как раз в сфере поступка. Наше исследование не является литературоведческим, но — описательным, феноменологическим (в том смысле, в каком употребляет это слово М. М. Бахтин).

I. Условия возможности нравственного поступка

Подвиг

Из предисловия романа мы узнаем, что главным героем «Братьев Карамазовых» является Алеша. Этот персонаж воплощает замысел писателя создать образ «положительно прекрасного человека». Такую творческую задачу Достоевский поставил перед собой еще во время работы над «Идиотом»: «Главная мысль романа — изобразить положительно прекрасного человека. Труднее этого нет ничего на свете... Потому что это задача безмерная... Прекрасное есть идеал, а идеал — ни наш, ни цивилизованной Европы еще далеко не выработался»³.

³ Ф.М. Достоевский. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Издательство «Наука», Ленинград. Т. 28, ч. 2, с. 251. Далее указывается лишь том и страница.

Писатель хотел создать положительный образ, а мы, следуя его желанию, попытаемся понять положительный внутренний опыт, показанный им.

Проанализировать структуру и значимость поступка у Достоевского помогает малоизученный образ Михаила – он встречается в тех главах «Братьев Карамазовых», где рассказывается о старце Зосиме. Михаил, убивший любимую женщину, через четырнадцать лет решается объявить о своем преступлении, потому что «Господь не в силе, а в правде» (14, 280). Сила в данном эпизоде романа понимается как способность героя выносить ради семьи муки ада: «За кровь пролитую я всю жизнь готов мучаться, только чтобы жену и детей не поразить». Решение же объявить приходит к Михаилу как мечта (14, 279).

Служение правде — «мечта», естественное, непосредственно возникающее желание героя. Оно противопоставляется силе, иначе — усилию героя скрыть преступление, которое дается ему с трудом. Предварительно можно заключить, что Достоевский рассматривает человеческую природу как благоую, изначально стремящуюся к правде и справедливости. Именно поэтому попытка героя противостоять своему стремлению к благу оказывается трудной и мучительной.

Четырнадцать лет, прожитые после убийства, Михаил называет адом (14, 280). Ад, по словам Зосимы, — «страдание о том, что нельзя уже более любить» (14, 280). Михаил тоже высказывает подобную мысль: «Теперь не только ближнего моего, но и детей моих любить не смею» (14, 280). А после объявления преступления он полагает, что обрел рай: «Теперь уже смею любить детей моих и лобызать» (14, 83). Таким образом, понятия ада, рая, страдания у Достоевского определяются с помощью понятия любви.

Страдание Михаила с присущей Достоевскому особенностью доводить переживания своих героев до предельной степени названо адом; а способность реализовывать желание ласкать детей — раем. Еще одно предварительное заключение: определение страданий героя с помощью религиозного понятия ада свидетельствует о признании и оправдании человеческих желаний и горестей как таковых, об оправдании человеческой природы⁴.

Поступок, в данном случае, преступление, вызывает такое изменение в герое, что для него становятся невозможны некоторые, казалось бы, простые и естественные проявления. Произвольно же он не может заставить вести себя иным образом, нежели тем, который определяется этим изменением. Понимание страданий как ада, наказания означает, что способность человека к любви является в то же время его долгом реализовать эту способность («могу ласкать детей» равно «не могу не ласкать», должен). Следовательно, соглашаясь ради семьи страдать и быть в аду, Михаил длит «не могу ласкать». Тем самым «не могу ласкать» превращается в противоположное — «могу не ласкать». Таким образом, простое принятие несвободы является поступком, актом свободы, совершенно меняющим смысл совершаемого действия. Получается, что между свободой и несвободой, «не могу не ласкать» и «могу не ласкать» есть плотное замещение, не оставляющее зазора промежуточного состояния. Превращение «не могу» в противоположное «могу не» показывает значительность действия принятия. Безначальный акт принятия является началом определенного состояния, в

⁴Это же было замечено Вячеславом Ивановым: «Метафизическое его [Достоевского] изображение имманентно психофизическому: каждый волит и поступает так, как того хочет его глубочайшая, в Боге лежащая или Богу противящаяся и себя от Него отделившая свободная воля». — Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 174.

котором становится возможным то, что было невозможно в предыдущем состоянии и наоборот. Акта принятия или непринятия нельзя избежать из-за произвольности пришедшей мысли. Здесь может возникнуть вопрос, свободен ли человек, устроенный так, что его принятие или непринятие совершается произвольно, т. е. помимо воли и свободы. Мы сформулируем этот вопрос, характеризующий устройство человека, чтобы ответить на него позже.

Принятие несвободы свободно. Однако, в ходе превращений «не могу» в «могу не» у героя не возникает способности ласкать детей — несвобода не исчезает в результате того, что была принята. Действительно, Михаил обретает способность любить лишь после признания. Решение признаться, противоположное решению страдать ради семьи, приходит к Михаилу как «мечта», т. е. как что-то необъяснимое и совершенно новое. Исполнение «мечты», которое в то же время является исполнением нравственного долга, положит конец существующему состоянию, положит конец страданиям.

Размышляя о необходимости признаться, Михаил говорит в отчаянии: «Жена умрет, может быть, с горя, а дети хоть и не лишатся дворянства и имени, — но дети варнака...» (14, 279). Однако, аргументы в пользу семьи, обосновывающие решение не признаваться, никак не влияют на «мечту», не опровергают ее, не ослабляют. Зиновий говорит Михаилу: «Идите» (14, 280), — поддерживая его в трудном решении. Исполнение «мечты» Михаил называет подвигом. Поскольку аргументы, выводимые из существующего состояния, не влияют на «мечту», Михаилу остается лишь метаться от мыслей, удерживающих в том состоянии, в котором он находится, к мыслям об осуществлении нравственного долга и открывающемся после этого «рае». Отсутствие третьего, компромиссного, решения подобно плотному замещению «не могу» на «могу не». Следовательно, решимость совершить поступок, влекущая смену состояний, тоже относится к сфере действия свободы.

Почему одно состояние кончается и начинается новое, почему приходит мечта о новом, почему есть метание от одного к другому, и новое не осуществляется сразу, почему «подвиг» побеждает «силу»? Ответ на эти вопросы заключается в понятии свободы. Аргументы в пользу семьи действуют только в сфере решения не признаваться, в сфере сохранения существующего состояния. На решение выполнить нравственный долг они не влияют. Действительно, Михаил называет свою мечту «невозможной и безумной» (14, 279). И хотя изнутри существующего состояния новое невозможно, именно оно будет осуществлено!

Признание в преступлении является невозможным в смысле «не могу», неспособности его осуществить — Михаил, после того как к нему пришла мечта, три года не мог признаться. «Не могу признаться» подобно «не могу ласкать детей». Невозможность ласкать детей имеет ту особенность, что она не поддается усилию воли и увещаниям рассудка. Она является психологической и метафизической границей, очерчивающей состояние ада, в котором живет Михаил. Однако эта ограничивающая человека неспособность, «не могу», вдруг исчезает — после признания он говорит «Теперь уже смею...». «Невозможное» признание — это подвиг, которым открывается рай. Невозможность показывает границу, отделяющую одно состояние от другого. Эта граница не существует в виде материального объекта, но реальна, в том же смысле, в каком не существует невозможности перехода в другое состояние, не существует «ада» и «рая».

Итак, благодаря образу Михаила мы отметили, во-первых, неспособность совершить некоторый поступок, характерную для определенного состояния, во-вторых, внезапное обретение этой способности. Необъяснимые, внезапные изменения происходят после совершения «подвига». Понимание перехода в другое состояние как невозможного исходя из существующего состояния поступка, означает, что человек рассматривается как существо открытое для изменений.

Мы говорили об изначальном оправдании Достоевским человеческой природы — именно поэтому человеческие желания находятся под пристальным исследовательским вниманием писателя. Желание позволяет преодолеть несуществующую границу между «не могу ласкать» и «могу ласкать». Об этом говорит ещё один герой романа: «Рай в каждом из нас затаен, вот он и теперь во мне кроется, и, захочу, завтра же настанет он для меня в самом деле и уже на всю мою жизнь» (14, 275).

Почему Михаил принял свое желание ласкать детей, жить в раю основанием для больших перемен в жизни, почему перестал мириться со своим адом? Суть изменений не в появлении новых жизненных обстоятельств, подталкивающих к действию, а в том, что это таящееся новое вообще было увидено, признано внутри себя. Смысл изменения предельно прост: человек переходит в состояние, противоположное существующему. Психологически нельзя объяснить, почему это происходит, почему именно теперь найдено решение покончить со старыми мучениями. Объяснением здесь может служить лишь столь важное для Достоевского понятие свободы.

Принятие своего желания ласкать, которое равно «не могу не ласкать», т. е. «должен», именно в силу необъяснимости этого все меняющего поступка, в силу свободы принятия есть обретение своего единственного безвозвратного пути, судьбы. После того, как открылась возможность покончить со старыми мучениями, встает выбор. Но он таков, что выбрать можно лишь новое. Иначе говоря, человек вынужден не просто делать выбор, но конкретный выбор. Об уникальности поступка, принятии и долженствовании как взаимосвязанных понятиях говорит и М. М. Бахтин: «Единственность наличного бытия — нудительно обязательна. Этот факт моего не-алиби в бытии, лежащего в основе самого конкретного и единственного долженствования поступка, не узнается и не познается мною, а единственным образом признается и утверждается»⁵.

Таким образом, обретение Михаилом рая определяется, с одной стороны, его человеческой природой (желание), с другой стороны, тем, что необъяснимо изнутри человека (приход новой мысли), но в то же время глубоко имманентно человеку (поскольку это новое предстает человеку в виде его собственной мысли, «мечты»). Данная имманентность означает, что устройство человеческой души, различные ее способности неотделимы от того содержания, которым они наполняются. И это, в свою очередь, свидетельствует о таком свойстве человека как открытость, неполнота. Желание как одна из человеческих способностей неотделима от предмета желания, находящегося вне. Достижение Михаилом желаемого «рая» вызывает мысли о добре, справедливости; и наоборот, рай, Царство Божие (а также ад) у Достоевского понимаются как состояние души.

Понятиям желания, любви Достоевский придает огромное значение. У Бахтина им соответствует важнейшее понятие его философии поступка — понятие эмоционально-волевого тона. «Действительно поступающее мышление

⁵Бахтин М. М. Архитектоника поступка // Социологические исследования. N 2. 1986. С. 168.

есть эмоционально-волевое мышление, интонирующее мышление, и эта интонация существенно проникает во все содержательные моменты мысли. Эмоционально-волевой тон обтекает все смысловое содержание мысли в поступке и относит его к единственному бытию-событию»⁶. И несколько ниже: «Эмоционально-волевой тон размыкает замкнутость и себе давление возможного содержания мысли [в нашем контексте — это аргументы Михаила в пользу семьи против признания — Л.К.], приобщает его единому и единственному бытию-событию. Всякая общезначимая ценность становится действительно значимой только в индивидуальном контексте»⁷ [а мы говорили о противоречии нравственного долга отцовским чувствам героя — Л.К.].

Михаил имел еще один опыт силы. Он прожил многие годы, не испытывая угрызений совести, почти забывая о преступлении. «Но все же стал наконец задумываться с мучением, не в подъем своим силам» (14, 278). Михаил женился, чтобы уйти от непосильных дум и вступить на «новую дорогу» (14, 279). Но все-таки ему не удалось уйти от страданий: «Его стала смущать непрерывная мысль: 'Вот жена любит меня, ну что, если б она узнала?'». Итак, Михаил женился, чтобы избавиться от мучений, следовательно, он сделал это не ради новых. И поскольку мучения появились «еще в первый месяц брака», значит, он не думал, что они возникнут. Именно не думая, отталкивая бесплодные мысли, Михаил встает на новый путь. Однако он не бежит, представляя себе заботы супружества как то, что могло бы его занять и отвлечь. В противном случае, встает вопрос, почему он не додумался до простой мысли, которая придет к нему в первый месяц после свадьбы: кого любит его жена. Михаил не бежит от дум, именно поэтому он не представляет, удастся ему это или нет. Михаил не бежит, ибо в супружестве к нему придут мысли о преступлении, заговорит совесть, и он признается.

Итак, результатом бесплодных размышлений Михаила, угрожавших продлиться бесконечно долго, явилось само отсутствие результата и понимание необходимости оторваться от недодуманного. М. М. Бахтин говорит: «Ответственный поступок один преодолевает всякую гипотетичность»⁸, противопоставляя его замкнутой в себе теоретичности. И еще: «Все попытки изнутри теоретического мира пробиться в действительное бытие-событие безнадежны; нельзя разомкнуть теоретически познанный мир изнутри самого познания до действительного единственного мира. Но из акта-поступка, а не из его теоретической транскрипции есть выход в его смысловое содержание, которое целиком приемлется и включается изнутри этого поступка...»⁹. Поскольку размышления, не приводящие Михаила к пониманию (т. е. к наказанию), могут длиться неопределенно долго, то вырваться герою из них можно лишь свободно, например, благодаря желанию посвятить свою конечную жизнь чему-то другому, нежели подобные мысли, благодаря любви к своей природе, ответственности за свою судьбу, которые можно сопоставить с понятием «не-алиби в бытии», «действительной нудительной данности-заданности жизни»¹⁰.

Сопоставим результаты анализа событий жизни Михаила. Во-первых, в обоих случаях (задумчивость — супружество, сохранение тайны — объявление) переход совершается в состояние, противоположное существующему. Во-вторых,

⁶ Бахтин М. М. К философии поступка. В сб.: Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев. 1994. С. 36.

⁷ Бахтин М. М. Там же. С. 38.

⁸ Бахтин М. М. Там же. С. 32.

⁹ Бахтин М. М. Там же. С. 20.

¹⁰ Бахтин М. М. Там же. С. 43.

переход есть свободный выбор, ставящий на путь к истинному себе, желающему жить и любить. Переход выявляет любовь к своей человеческой природе, ответственность героя за свою судьбу. В-третьих, Михаил решает и жениться, и объявить о преступлении, движимый страданием. В-четвертых, поступок, подвиг — то, посредством чего происходит переход из одного состояния в другое.

Достоевский показывает не только те следствия, какие вытекают из нравственного поступка. В романе дается также характеристика самого нравственного поступка. Михаил женится, чтобы вступить на «новую дорогу». Какой для преступника может быть новая дорога? Путь к раскаянию и наказанию, освобождающему от преступления. И действительно, эта дорога приводит героя к наказанию. Женья, Михаил оставляет дорогу замкнутого в себе преступления, дорогу одиночества и бесплодных мыслей. Новизна, начало этого пути, ведущего к спасению — выход навстречу к другому человеку¹¹.

Михаил женится, отрываясь от мыслей, забывая прошлое, не думая о будущем, все отступает на задний план: причины, следствия, условия. Действительно, Михаил не думает о том, имеет ли он право связать судьбу «прекрасной и благоразумной девицы» (14, 278) со своей судьбой убийцы¹². А будущее начнет определяться уже через месяц. Подобное происходит и в случае с признанием: ни сохранение благоденствия семьи, ни сомнения¹³ не могут повлиять на необходимость признаться. Оно совершается как «чистое», символическое, идеальное и, в то же время, реальное действие. Бахтин так характеризует поступок: это «последний итог, всесторонний окончательный вывод; поступок стягивает, соотносит и разрешает в едином и единственном и уже последнем контексте и смысл и факт, и общее и индивидуальное, и реальное и идеальное, ибо все входит в его ответственную мотивацию; в поступке выход из только возможности в единственность раз и навсегда»¹⁴. Забвение условий, причин и следствий говорит о том, что поступок совершается ради самого поступка свободным человеком. Этим действием открывается новая дорога, новое состояние, новые возможности. Таким образом, поступок, переводящий в другое состояние, — прерывание длящегося, остановка, отрыв от прошлого и будущего, отрыв от собственных мыслей, прерывание континуальности поведения, обусловленного жизненными обстоятельствами, мировоззрением, сложившимся в соответствии с этими обстоятельствами. Здесь следует вспомнить слова Бахтина о мире-событии, которое не является данностью, но должным, желательным.

Другой — еще одна важнейшая составляющая философии поступка Достоевского. После свадьбы Михаил не перестает думать о преступлении, но уже иным образом. Мысли, посещающие его, вызваны тем, что происходит на новом жизненном пути. Теперь они не являются бесплодными, но приводят героя к цели — наказанию. Жена любит его, и Михаилу приходит на ум мысль: а что,

¹¹ Другой — одно из важнейших понятий философии Достоевского, мы обнаруживаем его и на уровне поэтики (принцип диалогизма) и на уровне текста — порою Федор Павлович испытывал «необычайную потребность в верном и близком человеке»: «Дело было именно в том, чтобы был непременно другой человек... чтобы в большую минуту позвать его, только с тем чтобы всмотреться в его лицо» (14, 86-87).

¹² М. М. Бахтин говорит: «Считаем нужным напомнить: жить из себя, исходить из себя в своих поступках вовсе не значит еще жить и поступать для себя... Я-для-себя — центр исхождения поступка и активности утверждения и признания всякой ценности, ибо это единственная точка, где я ответственно причастен единственному бытию...» — Бахтин М. М. Там же. С. 56.

¹³ «Да и познают ли правду эти люди, оценят ли, почтут ли ее?» (14, 280).

¹⁴ Бахтин М. М. Там же. С. 32.

если бы она узнала о его страшной тайне. Следовательно, Михаил обдумывает преступление не само по себе, но через себя, т. е. через другое, нежели преступление. Далее, он обдумывает не через себя как такового, но через другого — мужа. Новая дорога — это не выход к другому как таковому, но женитьба. И другой — это не другой как таковой, но жена. Таким образом, поступок, с одной стороны, символическое, идеальное действие, свободное от прошлого и будущего. С другой стороны, оно совершается через другое, а не «как таковое»¹⁵.

Михаил, не решив проблемы преступления, женится. Но окажется, что решение будет найдено после, являясь следствием его решительного поступка. Следовательно, не чистая мысль находит решение проблемы, но желание человека жить, ответственность за свою судьбу ставит его на новую дорогу, где невозможность ласкать детей заставит его признаться, заставит так, что он сам захочет¹⁶. Итак, решение нравственной проблемы не означает решение ее в качестве чисто теоретической проблемы, ибо решением проблемы преступления является фактическая невозможность его совершить (любовь). В то же время видно, что от решения проблемы преступления нельзя уйти: встав на путь преступления, нельзя свернуть, нельзя жить так, будто его не было: «Неправдой путь пройдешь, да назад не воротишься» (14, 280). Преступление есть начало пути, конец которого — наказание.

Любовь

Путь Михаила обрамлен двумя преступлениями: совершенным и несовершенно. После признания умирающий Михаил скажет Зиновию, к которому однажды он приходил с намерением убить: «Знай... что ты никогда не был ближе к смерти» (14, 283). Почему это второе преступление не было совершено. Равно важен и противоположный вопрос: почему было совершено первое?

Михаил без затруднений попал в дом, с легкостью беспамятства убил. Оказавшись вне подозрений, «вначале даже и совсем не мучился угрызениями совести» (14, 278). Это «легкое» преступление будто бы не затронуло Михаила. Он начинает много заниматься благотворительностью. Следовательно, Михаил может делать добро наряду со злом: убивать и творить благо одними и теми же руками. У Достоевского принцип вседозволенности означает не столько дурную бесконечность зла, способность совершать все новое и новое зло, но именно стирание грани, разделяющей добро и зло¹⁷. Однако мы видим, что этой вседозволенности приходит конец в супружестве. Михаил обнаруживает, что не может руками убийцы ласкать детей: «не смею», «не достоин» (14, 279). Добро и нераскаявшееся зло оказываются разделены непреодолимым «не могу», «не

¹⁵ У Достоевского понятие другого соотносится с важнейшей философской проблематикой сущности и постижения сущности.

¹⁶ «Все попытки преодолеть дуализм познания и жизни, мысли и единственной конкретной действительности изнутри теоретического познания совершенно безнадежны. Оторвав содержательно-смысловую сторону познания от исторического акта его осуществления, мы только путем скачка можем из него выйти в должествование...» — Бахтин М. М. Там же. С. 15.

¹⁷ Об этом же говорит Дмитрий Карамазов: «Перенести я при том не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы» (14, 100).

смею». Что разводит добро и зло, что делает невозможным то, что раньше было вполне возможно? Зададим также противоположный вопрос, как возможно, что одними руками убивают и занимаются благотворительностью?

Михаил безрезультатно, мучительно и одиноко думает о преступлении. Мысль о легкости и близости преступления разрушительна — преступление лежит вне понимания. Но любовь жены дарит герою понимание преступления, ставя перед ним простой вопрос: кого любит его жена, сохранится ли ее любовь, узнай она, что ее муж — убийца, ему ли принадлежит ее любовь, кто он: нераскаявшийся убийца или любящий муж и отец. Этот вопрос Михаил решает подвигом, проводя разделение, делающее невозможным одновременно добро и зло. И вновь проблема преступления решается не в сознании, а в жизни — поступком. Любовь героя к жене оказывается опорой, основанием разделения добра и зла, выбора между ними в пользу добра. Отметим и еще одну выявившуюся особенность: убийца одинок, заперт в себе, не может быть при этом еще и отцом и мужем, в то время как действие ради «отдаленной» всеобщей правды, ради идеи совпадает со спасением себя и простым счастьем семейного человека.

Михаилу внезапно стала «мерещиться кровь убитой жертвы, погубленная молодая жизнь ее, кровь, вопиющая об отмщении» (14, 279), он узнает в себе убийцу. Любовь жены явилась той необходимостью, которая заставила, вернее, Михаил сам захотел (заставила так, что он сам захотел) очиститься от преступления, стать достойным любви своей жены. Таким образом, свобода равная необходимости, человеческое желание разделяют безразлично соединившиеся добро и зло. «Свобода равная необходимости» — в этом высказывании важно не столько то, что свобода есть необходимость на уровне сущности или каком-то ином категориальном уровне. Существенно само тождество, слияние, согласие «хочу» и «должен». Действительно, трудно ответить на вопрос: свободен ли любящий, которого любовь «заставляет», как трудно ответить и на другой поставленный выше вопрос: если принятие, т. е. акт свободы совершается произвольно, иначе, независимо от воли, то можно ли вообще говорить о человеческой свободе. Тождество «хочу» и «должен» решает проблему не в формальном, теоретическом плане, но в разрезе человеческого бытия.

Итак, согласно Достоевскому любовь, являющаяся одновременно христианской и человеческой, — закон понимания, разделения добра и зла. Понимание преступления как «вопиющей об отмщении крови, погубленной молодой жизни», как невозможности любви открывается герою лишь в супружестве. Понимание преступления оказывается равно невозможности убить (Михаил не убил Зиновия). Следовательно, любовь, знание добра, неспособность совершить зло составляют некоторое единство, в то время как преступление совершается в темноте, не просвещенной любовью, в темноте неразличенности добра и зла. Отметим, что тождество любви и добра отличается от губительного стирания грани между добром и злом.

Там, где убийство стало возможным, уже ни запреты, ни угрозы не способны его предотвратить. Только там, где нет и не может быть убийства, там, где существует любовь, убийство может быть предотвращено¹⁸. Преступление

¹⁸ Г. В. Флоровский говорит: «Для Достоевского злой мир открывается в своей окончательной замкнутости, выйти из него можно только скачком или взлетом». — Флоровский Г. В. Религиозные темы Достоевского. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 годов. М. 1990. С. 389.

должно быть замещено любовью, «могу убить», которое оказалось «не мог не убить», — замещено «не могу убить» (радикальное изменение, исключаящее третье, промежуточное состояние). Итак, решение проблемы преступления у Достоевского является символическим, «идеальным» в том смысле, что Достоевский мыслит идеями, решает проблемы на уровне сущностей, идей. Ф. А. Степун пишет: «Слово идея — наиболее часто употребляемое Достоевским слово... Вся история творится, по мнению Достоевского, в конце концов, идеями... Эта вера в идеи заходит у Достоевского так далеко, что он даже власть денег и преступлений пытается понять как власть искаженных идей...»¹⁹. Однако уточним, в данном случае Достоевский не рассматривает преступление в качестве неверно понятой или искаженной идеи, но, скорее, пытается решить проблему преступления с помощью другой сущности, идеи любви.

Другой

Понятие идеи впервые встречается в античности, в диалогах Платона. У Достоевского мы находим определенное понимание идеи, которое можно рассматривать как попытку решения древнейшей проблемы.

Зосима старается предотвратить убийство тем, что посылает к Дмитрию любимого брата Алешу, которого тот называет ангелом: «Послал я тебя к нему, Алексей, ибо думал, что братский лик твой поможет ему» (14, 250). Имя «Алексей» происходит из греческого языка, *aleksema* — «защита», «помощь». Зиновий (так звали Зосиму до пострижения), идя на дуэль, вспоминает своего брата Маркела. В результате он решает выстрелить в воздух, а потом уходит из полка, чтобы постричься в монахи. Поступок Зиновия, в свою очередь, помог Михаилу признаться: «Глядя на вас, я теперь решился» (14, 279), «Должен человек вдруг пример показать и вывести душу из уединения на подвиг братолюбивого общения» (14, 276). Во всех этих ситуациях образ другого человека, пример доброго поступка служат тем, что предотвращает преступление, тем, что помогает, выводя душу из одиночества на подвиг.

Почему нельзя было Михаилу искупить преступление «тайною мукой»? Почему обязательно нужно было объявить о нем, почему лишь признание перед всеми очистило и наказало Михаила? Именно потому, что правда есть явление правды. Также и новый подвиг совершается в виду уже совершенного подвига, уже явленной правды, а иначе, может быть, его и не было. Зосима говорит о роли брата в его жизни: «Не явись он в жизни моей, не будь его вовсе, и никогда-то, может быть, я так мыслю, не принял бы я иноческого сана и не вступил на драгоценный путь сей» (14, 259). Повторим еще раз, у Достоевского решение проблем на метафизическом уровне, на котором ставятся вопросы об идее и явлении, в то же время является жизненно-конкретным, практическим решением²⁰.

¹⁹ Степун Ф. А. Мирозерцание Достоевского. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 годов. М. 1990. С. 341, 342.

²⁰ Об опасности разрыва между идеальным и реальным размышляет М. М. Бахтин: «Вследствие того, что теория оторвалась от поступка и развивается по своему внутреннему имманентному закону, поступок, отпустивший от себя теорию, сам начинает деградировать. Все силы ответственного свершения уходят в автономную область культуры, и отрешенный от них поступок ниспадает на степень элементарной биологической и экономической мотивировки, теряет все свои идеальные моменты... Теория оставляет поступок в тупом бытии, высасывает из него все моменты идеальности в свою автономную замкнутую область, обедняет поступок». — Бахтин М. М. Там же.

Итак, подвиг — явление правды; подвиг выводит из одиночества. Например, правда человека — любовь, а невозможность проявлять свою любовь оказывается невыносимым мучением. Действительно, ведь и в аду ненаказанного преступления Михаил любит своих детей. Что же в таком случае означают слова, определяющие ад как «страдание о том, что нельзя уже более любить»? «Нельзя любить» означает здесь «нельзя являть свою любовь».

Неявленная любовь в Михаиле все-таки есть, но неполнота ее бытия требует осуществления. Любовь в Михаиле присутствует в модусе отсутствия, и этот модус — не небытие, но ад. Любовь — это явление любви; неявленная любовь, любовь «в идее» — это не любовь, а страдание и ад. Таким образом, в романе показывается, что любви «в идее» не существует именно в том конкретном смысле, что любовь в идее — это ад. Небытия, в смысле неосуществленной любви, любви «в идее» нет, есть плотное замещение: любовь или ад²¹. Вероятно, именно поэтому у Достоевского столь необычное христианство: ад, рай есть уже в земной жизни человека, любовь человека к детям, к жене приобретает метафизический и религиозный смысл, она дарит ему рай или приносит мучения.

Достоевский в одном из юношеских писем к брату пишет: «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» (28-1, 63). Писатель ставит героев в экстремальную ситуацию преступления для того, чтобы понять, что же такое человек. Иван Карамазов, подозревая брата Дмитрия в убийстве, называет его «извергом» (15, 39). Внутренняя форма слов «преступник» и «изверг» — выход за пределы. О границах человеческого размышляет Дмитрий: «Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил» (14, 100). Проект Великого инквизитора устроить человечество, лишив его свободы, — тоже попытка «сузить» человека²². История жизни Михаила тоже дает ответ на поставленный вопрос: подвиг — очень тесные врата. Таким образом, исследование Достоевским человека отчасти ведется и как поиск границ человеческого.

Вернемся к понятиям идеи и явления. Как у Достоевского представлена проблема явления? «Восстать, выйти перед народом и объявить всем, что убил человека» (14, 279). Кто такие «все»? Все население городка Скотопригоньевска, вся Россия, все человечество? Нет, все в данном случае понимается не с количественной точки зрения. Михаил признается перед гостями, приглашенными на его день рождения. Тем не менее, выходя к горстке людей, Михаил оказывается перед «всеми», перед родом человеческим. Почему? В этом кроется сущность явления: где являют правду, где она торжествует, там собравшиеся на день рождения гости — все люди. Явление — это явление перед всеми. Горстка людей становится родом человеческим, когда перед ними явлена правда. В данном контексте у Достоевского идея и явление неким образом связаны с правдой. Здесь хотелось бы провести параллель с Платоном, поскольку у античного философа верховной идеей является идея блага.

Итак, мы видим, как людская общность, более того, идея рода человеческого порождается явлением правды. Собравшиеся гости становятся,

С. 52.

²¹ Еще одна интересная отсылка к проблеме имманентности трансцендентного и к пониманию загадочного парменидовского высказывания «небытия нет».

²² Для стиля Достоевского характерно, что не только автор пытается «выработать идеал» человека, познать, что такое человек, но и герои его романа.

являют себя всеми людьми, т. е. идеей людей постольку, поскольку перед ними явлена правда. Явление правды вызывает явление идеи, рода (все люди). Таким образом, явление идеи и идея совпадают: правда есть явление правды, собравшиеся люди, гости, становятся «всеми людьми», идеей людей, они являют себя идеей людей перед явлением, идеей правды. Не только идея порождает явление (например, неявленная любовь Михаила, любовь в идее должна быть явлена), но и явление создает идею, возводит гостей до «всех людей», являет гостей как людей. Таким образом, получаем круг в определении: явление есть явление идеи, идея есть явленная идея. Философские проблемы, которые в течение многих веков решались в сфере чистой мысли, у Достоевского находят свой ответ в поступке.

Однако сказанным не исчерпывается глубина мысли Достоевского в отношении этой темы. Явление есть тайное явление, оно явно лишь для тех, кто может его видеть. Объявление Михаила о преступлении есть служение правде перед людьми и ради людей. Объявление совершается именно для того, чтобы перед всеми явилась правда, не абстрактно, не в воздух, но перед конкретными людьми, гостями. И действительно, подвиг не пропал даром, явленное не осталось незамеченным, оно было увидено, например, Зиновием. Почему же Зиновий видит Божью милость в том, что люди не поверили Михаилу, почему недоверие людей спасло семью Михаила? В романе говорится, что позже некоторые поверили: «очень начали посещать меня и расспрашивать с большим любопытством и радостью: ибо любит человек падение праведного и позор его» (14, 283). Значит, справедливы были страхи Михаила: «— Да и познают ли правду эту люди, оценят ли, почтут ли? — Господи! о почтении людей думает в такую минуту» (14, 280). Почему Зиновий говорит о почтении людей как о недостойном внимания человека, идущего на подвиг?

С одной стороны, признание совершается ради людей. С другой стороны, злорадствующие о падении, действительно, не познали правду, она им не явилась, или они ее не увидели. Значит, не только сущее являет идеи (Михаил послужил правде, через него она явилась), но и идеи являют сущее (благодаря идее людей стали видны злорадствующие). Гости, возведенные явлением во «всех», разделятся на «всех» и тех, кто злорадствует над падением праведника. Но это не значит, что «все», т. е. те, которые постигают подвиг, видят правду, имеют идею, являются идеей, а злорадствующие не имеют. В свете правды и они хорошо видны, они тоже явление и идея, они не ничто. Зиновий говорит Михаилу, что о тех, кто позлорадствует, не стоит думать, ибо их непочтение и злоба, к каким бы большим последствиям они ни привели, ничтожно малы перед подвигом. Но несмотря на свою незначительность, злорадствующие тоже имеют идею, ибо они явились как таковые в свете правды²³.

²³ Степун Ф. А. пишет: «Из опубликованного Л. Гроссманом каталога библиотеки Достоевского мы знаем, что на книжной полке писателя постоянно красовалось полное собрание сочинений Платона. Этого одного достаточно, чтобы уверовать в живой философский интерес художника Достоевского». — Степун Ф. А. Мирозерцание Достоевского. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 332. И действительно, обращение к текстам древнего мыслителя способствует пониманию Достоевского:

- *А относительно таких вещей, Сократ, которые могли бы показаться даже смешными, как, например, волос, грязь, сор и всякая другая не заслуживающая внимания дрянь, ты тоже недоумеаешь, следует или нет для каждого из них признать отдельно существующую идею, отличную от того, к чему прикасаются наши руки?*

Итак, злорадствующие не видят правды, но их видно, и благодаря последнему они имеют идею. Итак, явление — то, что должно быть увидено. Следовательно, и само явление является через другое — через видящий глаз. Таким образом, суть вещей в их явлении²⁴ (правда есть явление правды, неявленная правда перестает быть правдой, т. е. исчезает как сущность), а явление есть явление через другое, следовательно, суть вещи — в другом. Явление — другое идеи, правда — другое «всем», «все» — другое злорадствующим. Отметим, что другое может быть тождественным тому, чему оно другое, и наоборот, не тождественным, но противоположным. Лишь сквозь другое видно то, что это другое являет, иначе и само по себе оно не видно. Идея — другое явления; явление — другое идеи; явление происходит перед «всеми», т. е. видящие глаза — другое явления. Таким образом, мы вновь столкнулись с проблемой другого у Достоевского. Прежде она рассматривалась в этическом разрезе, на этот раз — как общая философская проблема.

Что же такое другое? Одно и то же может иметь несколько других и быть другим для разных. Другое — это связь, пронизывающая «всё», соединяющая разнообразные предметы мира в некоторое единство. «Всеми» становятся гости, возведенные в род человеческий явлением правды, в то же время, «всё» — результат связи, возникающей благодаря понятию «другого». В первом случае мы имеем формирование идеи рода, во втором — всеобщей идеи, каковой у Платона является идея блага.

Замечательно, что история жизни Михаила в объеме романа занимает очень мало места. Однако она является ключом ко всему произведению, ибо в ней можно прочесть «узкое» определение, «что такое человек», в ней дан образ, сквозь призму которого следует рассматривать другие образы романа. Подобно тому, как явление правды возводит гостей во «всех», т. е. являет человека как такового, порождает идею человека, в свете которой станет виден каждый из гостей в отдельности, так же и в свете образа Михаила можно понять других героев романа. Впрочем, краткость этого текста утаивает значительность содержания, словно автор хочет, чтобы читатель увидел ее сам. Так В. Соловьев считает церковь — центральной идеей романа «Братья Карамазовы»²⁵, хотя лишь две книги из двенадцати рассказывают о событиях происходящих в монастыре. Вслед за великим философом и мы бы осмелились сказать, что образ Михаила — один из важнейших образов «Братьев Карамазовых».

Как и у Платона, у Достоевского проблематика идеи и явления выводит к проблеме знания, понимания. Отметим, что видение явленного равнозначно пониманию, которое дает ум. Рассказчик называет Смердякова созерцателем (14, 117). Иван говорит Смердякову: «Нет, ты не глуп, ты гораздо умней, чем я

- *Вовсе нет, я полагаю, что такие вещи только таковы, какими мы их видим. Предположить для них существование какой-то идеи было бы слишком странно...*

- *Ты еще молод, Сократ, — сказал Парменид, — и философия еще не завладела тобой всецело... когда ни одна из таких вещей не будет казаться тебе ничтожной... («Парменид» 130 с-е).* Для сравнения с текстом Платона хочется привести эпизод из романа: «На носу его [Смердякова] были очки, которых Иван Федорович не видывал у него прежде. Это пустейшее обстоятельство вдруг как бы вдвое даже озлило Ивана Федоровича: “Экая тварь, да еще в очках!”» (15, 50). Ничтожный Смердяков не достоин очков, признака таких великих вещей как знание, ученость.

²⁴ Здесь впору вспомнить слова Бахтина о не-данности мира-события и сотворении его с помощью ответственного поступка.

²⁵ Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 40.

думал...» (15, 66). И действительно, «идиот» Смердяков постигает «великие» идеи Ивана Федоровича Карамазова, считающего себя гением. Слуга понимает без слов, вступая с господином в молчаливый сговор. Достоевский показывает, что способности и возможности человека не определяются лишь его психофизической природой. Способности человека поддерживаются, усиливаются или наоборот ослабляются, остаются скрытыми в результате взаимодействия или отсутствия связи с тем, что Достоевский называет божественным, «фантастическим». Так у Михаила сила то исчезает, то вдруг возникает — он не может выносить мучительные мысли, но ради семьи готов жить в аду.

Вот еще один пример связи явления и понимания, важности образа другого человека. Лицо Алеши «пророчествует» Зосиме. Своим духовным обликом Алеша столь похож на брата Маркела, что Зосима видит не два, а одно лицо: «То первое явление было еще в детстве моем, и вот уже на склоне пути моего явилось мне воочию как бы повторение его» (14, 259). Жизнь Зосимы очерчена явлениями одного лица. Этот повтор заставляет старца вспомнить начало жизненного пути и служит ему для «проникновения», «пророчествует». Первое явление поставило на путь, определило судьбу Зиновия: «Был этот брат мой в судьбе моей как бы указанием и предначечением свыше, ибо не явись он в жизни моей, не будь его вовсе, и никогда-то, может быть... не принял бы я иноческого сана и не вступил на драгоценный путь сей» (14, 259). Чему же служит второе явление? Оно показывает конец пути, связывая его с началом. Служащее воспоминанию лицо вызывает в старце память не о пережитом на пройденном пути. Зосима говорит: «удивлялся себе самому и такой странной мечте моей». Мечта Зосимы состояла в желании воскресить рано умершего брата, завещавшего: «Живи за меня!» (14, 263). Алеша для старца является исполнением мечты о воскресении.

«Все позволено»

Итак, помощь — это пример нравственного поступка или даже просто образ другого человека. Однако образ другого помогает и в деле зла, вернее, подталкивает. Смердяков говорит Ивану: «Вы убили, вы главный убийца и есть, а я только вашим приспешником был... и по слову вашему дело это и совершил» (15, 59). Почему не убивавший Иван, тем не менее, оказался главным преступником? Ответить на данный вопрос поможет нам то, что у Достоевского проблемы идеи, явления, понимания, спасения, помощи, как и в христианстве, связаны с темой Божественного слова.

Смердяков долго не может поверить, что Иван не знал о замышляемом им преступлении, и когда понимает, что тот не подстрекал, говорит: «Ан вот вы-то и убили» (15, 59), «Всего только вместе с вами-с; с вами вместе убил-с» (15, 61). По мнению слуги, Иван оказывается виноватым даже в том случае, если он не вступал в сговор: «...Если вы действительно, как сам вижу, не понимали ничего доселева и не притворялись предо мной... то все же вы виноваты во всем-с» (15, 63).

При первом свидании с Иваном Смердяков говорит: «...На вас все мое упование, единственно как на господа бога-с!» (15, 44). Следовательно, Иван явился для Смердякова тем словом, по которому совершилось преступление²⁶.

²⁶Здесь мы имеем непосредственную отсылку к христианству. Однако отметим: для Достоевского характерно, что и в отношении положительных и в отношении отрицательных героев

Иван — слово, поэтому оказалось неважно, признавал он то, чем послужил Смердякову или нет. Для Смердякова Иван — «бог»²⁷, Иван — слово, поэтому он и является главным убийцей.

Слуга совершил преступление ради трех тысяч, но когда исчезает «слово», деньги ему оказываются ненужными: «Не надо мне их вовсе-с. Была такая прежняя мысль-с, что с такими деньгами жизнь начну, в Москве али пуще того заграницей, такая мечта была-с, а пуще все потому, что 'все позволено'. Это вы вправду меня учили-с, ибо много вы мне тогда этого говорили: ибо коли Бога бесконечного нет, то и нет никакой добродетели, да и не надобно ее тогда вовсе. Это вы вправду. Так я и рассудил» (15, 67). Итак, Смердяков полагает, что добродетель не нужна без бесконечного Бога, а деньги — без «все позволено». Иван же фактически отказывается от своего принципа вседозволенности, говоря: «Нет, нет, не подбивал! Но все равно, я покажу на себя сам... Я все скажу, все. Но мы явимся вместе с тобою!» (15, 67). И хотя Смердяков после отказа Ивана продолжает верить слову, подвигшему его к преступлению («Это вы вправду...»), но без «бога-лица», без того, чтобы слово воплощалось в ответственном за него лице, без другого, Смердяков не может следовать принципу вседозволенности²⁸. Действительно, почему слуга не затаился со своими кровавыми деньгами, а стал отвечать на вопросы Ивана, ввязался в разбирательство: хотел Карамазов смерти отца или нет?

Смердяков всесторонне защитился от преступления. Физическое наказание за него несет Дмитрий, моральная ответственность лежит на Иване. При этом Смердяков высказывает Ивану свою надежду на то, что тот его «...от других защитили бы» (15, 63). Значит, Смердякову недостаточно верить в слова «все позволено», ему нужен «бог»-защитник, без этого он не может распорядиться деньгами, не может взять на себя груз ответственности за совершенное им убийство. Иван и его Великий инквизитор стараются опровергнуть существование подобной связи, утверждая возможность добродетели и любви к людям без Бога: «Люди совокупятся, чтобы взять от жизни все, что она может дать, но непременно для счастья и радости в одном только здешнем мире... Он [человек] из гордости поймет, что ему нечего роптать за то, что жизнь есть мгновение, и возлюбит брата своего уже безо всякой мзды» (15, 83).

Методологический принцип мысли Достоевского и его художественный принцип изображения состоит в показе того, что несет с собой неверие (а именно, преступление, безумие, самоубийство), и что сопутствует в поведении и сознании человека вере в Бога (в частности, любовь, помощь, спасение)²⁹.

затрагиваются одни и те же темы. Например, тема слова как некоей силы.

²⁷ Н. А. Бердяев пишет: «Бог у него раскрывается в глубине человека и через человека. Бог и бессмертие раскрываются через любовь людей, отношение человека к человеку. — Бердяев Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 229.

²⁸ Об этой первичности лица, добавим еще — примера, помощника говорит Достоевский в письме к Кавелину: «Христос ошибался — доказано! Это жгучее чувство говорит: лучше я останусь с ошибкой, со Христом, чем с вами»...

²⁹ Вячеслав Иванов говорит: «Так для Достоевского путь веры и путь неверия — два различных бытия, подчиненных каждое своему отдельному внутреннему закону, два бытия гетерономических, т.е. разноразмерных». — Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 186. Кстати, рассуждение о гетерономичности справедливо и в отношении проблемы преступления, поскольку преступлению противоположен не запрет, будь то внутренний или внешний, а любовь, которая делает его совершенно невозможным.

II. Между добром и злом: *Гордыня и сомнение*

Первая задача художника, о чем мы говорили в начале первой главы, состояла в том, чтобы дать образ «положительно прекрасного человека», вторая же — в том, чтобы изобразить сомнения и колебания. В подготовительных заметках к роману «Житие великого грешника», переименованного позднее в «Братья Карамазовы», Достоевский пишет: «Хотя деньги и страшно его устанавливают на известной твердой точке и решают все вопросы, но иногда точка колеблется (поэзия и многое другое), и он не может найти выхода. Это-то состояние колебания и составляет роман» (10, 317). Сомнения одного из главных героев романа Ивана в изображении Достоевского не являются психологической особенностью. Писатель видит в них проблему, характерную для всей современной ему жизни.

Смердяков вывел из слов Ивана о вседозволенности очень конкретное следствие — желание смерти отца. Иван узнает об этом своем желании от Смердякова. Он несколько раз просит слугу: «Говори же, пожалуйста, говори» (15, 61), добавляя: «обо мне потом». Благодаря Смердякову Иван вспоминает, как подслушивал на лестнице за отцом, и спрашивает себя: «Для чего я тогда поехал в Черемашню?.. Да, я этого тогда ждал, это правда! Я хотел, я именно хотел убийства!» (15, 54). Правда Ивана оказывается заключена не в нем самом, а в другом человеке — Смердякове; истинный смысл его поведения объясняется фактом убийства, совершенного другим: «Но если только он убил, а не Дмитрий, то, конечно, убийца и я» (15, 54). Как Иван для Смердякова, так и Смердяков для Ивана — «бог», «слово», помощник, вернее, пособник: «Чтоб убить — это вы сами ни за что не могли-с, да и не хотели, а чтобы хотеть, чтобы другой кто убил, это вы хотели», — говорит Смердяков (15, 52). Итак, поступок, слово другого говорит герою больше, чем он о себе знает³⁰, позволяет герою понять, явить себя и смысл собственных поступков. Зосиму образ Алеши заставляет «удивляться самому себе». Таким образом, через другого человека, удивляясь, видят «странную мечту» (14, 100), «тайное желание» (15, 66), являют себе себя.

Иван, признаваясь перед собой в желании смерти отца, отказывается от результатов совершенного по его слову, потому что не хочет быть заодно со Смердяковым, не любит лица Смердякова, не хочет такого «бога». Рассказчик говорит, что в эти месяцы сильно страдала гордость Ивана (15, 56). Потому Иван пытается вырваться из связанности общим делом: «Слушай, изверг, я не боюсь твоих обвинений» (15, 54), «Что я в союз, что ли, в какой с тобою вступал, боюсь тебя, что ли?» (15, 51).

Иван находит два способа бегства от Смердякова: убить его³¹ — «Если я не смею теперь убить Смердякова, то не стоит жить...» (15, 54) или привести на суд и признаться самому — «Если я еще не убил тебя до сих пор, то только потому, что берегу тебя на завтрашний ответ на суде» (15, 66). Таким образом, именно потому, что им движет гордость и уязвленное самолюбие, в арсенале Ивана имеются два противоположных средства — преступление и служение

³⁰Вероятно, именно в этом состоит объяснение известного художественного принципа Достоевского — двойничества. Истолковывающих друг друга персонажей может быть и два, и три, и даже больше.

³¹ Об этом Иван говорит множество раз — том 15, стр. 52, 57, 66, 68.

правосудию. Причина его поступка заключается не в жажде справедливости, а в стремлении избавиться от сообщничества, от Смердякова. Отметим еще один момент: Иван уверен, что благодаря своей смелости он сам сможет освободиться от причастности к преступлению Смердякова. Эта уверенность также объясняется его гордыней.

Как и Смердяковым, Иван недоволен своим чертом: «Нет, я никогда не был таким лакеем! Почему же душа моя могла породить такого лакея как ты?» (15, 83). Как Смердякову, Иван грозитя черту, что убьет (15, 83), говорит, что не боится (15, 72). Однако он уже совсем ослаб и просто просит: «Оставь меня... мне скучно с тобою, невыносимо и мучительно! Я бы много дал, если бы мог прогнать тебя!» (15, 81). Черт на это отвечает: «Умерь свои требования, не требуй от меня 'всего великого и прекрасного'³² и увидишь, как мы дружно с тобой уживемся» (15, 81). Итак, гордыня держится на «всем великом и прекрасном», на «смелости»³³. О том, как у Достоевского понимается грех гордыни, мы и будем теперь говорить. Вспоминая слова Вячеслава Иванова о гетерономичности, отметим, что мир героев, подверженных гордыни, их поступки подчиняются другим законом, нежели жизнь и поведение положительных героев романа «Братья Карамазовы».

Смердяков убил «по слову», точнее, по желанию Ивана, ибо в сговор со Смердяковым тот не вступал:

— ...Обнаружив, какую вы жажду имели к смерти родителя...

— Так имел, так имел я эту жажду, имел? — *проскрежетал опять Иван.*

— Несомненно имели-с и согласиём своим мне это дело молча тогда разрешили-с (15, 51).

Еще до убийства Иван и Алеша говорят по поводу опасности, грозящей жизни отца. Иван отвечает брату: «Знай, что я его всегда защищу. Но в желаниях моих я оставляю за собою в данном случае полный простор» (14, 132). Лжет ли Иван перед слугой Смердяковым, выдавая за вероятное свое определенное желание: «Может быть, действительно я имел тайное желание, чтоб... умер отец...» (15, 66)? Если не лжет, то почему Иван не знает о себе: хотел он смерти или нет? Прежде всего, скажем, что Иван не лжет, ибо, прояснив благодаря Смердякову свою виновность, он радуется концу колебаний и твердому решению признаться перед судом. В таком случае возникает вопрос, почему Иван не уверен в своем желании, почему только на основании факта убийства он решает, что отъезд в Черемашню означал желание смерти отца?

Но прежде чем ответить на этот вопрос рассмотрим еще один аналогичный пример поведения Ивана. Подобными метаниями Иван охвачен и на суде: «Не беспокойтесь, ваше превосходительство, я достаточно здоров и могу вам кое-что рассказать любопытное» (15, 116). Однако на последовавшее затем приглашение

³²У Смердякова «все великое и прекрасное» сводится к чистоплотности и хорошему платью, на основании чего он считает себя вправе презирать других людей (14, 115).

³³Размышляя над романом, Лосский формулирует принцип вторичности всякого зла: «Невозможность непосредственной ненависти к Богу и ко всякому бытию как таковому есть одно из следствий неосуществимости абсолютного зла, тогда как абсолютное добро, именно Бог и Царство Божие существует. Абсолютное зло, т. е. уничтожение бытия просто ради уничтожения его, будучи высшею целью Сверхсатаны, не вносило бы никакого раздвоения в его поведение. — Лосский Н. О природе сатанинской (по Достоевскому). В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 годов. М. 1990. С. 295. Двойственность, соседство в мыслях Ивана зла и «всего великого и прекрасного» объясняется отсутствием у человека абсолютного зла.

председателя суда Карамазов отвечает: «Не имею ничего особенного». Но, в конце концов, он все-таки признается. Иван говорит: «Я, ваше превосходительство, как та крестьянская девка... За ней ходят с сарафаном али с паневой... чтобы завязать и венчать везти, а она говорит: 'Захоцу — вскоцу, захоцу — не вскоцу'» (15, 116). Что такое метания Ивана, похожи ли они на метания Михаила перед совершением подвига?

Михаил тоже метался между решением признаться и готовностью страдать ради семьи. Причина колебаний Михаила заключалась в трудности подвига, который был ему жизненно необходим, чтобы спастись от невыносимых мук ада. У Ивана иначе: его поступок не является необходимым и совершается бесцельно: «О, ты бы много дал, чтобы узнать самому, для чего идешь!» (15, 88). Горячее желание Михаила, «захочу, будет рай», помогает совершить подвиг, ведя по пути к достижению рая. Желание Ивана — произвол, когда два противоположных поступка одинаково возможны, а безразличное «захочу» означает как раз отсутствие желания. Подвиг Михаила «невозможен», поскольку требует от него всех сил для осуществления. Иван не говорит о трудности предстоящего поступка, не нуждается в помощи, как Михаил, и полагается лишь на свою смелость, все его внимание направлено на то, что захотеть, или на то, чтобы захотеть. После признания Михаил оказывается в «раю», а поступок Ивана не достигает цели. Нерешительность и бездействие Ивана — следствие его искренних сомнений. Особенность этих колебаний состоит в том, что они прекращаются лишь после того, как с помощью другого человека Иван утверждает в признании своей виновности. Сомнения героя таковы, что не могут прекратиться посредством решения проблемы в его собственном сознании.

Cogito и воля как власть

Черт говорит Ивану: «О, ты идешь совершать подвиг добродетели, а в добродетель-то и не веришь — вот что тебя злит и мучит...» (15, 87). Прежде всего, выявляется, что неверие в добродетель и совесть искажают сами эти понятия. Черт философствует: «Совесть! Что совесть? Я сам ее делаю» (15, 87). Таким образом, о добродетели, совести, как их понимает черт, о признании Ивана на суде можно сказать лишь то формальное, что они подчинены воле фактом своего существования в том смысле (особом смысле), что могут быть, а могут и не быть³⁴. Воля, которая все подчиняет, которой все принадлежит, ибо она сама все создает, — это *cogito*, о котором говорит черт: «Je pense donc je suis³⁵, это я знаю наверно, остальное же все, что кругом меня, все эти миры, Бог и даже сам сатана — все это для меня не доказано, существует ли оно само по себе или есть только одна моя эманация, последовательное развитие моего я, существующего одновременно и единолично...» (15, 77).

Мы говорили о том, что правда и любовь есть явленная правда и любовь. Если для осуществления правды необходим человек, то она не перестает быть от этого подлинной, не становится «сделанной». Почему *cogito*, автономное сознание, сомневающееся в существовании другого, так презрительно и

³⁴Федор Павлович высказывается о религии как созданной попами (14, 123). Иван говорит: «Если бы не было Бога, то следовало бы его выдумать» (14, 213).

³⁵Для удобства в дальнейшем мы будем использовать вместо французской фразы «Je pense donc je suis» («Мыслю, следовательно, существую») латинское слово *cogito*. Заметим, что та совокупность характеристик, которую мы будем описывать, раскрывая понятие автономного сознания, для краткости называемого нами *cogito*, не относится к картезианской философии.

самоуверенно говорит, что оно «делает» совесть? Или, скажем иначе, почему то, что создано *cogito*, достойно презрения? Повторим, *cogito* создает таким образом, что создаваемое им может быть, а может и не быть. Если создавать совесть так, что совести может и не быть, то «может и не быть совести» — это отсутствие совести, равное бессовестности, следовательно, и власть сознания, «делающего» совесть, тоже есть бессовестность. Значит, *cogito* не верит не только в другое, но и в то, что само создает, потому что созданное им не подлинно.

Итак, *cogito* — власть, воля; и это проявляется даже в том, как осуществляется работа самого сознания. Иван все время пытается убедить себя, что черт — плод его воображения, т. е. создан им самим, зависит от его воли, следовательно, ненастоящий черт. До тех пор, пока удастся доказывать себе, осознавать, что черт ненастоящий, «созданный», Ивану кажется, что ему удастся удерживаться от безумия: «Навяжется же такой кошмар! Но я не боюсь тебя. Я тебя преодолею. Не свезут в сумасшедший дом!» (15, 72). Почему Ивану кажется, что осознание безумия спасает от безумия³⁶? Потому что *cogito* есть воля, распоряжающаяся: быть чему-либо, в данном случае, собственному безумию, или не быть. Однако несмотря на желание все иметь под контролем сознания, Ивану не удалось спастись от безумия.

Вот еще пример проявления воли и власти в работе сознания героя. Разговор Ивана с чертом состоит в том, что он все время ловит черта: «Это я, я сам говорю, а не ты!» (15, 72), «Ни одной минуты не принимаю тебя за реальную правду. Ты ложь, ты болезнь моя, ты призрак»³⁷. Из приведенных фрагментов видно, что Иван бесконечно повторяет однообразное действие: он пытается охватить слова черта и самого черта, включить в себя («ты — я»), сделать его тождественным собственному сознанию. Следовательно, *cogito* — это готовность помыслить нечто как тождественное себе, в результате чего другое утрачивает свою инаковость³⁸, перестает быть другим. Описывая безумие Ивана, Достоевский показывает работу механизмов сознания, действие которых в здоровом состоянии менее явно.

В то же время, *cogito* нуждается в другом для совершения акта «мыслю, следовательно, существую». Черт описывает Ивану метод сомнения:

— *Это я тебя поймал, а не ты меня! Я нарочно тебе твой же анекдот рассказал, который ты уже забыл, чтобы ты окончательно во мне разуверился.*

— *Лжешь! Цель твоего появления уверить меня, что ты ешь.*

— *Именно. Но колебания, но беспокойство, но борьба веры и неверия — это ведь такая иногда мука для совестливого человека, вот как ты, что ему лучше повеситься. Я именно, зная, что ты капельку веришь в меня, подпустил тебе неверия уже окончательно, рассказав этот анекдот. Я тебя возжу между верой и безверием попеременно, и тут у меня своя цель. Новая метода-с: ведь когда ты*

³⁶Михаил встал на путь спасения тоже после осознания себя преступником. Но там помимо осознания была еще любовь к жене.

³⁷И еще: «Я, сам я, только с другою рожей. Ты именно говоришь, что я уже мыслю... и ничего не в силах сказать мне нового!», «Ты только все скверные мои мысли берешь, а главное глупые», «Но я не хочу верить, что ты ешь! Не поверю!!», «Нет, ты не сам по себе, ты — я, ты есть я и более ничего! Ты дрянь, ты моя фантазия!», «Я тебя поймал! — этот анекдот о квадриллионе лет — это я сам сочинил!.. Ты сон и не существуешь!», «Все, что ни есть глупого в природе моей, давно уже пережитого, перемолотого в уме моем, как падаль, — ты мне же подносишь как какую-то новость!», «Молчи, обманщик, я прежде тебя знал...»

³⁸Тождество, лишаящее другого его инаковости, отличается от тождества, в котором два соединяются в одно, не теряя при этом равенства себе.

во мне совсем разуверишься, то тотчас меня же в глаза начнешь уверять, что я не сон, а есмь в самом деле, я тебя уже знаю; вот я тогда и достигну цели» (15, 80).

Сопоставляя определение чертом принципа cogito, основанного на том, что существование другого не доказано, и описание метода сомнения, можно сказать, что cogito и есть сам акт сомнения, сомнения в том, что другое есть другое. Иначе говоря, сомнение в существовании другого есть в то же время сомнение, что другое есть другое, а не порождение собственного сознания. Сомнение проявляется в желании иметь доказательство, произведенное самим сознанием. Акт сомнения, описанный чертом, разворачивается следующим образом: после того как cogito усомнилось в том, что другое есть другое, поглотило его и осталось с самим собой, следующим действием cogito будет отталкивание себя как другого от того, что им уже поглощено, чтобы затем охватить и себя как другое. В результате автономное сознание получает доказательство собственной несомненной абсолютности, обосновывающей достоверность сомнения. Акт сомнения cogito в самом себе совершается не на основании другого, доказывающего сознанию свою инаковость, но опять-таки на основании самого cogito как другого.

Cogito, так же как и преступление, замкнуто внутри себя, поэтому само выйти из этого круга оно не может. Замкнутость, сомнения и метания внутри cogito мучительны. Черт подсказывает причину смерти Смердякова, когда говорит о сомнении — «лучше повеситься»³⁹. Действительно, в третье свидание Иван видит у Смердякова книгу Исаака Сирина, во второе — тетрадку с французскими словами (Смердяков готовился бежать с деньгами во Францию).

Достоевский указывает на метафизический источник проблемы сомнения. У Ивана не решен вопрос о существовании Бога и бессмертии души. Зосима ему говорит: «Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную, сами знаете это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его» (14, 65). Колебания «хотел или не хотел смерти отца», «признаться или не признаваться на суде» являются следствием нерешенности более общего вопроса о бессмертии души и существовании Бога. Следовательно, конкретный вопрос, касающийся поведения в жизненной ситуации, сводится, возводится к решению общего вопроса. И действительно, решение проблемы, конец колебаний — главное для Ивана, ибо он рад и счастлив внезапно возникшей твердой решимости признаться на суде (15, 68).

Мы уже говорили о том, что сомнения героя никогда не могут разрешиться в отрицательную сторону. Иван требует «всего великого и прекрасного», он не хочет, чтобы у его Бога было лицо Смердякова. Почему же вопрос не может решиться в положительную? Почему вдруг исчезла решимость признаться? Ответ на эти вопросы связан с проблемой, почему Иван идет на суд, не веря в добродетель?

Иван бредит: «Для чего ты туда потащишься, если жертва твоя ни к чему не послужит? О, ты бы много дал, чтоб узнать самому, для чего идешь! И будто ты решился?.. Ты всю ночь будешь сидеть и решать: идти или нет?» (15, 88). Иван идет на суд признаваться, ведомый методом сомнения; мы уже говорили о том, что он идет туда не ради торжества справедливости, не ради наказания. Ивана качнуло в сторону преступления, Иван помыслил убийство, отождествил себя с

³⁹Алеша приносит известие о самоубийстве слуги; прервав кошмар брата; Иван произносит: «Я знал, что он повесился... Да, он [черт] мне сказал» (15, 85).

убийцей⁴⁰. Теперь же, чтобы помыслить самое себя, довлеющее себе сознание отталкивается от того, что уже перестало быть другим, отталкивается от преступления. Чтобы завершить акт осознания, чтобы *cogito* создало себя, себя как другое, маятник сомнения из стороны зла качнулся в сторону добра. Раскачивание маятника сомнения — это полный охват сознанием реальности, захват всего, в результате чего достигается выполнение главного условия — отсутствие другого. Искренняя неуверенность Ивана, хотел он смерти отца или нет, колебания признаваться или не признаваться, есть осуществление автономным сознанием, *cogito*, полноты власти, выражающейся в готовности совершать зло наряду с добром, иначе говоря, во вседозволенности. Мы находим у Достоевского очень конкретное описание работы механизмов сознания, для которого не существует другого как такового.

Бахтин объясняет сомнения Ивана с помощью понятия диалог: у Ивана «внутридиалогическое разложение воли»⁴¹, в его душе звучит два голоса. Смердяков слышит лишь один голос, подталкивающий его к убийству, другой же голос «дает основание Алеше оправдать Ивана, несмотря на то, что Алеша сам отлично знает и второй, 'смердяковский' голос в нем». Действительно, разложение воли Ивана есть результат спора добра и зла, двух сторон души. Неразрешимость проблемы хотел или не хотел смерти отца, идти или не идти на суд, есть результат действия метода сомнения. Как мы увидим ниже, Алеша говорит брату «не ты» не потому, что признает невиновность Ивана (ведь был еще и второй голос), а потому что, пытается помочь, остановить действие метода сомнения, работу *cogito*, властно берущего на себя всю ответственность, он хочет помочь признать не-абсолютность довлеющего себе сознания.

Метод сомнения, по словам черта, — принцип достоверности. Встает вопрос: что более достоверно — сомнение Ивана или его внезапная радостная решимость? Радостная решимость признаваться, счастье от того, что колебания кончились, сразу вдруг исчезли из-за промедления. Решение Ивана, не будучи исполнено сразу, немедленно поглощается сомнением. Оба героя, Михаил и Иван, стоят перед необходимостью «подвига». Михаилу удастся совершить поступок и перейти в новое состояние, он принимает помощь другого человека — Зосимы. Ивану же не удастся, он отказывается от всякой помощи и в конце концов сходит с ума. Таким образом, Достоевский показывает, что *cogito*, метод сомнения недостоверны в отношении нового, и эта недостоверность не гносеологическая характеристика метода, но гибель и безумие, не просто не-достоверность, но то, что закрывает путь к спасению. Сомнения и колебания Ивана не столько иррациональность человеческого духа, но именно работа сознания по обеспечению самодостаточности, абсолютности Я — притом, что «абсолютность» представлена как вседозволенность.

Несвобода

Итак, Иван идет на суд, не зная, зачем он это делает, с ощущением бессмысленности совершаемого поступка. Более того, он идет, не желая идти, несвободно, презирая себя: «Но ты все-таки пойдешь и знаешь, что пойдешь, сам знаешь, что как бы ты ни решал, а решение уже не от тебя зависит. Пойдешь потому, что не смеешь не пойти. Le mot de l'énigme [разгадка], что я трус!» (15,

⁴⁰ «Но если только он убил, а не Дмитрий, то, конечно, убийца и я» (15, 88).

⁴¹ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М. 1979. С. 302.

88). Таким образом, герой оказывается в ситуации безвыходности. Все, что бы ни собирался сделать Иван, кажется ему неправильным: Иван чувствует себя трусом в обеих ситуациях: и если идет признаваться, и если не идет. В первом случае Иван нарушает принцип «все позволено», во втором — не исполняет обещания-угрозы, что он сам пойдет и поведет Смердякова на суд признаваться.

Иван является на суд, думая, что идет служить добродетели, однако он не видит того, что правит им при совершении этого поступка. Он думает, что идет служить добродетели, потому что не посмел следовать принципу «все позволено». Боясь трусости, боясь презирать себя, движимый гордыней, на суде Иван, хотя и называет себя убийцей, собственной вины не признает. Будучи рабом собственной гордыни, проявлением которой является власть, Иван думает, что и добродетель тоже принуждает служить, принуждает совершить нравственный поступок: «Ну, берите же меня вместо него! Для чего же nibудь я пришел...» (15, 118). Однако никто и ничто не принудило его к совершению искреннего нравственного поступка. Правда не была явлена суду, признание Ивана не помогло тому, чтобы свершилось справедливое правосудие. В результате осужден был Дмитрий. Таким образом, несвободно, без веры явить правду, послужить справедливости Ивану не удалось: его признание было воспринято судом как истерика и безумная выходка⁴². Формальный факт признания на суде как таковой не является нравственным поступком. Достоевский показывает, что нельзя подвергнуться действию правды, не веря в добродетель, не имея искреннего желания ей послужить. Хотя старший из братьев Карамазовых смел и честен⁴³, его попытка совершить добродетельный поступок не удалась. Впрочем, Иван также не воспользовался и оставленным за собой правом желать смерти отца. В то время как желание Михаила («захочу, будет рай») приводит героя к достигаемой цели.

Мы говорили о том, что произвольность принятия, произвольность свободного решения не лишают человека свободы. Наоборот, собственное волевое решение Ивана послужить добродетели; сознательное распоряжение актом принятия оказывается несвободой, поскольку нельзя «сделать» совесть, нельзя без веры, руководствуясь лишь волюнтаристским решением совершить добродетельный поступок. Бахтин, размышляя над теорией практического разума Каната, отмечает ее недостаток: «Закон предписан себе самой волей, она сама автономно делает своим законом чистую законосообразность — это имманентный закон воли. Воля-поступок создает закон, которому подчиняется, т. е. как индивидуальная умирает в своем продукте. Воля описывает круг, замыкает себя, исключая индивидуальную и историческую действительную активность поступка... В отношении к закону, взятому со стороны его смысловой значимости, активность поступка выражается только в действительном осуществляемом признании, в действительном утверждении»⁴⁴. Таким образом, Бахтин тоже разводит автономную волю, предписанный себе закон и принятие мира, признание другого.

Согласно Канту, служение долгу должно совершаться только на основе представления о законе, независимо от эмоций и желаний человека. Достоевский же показывает, что сознательного решения послужить добродетели может быть

⁴²Любопытно, что признанию Ивана не поверили, как не поверили и Михаилу. Повтор как приглашение читателя к сравнению и анализу.

⁴³Алеша говорит о брате, что у него «глубокая совесть» (15, 89).

⁴⁴Бахтин М. М. К философии поступка. В сб.: Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев. 1994. С. 30-31.

недостаточно, поскольку в большой степени добродетель человека определяется искренним желанием послужить ей, любовью и уважением к людям. При этом любовь у Достоевского понимается не просто как понятие, определяющее некоторый вид человеческих эмоций. Гессен считает, что у Достоевского и Канта вслед за существенным сходством в понимании исключительной ценности человеческой личности и в теологическом обосновании этики следует не менее важное расхождение: «Но любовь нельзя требовать «из долга», ибо она вообще не есть требование разума, а дар благодатный, почему она и принадлежит не столько к долженствованию, сколько к бытию, разумеется — к бытию высшего порядка, стоящему над долженствованием, а не под ним, как природная «склонность» Кантовской этики»⁴⁵.

Итак, *cogito* лишает свободы, и само оно есть несвобода. Довлеющее себе сознание как волевой акт охвата имеет дело с уже состоявшимся. Будучи однообразным повторением властной мысли («Ты именно говоришь, что я уже мыслю»...), оно не способно на новизну. Эта особенность тоже отмечается Бахтиным. Однако аналогичное явление, которое мы обозначаем как *cogito*, мыслитель рассматривает в более узком аспекте, называя его замкнутым в себе теоретизмом: «В мир построений теоретического сознания в отвлечении от ответственно-индивидуального исторического акта я не могу включить себя действительного и свою жизнь как момент его, что необходимо... Мы оказались бы там определенными, предопределенными, прошлыми и завершенными, существенно не живущими, мы отбросили бы себя из жизни, как ответственного становления-поступка, в индифферентное, принципиально готовое и завершенное теоретическое бытие... Ясно, что это можно сделать лишь при условии отвлечения от абсолютно нового, творимого, предстоящего в поступке, т. е. от того именно, чем жив поступок»⁴⁶.

Торопясь овладеть ситуацией, Иван говорит Смердякову: «чтобы ты ни свидетельствовал — принимаю и не боюсь тебя» (15, 67). В таком торопливом несвободном всепринятии *cogito* хочет поспеть, справиться, распорядиться. И все-таки оно не поспевает. После признания Смердякова Иван долго еще не может поверить и понять: «Совершил? Да разве ты убил?» (15, 59), «Ты солгал, что ты убил» (15, 60), «Нет, не знал. Я все на Дмитрия думал. Брат! Брат! Ах! Слушай: ты один убил? Без брата или с братом?» (15, 61), «Стой... я путаюсь. Стало быть, все же Дмитрий убил, а ты только деньги взял?» (15, 62). Неготовность и неспособность к новому — беспомощность Ивана перед другим.

Великий инквизитор запрещает Богу: «Да ты и права не имеешь прибавлять к тому, что уже сказано тобой прежде» (14, 228), «Имеешь ли ты право возвестить нам хоть одну из тайн того мира, из которого ты пришел?.. Нет, не имеешь, чтобы не прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнимать у людей свободы...» Мир для Великого инквизитора однажды создан, известен и не нов, новизна же, по его словам, — чудо и посягательство на свободу. Неспособность к новизне, страх перед новизной выливается в закон, запрет на новизну. Великий инквизитор не видит, что абсолютность этого закона зиждется лишь на его собственном страхе.

Неспособное к новизне, готовое к охвату уже состоявшегося, *cogito* действует как пассивное принятие, избегающее вмешиваться в происходящее.

⁴⁵Гессен С. И. Трагедия добра в «Братьях Карамазовых». В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 361.

⁴⁶Бахтин М. М. Там же. С. 17.

Именно эту особенность вслед за отсутствием новизны отмечает Бахтин, говоря о теоретическом сознании: «Никакая практическая ориентация моей жизни в теоретическом мире невозможна, в нем нельзя жить, ответственно поступать, в нем я не нужен, в нем меня принципиально нет. Теоретический мир получен в принципиальном отвлечении от факта моего единственного бытия и нравственного смысла этого факта... и принципиально не может ничего прибавить и убавить в нем, в своем смысле и значении оставаясь равным себе и тождественным, есть я или меня нет, не может определить мою жизнь как ответственное поступление, не может дать никаких критериев для жизни практики, жизни поступка...»⁴⁷.

Вот два эпизода романа, где выявляется сознательное бездействие Ивана:

— *Что же Дмитрий и отец? Чем это у них кончится?* — тревожно промолвил Алеша.

— *Да я-то тут что? Сторож я, что ли, моему брату Дмитрию?.. Но, черт возьми, не могу же я в самом деле оставаться тут у них сторожем? Дела кончил и еду* (14, 211).

Алеша передает Ивану письмо Лизы, которое тот рвет, не распечатывая, со словами:

— *Шестнадцати лет еще нет, и уж предлагается!..*

— *Это ребенок, ты обижаешь ребенка! Она больна, она сама очень больна, она тоже, может быть, с ума сходит... Я от тебя хотел что услышать... чтобы спасти ее.*

— *Нечего тебе от меня слышать. Коль она ребенок, то я ей не нянька* (15, 38).

Итак, Иван от всего отказывается, он отказывается помогать другим и во что-либо вмешиваться, предпочитая одинокую жизнь в мире ради собственной пользы. Но на основании образа Ивана Достоевский показывает, что «простое», безучастное принятие небезобидно, что оно может стать причиной убийства. Иван расспрашивает Смердякова о ходе преступления: « — А если бы не пришел [Дмитрий]? — Тогда ничего бы и не было-с. Без них не решился бы» (15, 62). Тем более Смердяков не решился бы без Ивана: «К тому же вы после разговора нашего поехали али остались. Если б остались, то тогда бы ничего не произошло, я бы так и знал-с, что вы дела этого не хотите, и ничего бы не предпринимал» (15, 63).

Итак, простого, безразличного принятия того, что есть, не существует. Об этом говорит Бахтин в своих набросках: «Но этот мир-событие не есть бытие только данности, ни один предмет, ни одно отношение не дано здесь, как просто данное, просто сплошь наличное...»⁴⁸ Поскольку в мире каждое мгновение совершается нечто новое, в мире происходят события, мир творится, свободное принятие одновременно предполагает поступок, усилие к возникновению желаемого. Даже для того, чтобы быть равным самому себе, человек должен стремиться к явлению своих истинных желаний, служить тому, во что верит. «Простое», безучастное принятие есть, на самом деле, презрительное нежелание вмешиваться, поэтому оно уже является поступком, непринятием. Именно так понимает Федор Павлович пассивное поведение своего сына:

— *Я врал, отчего ты не остановил меня, Иван... и не сказал, что вру?*

— *Я знал, что вы сами остановитесь.*

⁴⁷Бахтин М. М. Там же. С. 17.

⁴⁸Бахтин М. М. Архитектоника поступка. С. 165 // Социологические исследования. N 2. 1986.

— *Врешь, это ты по злобе на меня, по единственной злобе. Ты меня презираешь* (14, 125).

Иван произносит афоризм, выражающий его принцип безучастности и самоустранения: «Один гад съест другую гадину, обоим туда и дорога!» (14, 129). В этой фразе Иван говорит о некой арифметике: зло мира, направленное против другого зла, взаимоуничтожаются, аннигилируют, и в мире автоматически становится меньше зла без вмешательства тех, кто не участвует и не желает участвовать в этой схватке:

— *Черт возьми, если б я не оторвал его, пожалуй, он бы так и убил...*

— *Боже сохрани!* — воскликнул Алеша.

— *А зачем 'сохрани'?* (14, 129).

Зосима поступает иначе: вмешивается в ход событий — он посылает Алешу к Дмитрию, чтобы предотвратить убийство⁴⁹. «Простое» принятие вероятного убийства оборачивается для Ивана страшным заблуждением: он обещал Алеше, что не даст совершиться убийству, «всегда защитит» отца, оказалось же, что не только не защитил, но спровоцировал преступление. Обнаружилась также полная беспомощность Ивана перед ходом событий и перед самим собой, ибо не знал, чего хотел, не знал того, что причастен к преступлению, не смог признаться, хотя решился, и, в конце концов, сошел с ума. Алеша же в изображении Достоевского наоборот верно представляет себе истинный ход событий и не ошибается в их оценке. Например, на обвинение Дмитрия в убийстве отвечает Ивану: «Не он убил отца, не он!» (15, 39). Алеша и Ивану говорит: «Но убил не ты, ты ошибаешься, не ты убийца, слышишь меня, не ты!.. Я сказал тебе это потому, что ты моему слову поверишь, я знаю это» (15, 40). И позже уже перед самой развязкой накануне суда повторяет: «Брат, удержишься: не ты убил. Это неправда!» (15, 87). Итак, нам предстоит ответить на вопрос, почему Алеша говорит Ивану «не ты», хотя слова о вседозволенности все-таки послужили причиной преступления.

Спасение

Иван берет всю вину на себя, демонстрируя Смердякову, что не боится его. Однако Иван принимает вину именно для того, чтобы вырваться из сообщничества, опираясь лишь на свою «смелость», желая сохранить за собой власть над ситуацией. Беря ответственность на себя, Иван подтверждает свою причастность к событиям, инициированным его словами о вседозволенности, тем самым как бы говоря: преступление действительно «сделано» мною, именно поэтому и будет уничтожено моим признанием. Следовательно, Иван пытается избавиться от сотворенного его гордыней, сберегая саму гордыню.

Говоря «не ты», Алеша хочет помочь брату, ибо для избавления от замкнутого в себе сознания, от *cogito* нужно покончить с мыслью о самодостаточности и власти, опереться на другого, на Алешу. В. Соловьев говорит, что человек мысли и совести «не должен останавливаться на первом шаге — сознании своего зла, но должен сделать второй шаг — признать сущее Добро над собою... Ибо это сущее Добро уже само ищет нас и обращает нас к себе и нам остается только уступить Ему, только не противодействовать Ему»⁵⁰. Говоря

⁴⁹ Напомним значение имени героя: *aleksema* — «защита», «помощь».

⁵⁰ Соловьев В. Три речи в память Достоевского. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 49.

«не ты», Алеша пытается остановить действие довлеющего себе сознания. Алеша хочет помочь Ивану не быть тем, кем он, измученный колебаниями, чертом и Смердяковым, не хочет, не может быть, помочь увидеть себя как другого самому себе (но иначе, чем делает это автономное сознание с его методом сомнения), увидеть, чтобы спастись. В жажде спасения, которое еще не пришло, больше «ты», «тебя», нежели в уже сотворенном зле. Гибель гордыни спасительна, гордыня гибнет под тяжестью совершенного ею зла.

Таким образом, Достоевский показывает, что в силу свободы, присущей человеку, нельзя доказать неабсолютность автономного сознания, неабсолютность Я, если сам человек не перестанет настаивать на своей самодостаточности и не захочет признать другого. В отличие от равнодушного принятия существующего замкнутой в себе самодостаточностью запрет, приказ, помощь, просьба, жажда спасения, предвещающие ответственный нравственный поступок, — проявления свободной воли человека.

Вот еще один эпизод романа, изображающий гибель гордыни. Алеша передает Екатерине Ивановне просьбу Дмитрия прийти «показаться на пороге» (15, 182). Он застаёт ее «в той степени невыносимого страдания, когда самое гордое сердце с болью крушит свою гордость и падает побежденное горем» (15, 181). Горе Екатерины Ивановны — осуждение Дмитрия и болезнь Ивана, несчастье двух дорогих ей людей, случившееся отчасти по ее вине. Как и Михаил, Екатерина Ивановна должна совершить свой подвиг, покончить с гордыней, обидой, погубившей Дмитрия на суде:

— *Разве это возможно?*

— *Возможно и должно!*

— *Должна, но не могу.*

В результате, подвиг прощения возродил любовь: «Да и не надо тебе мое прощение, а мне твое; все равно, простишь аль нет, на всю жизнь в моей душе язвой останешься, а я твоей — так и надо... Я для чего пришла?... Опять сказать тебе, что ты бог мой, радость моя, сказать тебе, что безумно люблю тебя... Но дорого до боли мне то, что прошло» (15, 187). Подвиг, победа над злом превращают даже прежние недобрые чувства в любовь, так что и боль оказывается дорога. «В этот момент все было правдой, и сами они верили себе беззаветно» (15, 188), — говорит рассказчик. Таким образом, взаимная любовь-ненависть благодаря поступку Екатерины Ивановны превратилась в любовь. И Дмитрий, и Екатерина Ивановна оба забыли о нанесенных друг другу обидах, о причиненных страданиях, поверили, что в их отношениях осталась только любовь и нет ненависти. В изображении Достоевского явленная добродетель (в данном случае любовь) распространяет свое действие не только на настоящее, но и изменяет характер прошлых переживаний. Данное изменение не есть искажение эмоциональной окраски событий, но более глубокое изменение смысла пережитого.

Свидание Екатерины Ивановны и Дмитрия описано в главе «На минутку ложь стала правдой». В следующей, последней, главе звучит та же мысль о «лжи», ставшей на минуту правдой: «Не забывайте никогда, как нам было раз здесь хорошо, всем сообща, соединенным таким хорошим и добрым чувством, которое и нас сделало на это время любви нашей к бедному мальчику, может быть, лучшими, чем мы есть в самом деле» (15, 195). В изображении Достоевского хорошее, будь то собственный добрый поступок, любовь или чье-то прекрасное

лицо делают человека «лучше, чем он есть на самом деле»⁵¹. Сущностью человека, неполного, открытого для изменений существа, является его желание любить, стремление быть лучше. В понимании Достоевского, человек определяется не готовым характером, привычками, ибо они могут сильно меняться при переходе из одного состояния в другое, но стремлением быть лучше, наличием такой важнейшей добродетели как любовь, будь то любовь к другому существу или к прекрасному⁵². Именно благодаря тому, что у человека есть стремление к лучшему, для него всегда открыта возможность спасения (Михаил признался спустя много лет после преступления). В. Соловьев указывает на характерную черту, присущую русскому народу, замеченную Достоевским, — «требование лучшей жизни, жажда очищения и подвига... Как бы глубоко ни было падение человека или народа... он может из него выйти и подняться, если хочет, т.е. если признает свою дурную действительность только за дурное... которого не должно быть, и... не возводит своего греха в правду»⁵³. Таким образом, слова Алеши «не ты, не ты» должны стать правдой в минуту подвига, победы Ивана над собой.

Говоря «не ты», Алеша просит Ивана поверить ему. Это значит, что Иван должен не верить достоверности довлеющего себе сознания и поверить другому человеку, слово которого тем самым приобретает решающую достоверность. Иван должен признать, что сам он «не может», подобно тому, как Михаил признал, что ему «не по силам» одинокое думание, как гордыня Екатерины Ивановны была сломлена горем. Но в отличие от Михаила и Екатерины Ивановны Карамазов не может признать, что он «не может» (буквально исполнились слова Зосимы: «Если в положительную не может...»). Он неспособен признать себя виновным, хотя и пришел на суд, более того, не может признать и собственной неспособности.

Впрочем, Достоевский показывает ситуацию, когда спасение героя было возможно. Иван возвращается от Смердякова с радостным решением признаться. Оно пришло к нему сразу, как только ощутил, что не может, не может быть заодно со Смердяковым: «'Почему, почему я убийца? О боже!' — не выдержал наконец Иван» (15, 63). Одновременно с этим признанием он также перестает сомневаться. Следовательно, остановить действие *cogito* герою удастся, признав его неабсолютность и собственную слабость, признав свое «не могу», беспомощность, неполноту, несвободу. Замечательно, что сразу после этого признания у Ивана появляются силы⁵⁴.

На обратном пути от Смердякова Иван спасает пьяного мужика. Этого же мужика, направляясь к Смердякову, он толкнул в сугроб, подумав: «Замерзнет!» (15, 57). Хочется отметить, насколько у Достоевского близки и в то же время бесконечно далеки друг от друга добро и зло. Резкое изменение состояния героя, внезапный поворот к добру — свидетельства, с одной стороны, неизменно существующей способности человека к преображению, с другой стороны, великой важности поступка. Итак, Иван вдруг покинули сомнения, у него возникло внезапное радостное решение — и тут же стало возможно добро.

⁵¹Сократ в «Апологии» также говорит о необходимости для человека стремиться быть лучше, чем он есть (30b, 39d). В свою очередь наше противопоставление характера и стремления быть лучше можно сопоставить с противопоставлением Бахтина готового завершенного бытия и «ответственного рискованного открытого становления-поступка». — Бахтин М. М. Там же. С. 17.

⁵²В этом смысле в «Идиоте» говорится, что «красота спасет мир».

⁵³Соловьев В. С. Там же. С. 43.

⁵⁴«Такой человек не исцелится, пока не сделает первого шага к спасению. Первый шаг к спасению для нас — почувствовать свое бессилие и свою неволю: кто вполне это почувствует, тот уже не будет убийцею». — Соловьев В. С. Там же. С. 49.

Но Иван не исполнил сразу того, что ему открылось в этом свете, и потом он уже не смог побороть сомнения и спастись от безумия. Добро оказалось бесконечно далеким. Осознание Иваном безнравственности своего поведения, не подкрепленное поступком, осталось безрезультатным. Для Достоевского важен не только факт осознания, но и его осуществление в поступке.

Вот еще пример тесной близости добра и зла. Сначала Дмитрием говорит: «Узнай же, Алексей, что я могу быть низким человеком... но вором, карманным вором, воришкой по передним, Дмитрий Карамазов не может быть никогда». И тут же: «Ну так узнай же теперь, что я воришка, я вор по карманам и по передним!» (14, 110). Екатерина Ивановна говорит о ссоре с Иваном: «Я объяснений дать не захотела, просить прощения не могла; тяжело мне было, что такой человек мог заподозрить меня...» (15, 180). Екатерина Ивановна оскорблена сомнением в ее добродетельности. Однако, именно эта добродетель Екатерины Ивановны, не желающей объясняться, оказывается причиной ссоры.

Таким образом, добродетель, «все великое и прекрасное» не есть то, что дается в обладание. Сама по себе (иначе говоря, «в идее») добродетельность Екатерины Ивановны не гарантирует того, что благовоспитанная девушка будет совершать добрые поступки⁵⁵. В то же время, как показывает поведение Ивана на суде, добродетельный поступок без веры в добродетель, т. е. без добродетели как таковой, «в идее», невозможен. Подобное, но в отношении другой проблематики, говорит М. М. Бахтин. А именно, что нужно приобщить теорию (в нашем случае это добродетель как таковая) действительно свершающемуся нравственному событию-бытию⁵⁶.

Суд

В философии и литературоведении тема суда и связанная с ней тема спасения рассматривались в основном на материале главы «Бунт», в контексте «Легенды о Великом Инквизиторе», где второе пришествие Христа, предваряющее собой Страшный Суд, спасение, Царствие Небесное, представлено в нетрадиционном для христианства ракурсе. Для исследования понятий суда и спасения мы будем рассматривать другие эпизоды романа «Братья Карамазовы»: обсуждение статьи Ивана о церковно-общественном суде, эпизод суда над Дмитрием, эпизод из главы «Луковка».

В главе «Буди, буди!» ведется разговор о месте церкви. Начинается он с обсуждения статьи Ивана о церковно-общественном суде. Отчасти размышления Ивана принимаются в келье Зосимы, отчасти нет. Необходимо выяснить, где начинаются разногласия. Иван говорит о церковном суде, что это «идея о возрождении вновь человека, о воскресении его и спасении» (14, 59). Зосима понимает суд так же: «Вот если бы суд принадлежал обществу как церкви, тогда бы оно знало, кого воротить» (14, 60). Таким образом, суд определяется в романе как «возвращение», воскресение. Иван и Зосима считают, что смешение церковного и государственного судов невозможно. Иван говорит: «Компромисс

⁵⁵ «Все содержательно-смысловое: бытие как некоторая содержательная определенность, ценность как в себе значимая, истина, добро, красота и пр. — все это только возможности, которые могут стать действительностью только в поступке на основе признания единственной причастности моей. Изнутри самого смыслового содержания не возможен переход из возможности в единственную действительность». — Бахтин М. М. Там же. С. 43.

⁵⁶ Бахтин М. М. Там же. С. 19.

между государством и церковью в таких вопросах, как например о суде... в совершенной и чистой сущности своей невозможен» (14, 56). Зосима: «Суд церкви... ни с каким иным судом существенно и нравственно сочетаться даже и в компромисс временный не может», «Суд церкви есть суд единственно вмещающий в себя истину...» (14, 60).

Мнение Ивана о месте церкви тоже соответствует тому, как это понимают в келье. Иван говорит, что цель церкви — «обратить весь мир, а стало быть, и все древнее языческое государство в церковь. Не церковь должна искать себе определенного места в государстве... а, напротив, всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью...» (14, 58). Отец Паисий: «...Не церковь обращается в государство... А, напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле...» (14, 62).

Итак, Иван и Зосима с его окружением согласны в понимании суда, места церкви и государства, невозможности компромисса. Различие начинается там, где встает вопрос о соответствии жизни идеям. Полностью отрицая возможность компромисса, Иван совершенно признает факт его существования: «Смешение элементов, то есть сущностей церкви и государства, отдельно взятых, будет, конечно, вечным, несмотря на то, что оно невозможно и что его никогда нельзя будет привести не только в нормальное, но и в сколько-нибудь согласимое состояние, потому что ложь лежит в самом основании дела» (14, 56). Логика его мысли такова: сущность государства и церкви — не смешиваемые «чистые» идеи. «Чистота» идей позволяет церкви быть церковью, а государству государством, не теряя тождественности себе, чем и объясняется невозможность компромисса⁵⁷. Утверждая чистоту и автономность идей, Иван полагает, что на самом деле этого нет, но есть «невозможное» — смешение, компромисс, ложь. Смешение сущностей представляет собой большую опасность, поскольку идея предполагает полноту осуществления, идея есть цель, смешение же делает невозможным осуществление цели. Признав существование «невозможного» компромисса, Иван делает противоречивое высказывание, он говорит о нем и как о временном (14, 58), и как о вечном (14, 56). Время компромисса имеет свойство дурной бесконечности: оно тянется «мало-помалу, не вдруг и не сейчас» (14, 59); иначе говоря, компромисс вечен.

Иван считает, что взгляд на преступление еще только должен «преобразиться... в идею», он рассуждает о «совершенной и чистой сущности». А Зосима говорит: «Да ведь по-настоящему то же самое и теперь» (14, 59). Иван разводит идею и жизнь, Зосима — нет. Таким образом, Иван разделяет идею и жизнь, Зосима же подтверждает их единство. Следует предположить, что исток противоречивости мысли Ивана (существует компромисс, и он противоречит идеям как таковым) таится именно здесь — в разведении идеи и явления идеи, при этом, разведение означает невозможность соединения⁵⁸. Таким образом,

⁵⁷Эта же проблематика занимала мысль Бахтина: «Автономность истины, ее методическая чистота и самоопределяемость совершенно сохраняются; именно при условии своей чистоты она и может быть ответственно причастна бытию-событию, относительная изнутри самой себя истина не нужна жизни-событию». — Бахтин М. М. Там же. С. 17.

⁵⁸О том же говорится в диалоге «Парменид»: «Ты видишь теперь, Сократ, какое большое затруднение возникает при допущении существования идей самих по себе» (133a). Бахтин рассуждает об отношении идеи (в терминологии мыслителя — смысла) и поступка: «Но вечность смысла, помимо его реализации, есть возможная не-ценностная вечность, не-значимая. Ведь если бы эта в себе вечность смысла была действительно ценностно-значимой, был бы излишен и не

рассуждение о церкви и суде подводит к понятиям сущности, идеи, цели, времени. Что же, согласно Достоевскому, соединяет идею и ее явление? Действие, явление того, что признается на уровне идей, мыслей, осуществление желаемого. «Буди, буди!» — говорят Зосима и отец Паисий. Противоречивость же и диалектичность мысли Ивана на деле есть уход от действий. Достоевский показывает, что рассуждения Карамазова о сущности и компромиссе, временном и вечном заходят в тупик, не будучи подкреплены верой и готовностью действовать в соответствии с выработанными идеями.

Итак, нам необходимо проследить, как, согласно Достоевскому происходит соединение идей и действительности, как его герои добиваются единства мысли и действий. Суд — дело спасения, он должен принадлежать церкви. Зосима говорит, что теперь, когда деятельный суд принадлежит государству, церковь сама отказывается от осуждения и жалеет преступника, чтобы он не отчаялся и не потерял веры (14, 60), т. е. чтобы не погиб окончательно: «Надо же его хоть кому-нибудь пожалеть». Таким образом, дело церкви как дело спасения не прекращается, но вместо кары и отлучения, оно становится жалостью. Суд становится тем, что, казалось бы, противоположно ему. В идее суда как спасения смешиваются и различаются противоположные друг другу жалость и отлучение, однако, это смешение не есть смешение-компромисс, приводящее к потере сущности, поскольку главная цель суда — возрождение преступника⁵⁹.

Жалостью, перекрывающей несправедливое осуждение Дмитрия, является приход Екатерины Ивановны. Алеша говорит: «Вспомните, он в первый раз поражен тем, как вас оскорбил... Он говорит: 'если она откажет прийти, то я во всю жизнь буду несчастлив'. Слышите: каторжный на двадцать лет собирается еще быть счастливым — разве это не жалко? Подумайте: вы безвинно погибшего посетите...» (15, 182). Жалость, о которой говорит Алеша, — это бережное внимание к хорошему, возникающему в душе человека, поскольку именно оно и может «возвратить», «возродить» виновного, жалость — это желание помочь укрепиться, развернуться пробудившимся хорошим качествам.

Алеша и Грушенька тоже явились друг для друга спасительным судом-жалостью (глава «Луковка»). Ракитин привел отчаявшегося, готового пасть Алешу к Грушеньке. Она села к нему на колени, но, узнав о горе Алеши, быстро соскочила: «Так умер старец Зосима!.. Господи, да что же я, а я-то у него на коленках теперь сижу!» (14, 318). Доброта Груши вызывает у Алеши восхищение: «Я шел сюда злую душу найти — так влекло меня самого к тому, потому что я был подл и зол, а нашел сестру искреннюю, нашел сокровище — душу любящую... Ты мою душу сейчас восстановила». Восхищение добрым и прекрасным охватывает душу героя, не оставляя места злу и отчаянию. «Восстановление» души Грушеньки происходит иначе. Алеша, на которого она смотрела как на свою совесть, высказывает ей свое восхищение: «Нет, я не таков... Она выше любовью, чем мы» (14, 321). Восхищение Алеши Грушеньку называет

нужен акт ее воплощения, ее мышления, ее действительного осуществления поступающим мышлением, только в соотношении с ним вечность смысла становится действительно ценной — значимой... Все, взятое независимо, безотносительно к единственному ценностному центру исходящей ответственности поступка, деконкретизируется, теряет ценностный вес, эмоционально-волевую нудительность, становится пустой абстракцией». — Бахтин М. М. Там же. С. 55.

⁵⁹Сократ в «Пармениде» говорит: «Если же кто-то сделает то, о чем я только что говорил, то есть сначала установит раздельность и обособленность идей самих по себе, таких, как подобие и неподобие, покой и движение, а затем докажет, что они могут смешиваться между собой и разобщаться, вот тогда, Зенон, я буду приятно удивлен» (129d).

жалостью и прощением: «Пожалел он меня первый, единый, вот что! Зачем ты, херувим, не приходил прежде. Я всю жизнь такого, как ты, ждала, знала, что кто-то такой придет и меня простит. Верила, что и меня кто-то полюбит, гадкую, не за один только срам!..» (14, 323).

Итак, суд, спасительная жалость, прощение, восстановление оказываются связаны с чувством восхищения. Тема восхищения возвращает нас к затронутой выше проблеме стремления человека к прекрасному, стремления быть лучше, чем есть, и в целом, к проблеме человека. Восхищение, радость у Достоевского оказываются не просто психологическими эмоциями, но самым спасением⁶⁰. Из поучений Зосимы: «Восторгом же сим дорожи, как бы ни казался он людям бессмысленным. Други мои, просите у Бога веселия» (14, 290) «Жизнь есть рай», — говорят Маркел и Михаил (14, 275; 14, 262). Зосима вещает: «Ибо для счастья созданы люди, и кто вполне счастлив, тот прямо удостоен сказать себе: 'Я выполнил завет божий на сей земле!'» (14, 51)

Екатерина Ивановна — подлинный суд Дмитрия; Алеша и Грушенька спасли друг друга жалостью. Следовательно, дело истинного, справедливого суда осуществляется, несмотря на «незавершенность времени», несмотря на то, что деятельный суд принадлежит государству. Таким образом, мы находим у Достоевского не только определенное понимание, идею истинного суда, но и изображение того, как подобный суд может осуществляться в действительности. В романе показано, что истинный суд являет себя в отношениях людей — в любви, жалости, восхищении.

Вернемся к разговору в келье старца. Иеромонах Иосиф говорит, что Иванова «идея [касающаяся церковно-общественного суда и церкви] о двух концах» (14, 56) «Два конца» здесь нужно понимать буквально: конец — это движение общества к некоторой цели, осуществление идеи, идеала. Иван пытается продумать вопрос о месте церкви и о церковном суде с двух позиций⁶¹. С одной стороны, Иван признает значение церкви и церковного суда (Миусов, например, отказывается принимать это всерьез). С другой стороны, как неверующий, Иван полагает, что есть лишь компромисс, и нет того, что должно быть, а значит, согласно логике компромисса, на самом деле нет ни церкви, ни церковного суда.

Адвокат Дмитрия, «прелюбодей мысли», тоже имеет «идею о двух концах». Сначала он очень проницательно доказывает невиновность Дмитрия, разбивая неверные предположения прокурора, с чем согласен читатель, знающий истинный ход событий. Но затем говорит: «Это только предположение, повторяю, я ни на миг не сомневаюсь в его невиновности, но уж так и быть, предположу, что мой подсудимый виновен в отцеубийстве, но выслушайте, однако, мое слово, если бы даже я и допустил такое предположение» (15, 167)⁶². Дмитрий благодарит защитника, «плакал, его слушая, но неправда, что я убил отца, и предполагать не надо было!» (15, 175). И действительно, эта защита ему не помогла. Мысленный

⁶⁰Достоевский говорит: «Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой» (27, 65).

⁶¹О двух концах Иван говорит также в своей исповеди: «...о мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества... все те же вопросы, только с другого конца» (14, 213).

⁶²Вот еще одна параллель с Платоном: «Но если хочешь поупражняться получше, то следует, кроме того, делать вот что: не только предполагая что-нибудь существующим, если оно существует, рассматривать выводы из этого предположения, но также предполагая то же самое несуществующим» (135d), — говорит Парменид Сократу.

эксперимент, попытка продумать вопрос о церкви с двух концов, исходя из веры в Бога и исходя из того, что Бога нет, — «забава»⁶³, сомнение, обернувшиеся для Ивана безумием, ставшее наказанием, настигшим героя.

«Два конца» — явление того же рода, что и сомнение, «делание» совести (о них говорилось выше), то же, что и эксперимент, представление (о них речь пойдет несколько ниже), поскольку все они истекают из автономного сознания, *cogito*.

Cogito как «представление» и «эксперимент»

Иван «забавляется» игрой идей, а Федор Павлович «представляет» из себя шута. Попытаемся раскрыть смысл и характер шутовства Федора Павловича (глава «Приехали в монастырь»). «Федор Павлович патетически разгорячился, хотя и совершенно ясно было уже всем, что он опять представляется» (14, 42) — но раньше «представляется», представления себя, есть представление себе: «Именно мне все так и кажется, когда я к людям вхожу, что я подлее всех и что меня все за шута принимают, так вот 'давай же я и в самом деле сыграю шута, не боюсь ваших мнений, потому что вы до единого подлее меня!' Вот потому я и шут, от стыда шут...» (14, 41). Здесь очень хорошо прослеживается замеченное Смердяковым (15, 686) сходство между Иваном и Федором Павловичем. Иван идет признаваться на суд со словами: «О, завтра я пойду, стану пред ними и плюну им всем в глаза!» (15, 88), на суде он говорит: «Убили отца, а притворяются... Все желают смерти отца» (15, 117).

Почему вслед за стыдом «я подлее всех» идет мысль «все подлее меня»? Почему одна только мысль «все подлее» толкает к шутовству и освобождает Федора Павловича от стыда? Разве в самом стыде есть что-нибудь такое, что делает Федора Павловича шутком, вызывает мысль «все подлее» на смену «я подлее всех»? Очевидно, что нет. Но прежде, чем ответить на первый вопрос, проанализируем, каков характер шутовства Федора Павловича?

Федор Павлович говорит Зосиме: «Вы меня на натуральный-то вид не вызывайте... до натурального вида я и сам не дойду» (14, 40). И вдруг его серьезность сменяется уродливой издевкой, граничащей с кощунством и оскорблением: «Вам, святейшее существо, вот что вам: восторг изливаю! Он привстал и, подняв вверх руки, произнес: — Блаженно чрево, носившее тебя, и сосцы тебя питавшие, — сосцы особенно!» И тут же новая смена интонации, серьезная откровенность: «Именно мне все так и кажется, когда я к людям вхожу, что я подлее всех...» И опять смена: «Учитель! — повергся он вдруг на колени...» Особый характер шутовства Федора Павловича состоит в непрекращающемся колебании, переходе от шутовства к искренности, игре с подлинностью, что напоминает кошмар Ивана, вся мука которого состояла в сомнении, выяснении того, существует черт на самом деле или нет.

В предыдущем параграфе мы говорили о чистоте идей, позволяющей вещам сохранять тождественность себе. Теперь же мы имеем дело с изображением противоположного — смешения различных сущностей. От слов Федора Павловича вещи теряют свои определенность, перестают быть равны себе. Дважды Карамазов искажает облик Зосимы: на обеде у игумена, обвиняя того в нарушении таинства исповеди, и другой раз, когда, говоря о старце, сбивается на рассказ о каком-то сладострастнике и воре (14, 152). Федор

⁶³Зосима говорит: «Пока с отчаяния и вы забавляетесь...» (14, 65).

Павлович начинает так: «Слушай, Алеша, я старцу твоему давеча грубость сделал. Но я был в волнении... Как у благородного существа, в нем это затаенное негодование кипит на то, что надо представляться... святыню на себя натягивать. — Да ведь он же верует в Бога. — Ни на грош... Губернатору Шульцу он прямо отрезал: *credo*, да не знаю во что. — Неужто? — Именно так. Но я его уважаю. Есть в нем что-то мефистофельское или, лучше, из «Героя нашего времени...» Арбенин али как там... то есть, видишь он сладострастник; он до того сладострастник, что я бы и теперь за дочь мою побоялся али за жену, если бы к нему исповедоваться пошла... Третьего дня он нас зазвал к себе на чаек, да с ликерцем... 'Наафонил я, говорит, на своем веку немало'. Он у Демидова-купца шестьдесят тысяч тяпнул... А впрочем, это не он... Это другой. Я про другого сбился... и не замечаю». Федор Павлович не коварный лжец, не клеветник, его шутовство не имеет ни корысти, ни цели. Федор Павлович верными деталями (больные ноги старца), характерными интонациями, описанием происшествий создает картину. Зосима говорит Карамазову: «и налгал для красы, сам преувеличил, чтобы картину создать, к слову привязался...» (14, 41). Когда выясняется, что нарисованный портрет не соответствует оригиналу, Карамазов с легкостью отказывается от сказанного, перечеркивает созданный образ.

Понаблюдаем действие властного сознания Федора Павловича:

— *Сам же я всегда аккуратен, минута в минуту, помня, что точность есть вежливость королей...*

— *Но ведь вы по крайней мере не король, — пробормотал... Миусов.*

— *Да, это так, не король. И представьте, Петр Алексеевич, ведь это я и сам знал, ей-богу!*

Миусов не желает понимать шутку и уличает Федора Павловича в несоответствии. Но почему Федор Павлович поступает так же плоско, разрушая шутку признанием несоответствия? Разрушением шутки он демонстрирует власть над ходом событий: «Это я и сам знал». Слова старика Карамазова совершенно похожи на те, что Иван бесконечно повторяет черту: «Ты именно говоришь, что я уже мыслю... и ничего не в силах сказать мне нового!» Представляясь, Федор Павлович простирает власть на других, ибо он представляет себе, как представляют другие то, что он представляет перед ними. Важно, что старик Карамазов не просто шутит, а перемежает шутовство серьезным тоном. Это означает, что Федор Павлович делает еще один акт представления. Во-первых, он представляется, во-вторых, представляет себе, как его представляют себе другие и, наконец, представляет, что все это он представляет — таким образом замыкается круг, достигается полнота охвата действительности автономным сознанием, *cogito*.

Вернемся к поставленному вопросу, почему «я подлее всех» перекрывается мыслью «все подлее меня»? *Cogito* — это акт представления. Вначале Федор Павлович представляет себе себя: «я подлее всех». Зосима говорит старику Карамазову: «Не стыдитесь столь самого себя, потому что от сего лишь все и выходит» (14, 40). Кажется странным, что Зосима просит далеко небезгрешного Федора Павловича не стыдиться. Но вспомним, что и Алеша говорит небезвинному Ивану: «не ты, не ты». Значит, первое движение помощи — остановить действие представляющего себя *cogito*, остановить сомнение. Сознание отталкивается от того, что было представлено; в результате чего «я подлее всех» сменяется противоположным «все подлее меня». Из этого можно сделать вывод, что знаменитая философская диалектика Ивана очень похожа на

шутовство старика Карамазова. Итак, сходство между Иваном и Федором Павловичем заключается в том, что было обозначено как *cogito* и раскрыто в предыдущих параграфах через понятия власти, метода сомнения, несвободы. Благодаря обнаружившемуся сходству было обнаружено еще одно действие *cogito* — «представление». «Представление» — это способ, которым *cogito* пытается овладеть миром, манипулировать сознанием других людей. «Представление» Федора Павловича, как и диалектика Ивана, характеризуется крайней противоречивостью.

Хотя шутовство совершается во вред себе (14, 38), бескорыстно, бесцельно, все-таки оно служит выполнению некоторой задачи: «Вы думаете, что я всегда так лгу и шутов изображаю? Знайте же, что это я все время нарочно, чтобы вас испробовать, так представлялся. Это я все время вас ощупывал, можно ли с вами жить?.. Лист вам похвальный выдаю: можно с вами жить!» (14, 43) — говорит Федор Павлович старцу. Карамазов «нарочно» становится лжецом и шутом ради выяснения, каков на самом деле Зосима. Это значит, что он может произвольно меняться. В момент эксперимента он представляет из себя как бы «чистое» средство для проведения испытания, так же, как Иван, исследуя проблему суда и спасения, исходит одновременно из двух противоположных оснований, а не из собственной веры или собственного неверия. Федор Павлович произвольно распоряжается, кем ему быть, какую маску надеть, он произвольно распоряжается своими поступками. Карамазов «представляется» плохим, чтобы испытать благость Зосимы.

Но если бы испытуемый тоже нарочно представлялся, пытаясь быть хуже, чем есть, каков был бы результат эксперимента Федора Павловича? Доведенный до логического конца подобный эксперимент оказывается абсурдным и бессмысленным. Он возможен лишь потому, что те, над кем ставится эксперимент, не экспериментируют, не надевают шутовских масок. Но если еще строже рассмотреть эксперимент, то можно сказать, что он в принципе невозможен, поскольку нет «чистоты» испытания, а испытующий не есть «чистое» средство для проведения эксперимента. Испытующий до всякого эксперимента не никто, но всегда некто, человек, ответственный за свой поступок. Эксперимент разрушает долженствование и единственность поступка, в то время как, по словам М. М. Бахтина, они глубоко связаны с уникальностью бытия каждого человеческого существа: «Единственность наличного бытия нудительно обязательна. Этот факт *моего не-алиби в бытии*, лежащий в основе самого конкретного и единственного долженствования поступка, не узнается и не познается мною, а единственным образом признается и утверждается»⁶⁴. Таким образом, эксперимент Федора Павловича — это попытка выйти за пределы единственности бытия, уход от ответственности за свои поступки, еще одно проявление властности *cogito*.

Испытание, проба, эксперимент проводятся для доказательства, в рассмотренном случае, того, что с Зосимой «можно жить». О доказательстве говорит так же черт, характеризуя принцип *cogito*: «все эти миры, Бог и даже сам сатана — все это для меня не доказано, существует ли оно само по себе или есть только одна моя эманация, последовательное развитие моего я...» (15, 77). Иными словами, эксперимент, испытание, доказательство связаны с понятием другого, с проблемой достоверности существования другого. Испытующее слово старика Карамазова искажает образ другого человека. Более того, посредством смены

⁶⁴Бахтин М. М. Архитектоника поступка // Социологические исследования. N 2. 1986. С. 168.

интонаций — шутовской на серьезную — Федор Павлович пытается манипулировать другими людьми. Но несмотря на это ложь шутовских речей, смена интонаций все-таки не мешают читателю добраться до истинного смысла происходящего, который непосредственно в словах Федора Павловича отсутствует. В речах старика Карамазова важно то действие, каковое производят его слова, то дело, каковым является его слово, а именно — попытка манипуляции другим человеком. Cogito ставит под сомнение даже факт существования другого тем, что пытается с помощью манипуляций каким-то образом им овладеть. И решение данной проблемы заключается не в поиске доказательств, не в опровержении лживых высказываний Федора Павловича. В романе Достоевского проблема существования другого не решается внутри себя с помощью доказательств и экспериментов, так же как и проблема преступления, о которой мы говорили выше. Отношение к другому у героев романа образом меняется от перенесенных страданий.

Рассмотрим еще один пример манипуляции сознанием — эксперимент Смердякова. Смердяков дает логичное обоснование, почему человек может отречься от Бога ради сохранения собственной жизни (глава «Контроверза»). В своем рассуждении Смердяков исходит из того, что вера удостоверяется Богом, дающим либо не дающим способность двигать гору. Смердяков понимает это непосредственно и предлагает: «Что же, Григорий Васильевич, коли я неверующий, а вы столь верующий... то попробуйте сами-с сказать сей горе, чтобы не то чтобы в море... но даже хоть в речку нашу вонючую съехала... то увидите сами в тот же момент, что ничего не съедет-с, а все останется в прежнем порядке и целости, сколь бы вы ни кричали» (14, 120). Способность творить чудо — свидетельство веры. Из этого религиозного постулата Смердяков заключает: поскольку сам он не обладает способностью двигать гору, значит, слаба его вера, значит, рая на том свете и защиты на этом ему не будет: «А, стало быть, чем я тут выйду особенно виноват, если, не видя ни там, ни тут своей выгоды, ни награды, хоть кожу-то по крайней мере свою сберегу?» (14, 121). Федор Павлович проводит эксперимент подобный смердяковскому: «Видишь... вот твой образ, вот он, вот я его сниму. Смотри же, ты его за чудотворный считаешь, а я вот сейчас на него при тебе плюну, и мне ничего за это не будет!..» (14, 126).

Придуманый Смердяковым эксперимент прост и точен, кроме того, он дает ожидаемый результат. Исходя из результатов эксперимента, Смердяков строит свою жизнь, в которой нет места подвигу и вере. Однако, точка эксперимента не является начальной⁶⁵: испытывая, верит он или не верит, Смердяков тем самым уже не верит. Рассуждая о возможности отречения от Бога в случае угрозы жизни, Смердяков отрекся еще до того, как возникла какая бы то ни было угроза. Изначальным является не эксперимент и его результат, но неверие героя. А рационалистически-расчетливый подход является не основанием трезвости и логичности выводов Смердякова, но попыткой достоверного обоснования более первичного и исходного — неверия героя, которое еще больше укрепит вследствие эксперимента.

⁶⁵Об отношении поиска начала и поступка говорит М. М. Бахтин: «В основе единства ответственного сознания лежит не принцип как начало, а факт действительного признания своей причастности к единому бытию-событию, факт не могущий быть адекватно выражен в теоретических терминах, а лишь описан и участно пережит». — Бахтин М. М. Архитектоника поступка // Социологические исследования. N 2. 1986. С. 167.

Продолжим анализ эксперимента Смердякова. Почему бы горе не сдвинуться даже ради неверующего слуги? Почему Бог требует любви и веры? Почему Богу не смириться над готовым к предательству Смердяковым, который рассчитывал именно на бесконечную милость Бога (14, 120)? Дмитрий говорит Алеше о Смердякове: «Его Бог убьет, вот увидишь, молчи!» (15, 30). И действительно, этот герой Достоевского кончает жизнь самоубийством. Согласно повествованию романа, Бог требует любви и убивает неверующего, предающего Его?

В «Легенде о Великом Инквизиторе» сатана тоже испытывает Христа: «'Если ты хочешь узнать, сын ли ты божий, то верзись вниз, ибо сказано про того, что ангелы подхватят и понесут его, и не упадет и не расшибется, и узнаешь тогда, сын ли ты божий, и докажешь тогда, какова вера твоя в отца твоего', но ты, выслушав, отверг предложение и не поддался и не бросился вниз... О, ты понял тогда, что, сделав лишь шаг, лишь движение броситься вниз, ты тотчас бы и искусил господя, и веру в него всю потерял, и разбился бы о землю, которую спасать пришел, и возрадовался бы умный дух, искушавший тебя» (14, 232). Лгуший «нарочно» Федор Павлович рассчитывает на подлинность Зосимы. Почему не предположить, что Бог не даст разбиться Сыну? Однако, в романе Достоевского Бог строг с испытующим — умерли и Смердяков, и старик Карамазов⁶⁶.

Сатана из «Легенды о Великом Инквизиторе» знает, что верить значит не испытывать. И в дополнение к этому знанию высказывает еще одну мысль. Он говорит, будто Христос не бросается вниз, ибо знает, что тогда непременно разобьется. Рационалистически расчетливый ход мысли сатаны напоминает логику Смердякова, с помощью эксперимента обосновывающего возможность предательства. Общим является обладание неким знанием, на основании которого делается расчет. Таким образом, из дополнительного замечания сатаны следует, что Христос не испытывает не только или не столько потому, что не желает испытывать, а еще и потому что боится разбиться, зная, как надо верить. Если искушаемый не прыгает, потому что не желает испытывать, нужно ли ему думать о том, что, прыгнув, он бы разбился? Очевидно, что нет, эта мысль лишняя для того, кто не желает испытывать, поскольку его поступок является единственно возможным и внутренне обязательным. Причина единственности поступка заключается не в некоем объективном знании, не в расчете, а во внутреннем должествовании, о котором говорит М. М. Бахтин, что оно связано с уникальностью, «нудительностью» бытия человека, с ответственностью. Невозможность другого выбора, отсутствие другого варианта поступка означает следующее: тот, кто не испытывает, не представляет, что он делает иначе, чем то, что он делает. Человек не думает о том, что возможно другое, поэтому и не знает, каковы были бы устрашающие последствия, — такова «простодушная вера», о которой нередко говорит Иван.

В то же время, эта простота единственно возможного поступка ограждается законами. Искушаемый не прыгнул — в этом случае поступком явилось несовершенное действие. Разве не проще было бы сделать то, что говорят, просят? Черт рассказывает об исповеди одной девушки: «'Что вы, дочь моя, неужели вы опять уже пали?.. — Ah mon père. Ça lui fait tant de plaisir et à moi

⁶⁶Маловерная дама говорит Зосиме: «— Я страдаю... неверием... Это убийственно, убийственно. — Без сомнения, убийственно» (14, 52).

si peu de peine! ⁶⁷ Ну, представь себе такой ответ! Тут уж и я отступился: это крик самой природы, это, если хочешь, лучше самой невинности!» (15, 81). Черт говорит, что уступчивость этой девушки проще, естественней невинности: «Слышу, патер в дырочку ей назначает вечером свидание, а ведь старик — кремь, и вот пал в одно мгновение! Природа-то, правда-то природы взяла свое!». Что более естественно: упасть с вершины по слову сатаны, или удержаться⁶⁸? Поскольку есть закон земного притяжения, а, следовательно, опасность разбиться, то прыжок или его отсутствие есть ответ, ответственный поступок. Бессмысленное или безвольное действие исключается благодаря природным и социальным законам, которыми пронизан мир и жизнь. Более того, зло, искушение, испытание предотвращено страхом и карой Божией, настигающей некоторых героев романа. Это может служить объяснением на поставленный выше вопрос, почему испытующие Смердяков и Федор Павлович оказываются наказаны⁶⁹.

Продолжим исследование проблемы сомнения, неверия, испытания и связанной с ними темы знания. «Лишние» слова, сказанные сатаной, не являются незначительными, маловажными. Именно через них и выражается сомнение: «Гомеопатические-то доли ведь самые, может быть, сильные», — говорит черт Ивана (14, 79). Подобное знание, как и осознание события с «двух концов» составляет преимущество «умных людей», которым все позволено. В отличие от верующего, который не желает испытывать, не думает о других возможных поступках, «умный человек» делает выбор, опираясь на знание различных возможностей. Мы говорили об особом характере подобного знания как противоположного долженствованию и единственности поступка. Так Смердяков, готовый к отречению ради спасения «кожи», при этом рассчитывает еще и на прощение, зная о бесконечном милосердии Бога: «И я уповаю, что раз усомнившись, буду прощен, когда раскаяния слезы пролью» (14, 120). Федор Павлович говорит, что нужно упразднить религию, «чтоб истина скорей воссияла...» Иван отвечает: «Да ведь коли эта истина воссияет, так вас же первого сначала ограбят, а потом... упразднят. — Ну, так пусть стоит твой монастырек, Алеша, коли так. А мы, умные люди, будем в тепле сидеть да коньячком пользоваться. Это самим Богом должно быть непременно так устроено» (14, 123). Об «умном человеке» вслед за Иваном часто повторяет Смердяков. Именно по праву «умного человека» он совершает убийство, наказание за которое понесет невинный Дмитрий (14, 255).

Черт пересказывает Ивану его мысли об особых правах «умного человека»: «Но так как, ввиду закоренелой глупости человеческой, это, пожалуй, еще и в

⁶⁷Ах, мой отец. Это доставляет ему столько удовольствия, а мне так мало труда. (фр.)

⁶⁸«Удержаться» — еще одна из интереснейших тем романа (14, 80), (15, 87).

⁶⁹Главный тезис К. Леонтьева, выступающего против Достоевского с суровой критикой, состоит в том, что писатель, увлекшись проповедью любви и мировой гармонии, достижения рая на земле, забыл о страхе Божиим и загробном мире: «Только смирение, шаг за шагом, ведет к вере и страху пред именем Божиим, к послушанию учению Церкви... А любовь — уже после. Любовь кроткая, себе самому приятная, другим отрадная, всепрощающая — это плод, венец, это или награда за веру и страх, или особый дар». Однако, мы видим, что в романе есть не только любовь, но и страх Божий, хотя это не выражено прямо. Понимание любви у Достоевского, действительно, другое, чем у Леонтьева: любовь — принцип разделения добра и зла, спасительная любовь. Леонтьев же называет ее «коррективой жизни, паллиативным средством, елеем на неизбежные и даже полезные нам язвы». — Леонтьев К. Н. О всемирной любви, по поводу речи Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике. В сб.: О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931. М. 1990. С. 27.

тысячу лет не устроится, то всякому, сознающему уже и теперь истину, позволительно устроиться совершенно как ему угодно, на новых началах. В этом смысле ему «все дозволено» (15, 84). Вслед за этим черт говорит о человекобоге: «Для бога не существует закона!» Итак, «умный человек» — тот, кто «превосходит» других людей «гомеопатической долей» особого рода знания того, как извлекать для себя выгоду; «умный человек» — тот, кто не подчиняется никаким законам. Подобное знание разрушает поступок как единственно возможный.

Судьба и предопределение

Иван испытывает мир и Бога: «Я с тобой хочу сойтись, Алеша, потому что у меня нет друзей, попробовать хочу. Ну, представь же себе, может быть, и я принимаю Бога...» (14, 213). Иван представляет, пробует: «Принимаю Бога прямо и просто», «Принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю и премудрость его, и цель его, нам совершенно уж неизвестные, верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в которой мы будто бы все сольемся, верую в Слово, к которому стремится вселенная и которое само «бе к Богу» и которое есть само Бог, ну и прочее и прочее, и так далее в бесконечность» (14, 214). В результате этой пробы, этого принятия оказывается, что «мира этого божьего — не принимаю... Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять» (14, 214). Иван показывает, насколько полно он принимает Бога (отметим, также полно он принимает и свою причастность к преступлению, чтобы бежать из сообщничества со Смердяковым): «Я убежден, как младенец, что страдания заживут и сгладятся... что в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей — пусть, пусть все это будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять!», «Понимаю же я, каково должно быть сотрясение вселенной, когда все на небе и под землю сольется в один хвалебный глас и все живое и жившее воскликнет: 'Прав ты, господи, ибо открылись пути твои!..' тут уж настанет венец познания и все объяснится... Этого-то я и не могу принять» (14, 215). Итак, Иван настаивает на непонимании, непринятии, желая сохранить его даже вопреки своей человеческой природе. Чтобы не простить прошлых страданий людей, в хранении памяти о которых он видит свой долг, не забыть их в восторге являющейся гармонии (в романе «забвение» — синоним «прощения»), он «спешит взять свои меры» — отказывается от приглашения в рай: «Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю» (14, 223).

Как и при обсуждении вопроса о суде и месте церкви, Иван все знает, знает, каким должно быть принятие Бога, что такое история и ее конец. Если в случае с церковью и судом в отличие от Зосимы Иван не видит, что все уже есть, существует, то теперь он говорит — «я мира этого божьего — не принимаю, и хоть и знаю, что он существует, да не допускаю его вовсе» (14, 214). Таким образом, ничто не может помешать проявлению свободы, ничто не может остановить Ивана сказать «не принимаю»: ни красота идей, ни само существование Божьего мира⁷⁰.

⁷⁰М. М. Бахтин говорит: «Все содержательно-смысловое: бытие — как некоторая содержательная определенность, ценность — как в себе значимая, истина, добро, красота и прочее — все это

По мнению Ивана рай, достигаемый в конце истории, покупается страданием. Все, что случается в ходе истории, понимается и объясняется в перспективе конца времен, как путь, необходимый для достижения блаженства. Иван отказывается от понимания смысла истории, как отказывается от рая. Чтобы помнить о многовековых страданиях людей, не забывать их в мечтах о рае, Иван «давно решил не понимать. Если я захочу что-нибудь понимать, то тотчас же изменю факту, а я решил оставаться при факте...» (14, 222). Рай — конец и начало, смысл истории человечества; начало — поскольку рай есть причина движения истории, целевая причина, конец, поскольку по достижению его история заканчивается. Вот от этих причин и следствий Иван отказывается, чтобы страдание не было сведено к чему-то другому, а рассматривалось как таковое, чтобы не было «снято» воплем восторга⁷¹ или оправдано⁷².

«Прямо и глупо» спрашивает о причинах страданий также Дмитрий:

— *Что они плачут? Чего они плачут?..*

— *Дитё...*

— *Да отчего оно плачет?.. Почему ручки голенькие, почему его не закутают?*

— *А иззябло дитё, промерзла одежонка, вот и не греет.*

— *Да почему это так? Почему? — все не отстаёт глупый Митя.*

— *А бедные, погорелые, хлебушка нетути, на погорелое место просят.*

— *Нет, нет, — все как будто еще не понимает Митя, — ты скажи: почему это стоят погорелые матери, почему бедны люди, почему бедно дитё, почему голая степь, почему они не обнимаются, не целуются, почему не поют песен радостных, почему они почернели так от черной беды, почему не кормят дитё?*

И чувствует он про себя, что хоть он и безумно спрашивает и без толку, но непременно хочется ему именно так спросить и что именно так и надо спросить. И чувствует он еще, что подымается в сердце его какое-то никогда еще не бывалое в нем умиление, что плакать ему хочется, что хочет он всем сделать что-то такое, чтобы не плакало больше дитё... чтоб не было вовсе слез от сей минуты ни у кого и чтобы сейчас же... это сделать... « (14, 456).

«Спрашивать» в романе означает «судить» (14, 321). Спрашивая, почему есть страдание, Иван и Дмитрий судят. Но суд Дмитрия превращается в желание немедленно уничтожить зло, а осуждение Ивана в большей степени является выражением недовольства, неприятия и протеста. Ход его рассуждений можно было бы сформулировать так: история как путь к достижению Царства небесного предопределен Богом; поскольку Бог всемогущ, то и страдания предопределены им. Следовательно, страдания — это цена, какой покупается рай. Ивана возмущает то, что история необходима для покупки истины, познания добра и зла.

только возможности, которые могут стать действительностью только в поступке на основе признания единственной причастности моей». — Бахтин М. М. Архитектоника поступка // Социологические исследования. № 2. 1986. С. 169.

⁷¹Дмитрий от восторга был готов убить себя (14, 106).

⁷²М. М. Бахтин говорит: «Понять предмет — значит понять мое должествование по отношению к нему (мою должную установку), понять его в его отношении ко мне в единственном бытии-событии, что предполагает не отвлечение от себя, а мою ответственную участность». И далее: «Для должествования недостаточно одной истинности, но и ответный акт субъекта, изнутри его исходящий, акт признания в истинности должествования, и этот акт совершенно не проникает в теоретический состав и значимость суждения». — Бахтин М. М. К философии поступка. В сб.: Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев. 1994. С. 24, 13.

Однако, со слов Зосимы известна иная предопределенность: «И потом, проходя жизнь мою, убедился я постепенно, что был этот брат мой в судьбе моей как бы указанием и предназначением свыше, ибо не явись он в жизни моей, не будь его вовсе, и никогда-то, может быть... не принял бы я иноческого сана и не вступил на драгоценный путь сей» (14, 259). Судьба Зосимы была предопределена — предопределена образом брата. Но этот образ мог и не явиться. Зосима радуется этой предопределенности, поскольку знает, что его судьба такова лишь благодаря тому прекрасному явлению. Явление образа прекрасного человека он воспринимает как дар, помощь. Предопределенность его судьбы родилась из активного принятия этого дара, родилась из любви к брату и желания его воскресить. И она не исключает свободу, свободное принятие. Зосима встал на «драгоценный путь» не потому, что был прирожден к монашеству, не из-за особых качеств, особой природы. Предопределение судьбы Зосимы можно объяснить, с одной стороны, честностью и добротой Зосимы (стыд перед денщиком, отказ стрелять на дуэли), с другой стороны, явлением прекрасного образа его брата. В основании же этого двустороннего предопределения судьбы Зосимы лежит свобода и активное принятие.

У Достоевского, как и в христианстве, предопределенность понимается в качестве двустороннего процесса: если будет, с одной стороны, рвение человека и, с другой стороны, Божья благодать (в данном случае, это образ брата Маркела), то спасение будет. Если же Иван отказывается от помощи Алеши, то есть ли предопределенность его спасения? Следуя вышесказанному, можно ответить: нет, есть предопределенность его безумия. Помочь человеку без того, чтобы спасаемый жаждал спасения, невозможно. Так же как в своеволии в этом тоже проявляется свобода. Сила ее безгранична — человек свободен не принимать мир, отречься от всего — от спасения, от помощи. Великому Инквизитору не может помочь даже явившийся Христос: «Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее» (14, 239). В этой точке отказа кончается предопределенность спасения и начинается предопределенность мучений и гибели. Кто отвечает за предопределенность гибели: всемогущий Бог или отказывающийся от помощи человек? В романе дается ответ на этот вопрос: «О, есть и во аде пребывшие гордыми и свирепыми, несмотря на знание бесспорное и на созерцание правды неотразимой; есть страшные, приобщившиеся сатане и гордому духу его всецело. Для тех ад уже добровольный и ненасытимый; те уже доброхотные мученики. Ибо сами прокляли себя, прокляв Бога и жизнь. Злобною гордостью своею питаются, как если бы голодный в пустыне кровь собственную свою сосать из своего же тела начал. Но ненасытимы во веки веков и прощение отвергают, Бога, зовущего их, проклинаят. Бога живаго без ненависти созерцать не могут и требуют, чтобы не было Бога жизни, чтоб уничтожил себя Бог и все создание свое. И будут гореть в огне гнева своего вечно, жаждать смерти и небытия. Но не получают смерти...» (14, 393). Поскольку для гордых ад добровольный, то предопределенность страданий, приносимых гордыней, тоже свободная. Великий инквизитор прогоняет явившегося Бога.

В понимании Ивана христианская история и Царство Божие — это власть Бога и бессилие человека. Иван пытается дать образ иной предопределенности, основывающейся исключительно на воле самого человека. Иван строит теорию человеческого братства и любви без Бога. Однако перед тем как начать ее развивать, противореча самому себе, он высказывается, о невозможности любви к другому человеку. Иван говорит: «Христова любовь к людям есть в своем роде

невозможное на земле чудо. Правда, он был Бог. Но мы-то не боги. Положим, я, например, глубоко могу страдать, но другой никогда ведь не может узнать, до какой степени я страдаю, потому что он другой, а не я, и, сверх того, редко человек согласится признать другого за страдальца» (14, 216). Из дальнейших рассуждений Ивана выясняется, что любовь к людям без Бога — это «отвлеченная» любовь в идее, любовь к дальнему, любовь издалека: «Отвлеченно еще можно любить ближнего и даже иногда издали, но вблизи почти никогда». Однако именно по этой причине Иван не принимает божьего мира: он считает, что обещание Царства небесного в конце времен — дальняя любовь, любовь, рассчитанная на отдаленные времена, оправдывающая страдания ныне живущих людей.

Иван представляет христианскую историю как жесткую предопределенность Богом событий, страданий, необходимых людям для «покупки» истины. Такая односторонняя предопределенность означает, что человек совершенно лишен свободы в ходе истории, страдания навязаны ему извне. Образ старца свидетельствует о другой предопределенности. Зосима с благодарностью вспоминает о брате, пример которого помог ему выбрать «драгоценный путь». Страх Зосимы, что «явления» этого образа могло бы и не быть, демонстрирует свободную позицию старца по отношению к предопределенности своей судьбы. Явление брата приобретает столь важное значение для его жизни именно потому, что со стороны Зосимы был акт свободного принятия.

Заключение

Подводя итоги, хочется еще раз сказать об огромном значении, которое придает Ф. М. Достоевский идее, которая оказывается связанной с пониманием и поступком. М. М. Бахтин в своих исследованиях опирается на ту особенность, что «идея в его творчестве становится предметом художественного изображения, а сам Достоевский стал великим художником идеи»⁷³. Бахтин уточняет: «Не идея сама по себе является 'героиней произведений Достоевского', как это утверждал Б. М. Энгельгардт, а человек идеи». «Идея — как ее видел художник Достоевский — это не субъективное индивидуально-психологическое образование с постоянным 'местопребыванием' в голове человека; нет, идея интериндивидуальна и интерсубъективна, сфера ее бытия не индивидуальное сознание, а диалогическое общение между сознаниями. Идея — это живое событие, разыгрывающееся в точке диалогической встречи двух или нескольких сознаний»⁷⁴. Бахтин пишет: «Всем ведущим героям Достоевского дано 'горная мудрствовать и горных искать', в каждом из них «мысль великая и неразрешенная», всем им прежде всего 'надобно мысль разрешить'. И в этом-то разрешении мысли (идеи) вся их подлинная жизнь и собственная незавершенность»⁷⁵. Что означает стремление героев «мысль разрешать»?

Один из таких ищущих героев — Дмитрий. Он говорит: «Слишком много загадок угнетают на земле человека. Разгадывай, как знаешь, и вылезай сух из воды». И вот пример такой загадки: «Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей» (14, 100). С одной стороны, загадка красоты очень сложна, для ее

⁷³ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М. 1979. С. 97.

⁷⁴ Бахтин М. М. Там же. С. 100.

⁷⁵ Бахтин М. М. Там же. С. 99.

решения герой должен отдать все силы, стать «полем битвы» сил добра и зла. С другой стороны, важна не сама по себе загадка, но значимость ее решения для жизни Дмитрия. Отметим характерную особенность: герои Достоевского не устраняются, но отдают все силы для решения трудных вопросов, стоящих перед ними. Почему?

В высказывании Дмитрия мы находим подсказку на наш вопрос: красота страшна именно потому, что таинственна, не разгадана. Нерешенность проблемы делает сердце героя полем битвы. Пока мысль не решена, идет борьба. За решением проблемы следует поступок. Например, после разрешения сомнений по поводу причастности к преступлению Иваном сразу же овладевает желание идти признаться, он совершает добрый поступок — спасает замерзающего пьяного мужика.

Однако решение Ивана было поглощено сомнениями и колебаниями довлеющего себе сознания, и это, как мы выяснили, не есть следствие иррациональности человеческой природы. Иван возвращается от Смердякова, уверенный в своей виновности: «Дойдя до своего дома, он вдруг остановился под внезапным вопросом: 'А не надо ль сейчас, теперь же пойти к прокурору и все объявить?' Вопрос он решил, поворотив опять к дому: 'Завтра все вместе!' — прошептал он про себя, и, странно, почти вся радость, все довольство его собою прошли в один миг» (15, 69).

Сомнение для человека невыносимо настолько, что может привести к безумию и самоубийству (черт: «легче повеситься»). Значит ли это, что сомнения и нерешенность вопроса невыносимы, губительны для человека? Муки сомнения страшны, поскольку, согласно Достоевскому, существенен не зависящий от сознания свободный акт принятия или непринятия. Вот что рассказчик говорит об Алеше: Алеша был «честный по природе своей, требующий правды, ищущий ее и верующий в нее, а уверовав, требующий немедленного участия в ней всею силой души своей, требующий скорого подвига, с непременным желанием хотя бы всем пожертвовать для этого подвига, даже жизнью... Едва только он, задумавшись серьезно, поразился убеждением, что бессмертие и Бог существуют, то сейчас же, естественно, сказал себе: 'Хочу жить для бессмертия, а половинного компромисса не принимаю'. Точно также если бы он порешил, что бессмертия и Бога нет, то сейчас бы пошел в атеисты и в социалисты... Алеше казалось даже странным и невозможным жить по-прежнему. Сказано: 'Раздай все и иди за мной, если хочешь быть совершенен'. Алеша и сказал себе: 'Не могу я отдать вместо 'всего' два рубля, а вместо 'иди за мной' ходить лишь к обедне'» (14, 25).

Согласно Достоевскому, принимать мысль, идею значит верить в нее, служить, осуществлять ее. В то время как сомнение, служение тому, во что не веришь, не принимаешь, и принятие того, во что не веришь, оказывается губительно для героев романа «Братья Карамазовы». Алеша говорит об Иване: «Или восстанет в свете правды, или... погибнет в ненависти, мстя себе и всем за то, что послужил тому, во что не верит» (15, 89). И его слова оказались верным предвидением гибели брата.

Розанов признает Достоевского «глубочайшим аналитиком человеческой души», показавшим, что «человек в цельности своей природы есть существо иррациональное, поэтому как полное его объяснение не доступно для разума, так недостижимо для него — его удовлетворение»⁷⁶. Действительно, писатель

⁷⁶ Розанов В. В. О легенде «Великий Инквизитор». В сб.: О Великом Инквизиторе: Достоевский и последующие. М. 1991. С. 98, 97.

изображает необыкновенные глубины человеческого существа. Но у Достоевского читатель может найти целостное представление о человеке и конкретные ответы. А именно, жизненно важная проблема непременно должна быть решена человеком (Михаил познал, что такое преступление и наказание)⁷⁷, за мысленным решением вопроса обязательно должен следовать поступок. Изображая сомнения Ивана, Достоевский показывает не только сложность и глубину души, он также показывает, что происходит с человеком, когда его разрывают сомнения, а мысли не могут вылиться в поступок. Итак, Достоевский исследует человека в простоте: от сомнения — к решению (иначе говоря, формированию идеи), и от решения — к поступку. Решение «загадки», мучительного вопроса сопровождается принятием так же, как и внутренней необходимостью воплощения его в поступке.

Повторим еще раз, Бахтин отмечает большую значимость идеи в романах Достоевского. «Идея начинает жить, то есть формироваться, развиваться, находить и обновлять свое словесное выражение, порождать новые идеи, только вступая в существенные диалогические отношения с другими чужими идеями»⁷⁸. Однако диалог идей в романе Достоевского присутствует не только на уровне словесного выражения и не столько для его обновления. Вот цель разговора Ивана с Алешей: «Братишка ты мой, не тебя я хочу развратить и сдвинуть с твоего устоя, я, может быть, себя хотел бы исцелить тобою» (14, 215). Факт существования человека подобного Алеше для Ивана является как бы аргументом, опровергающим его мрачные теории. Этот факт опровергает теорию Ивана так, что он сам хочет избавиться от нее, как от болезни. Поэтому развитие идей в подобного рода жизненном диалоге принимает вид продолжения дела, начатого другим человеком, помощи, или же наоборот, диалог может привести к преступлению. Так общение Ивана и Смердякова можно назвать именно диалогом идей, у которого есть свое развитие, попытка доказательства и достигнутое опровержение. И в этом диалоге происходит не столько обновление словесного выражения и порождение новых идей; разговаривая со Смердяковым, Иван узнает себя, узнает, что он убийца.

Пытаясь охарактеризовать «Братья Карамазовы», можно назвать его романом различений. В романе одни и те же идеи, темы, понятия имеют и положительное, и отрицательное значение. Бахтин говорит об этом следующее: «Повсюду — определенная совокупность идей, мыслей и слов проводится по нескольким неслиянным голосам, звуча в каждом по-иному»⁷⁹. Например, любовь — это принцип разделения добра и зла, но в то же время, это причина убийства. Любовь к себе, к своей природе помогает Михаилу встать на новый путь, путь спасения. С другой стороны, гордыня — грех, причина преступления. Поступком, переводящим в новое состояние, может быть и подвиг, и преступление. Образ другого человека подвигает как к доброму поступку, так и к злumu. В романе говорится о счастье как выполнении завета Бога. Иван тоже говорит о счастье людей, устраивающих свою жизнь без Бога. Михаил совершает подвиг, приводящий его к спасению, а смелость Ивана, посредством которой он хочет убежать от сообщничества со слугой, не позволяет ему это сделать. Метания Михаила — естественное для человека состояние сомнения перед совершением

⁷⁷ Соловьев в речи, посвященной Достоевскому, говорит: «Ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела; а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления». — Соловьев В. С. Там же. С. 49.

⁷⁸ Бахтин М. М. Там же. С. 100.

⁷⁹ Бахтин М. М. Там же. С. 310.

серьезного поступка. Метания же Ивана бесконечны, сомнение — метод мышления, характерный для автономного сознания. Содеяние добра (помощь Алеши брату — «не ты») — коренным образом отличается от «делания совести» или попытки совершить добродетельный поступок без веры в добродетель. Мы привели далеко не все различия, которые можно обнаружить в романе, однако, сталкивая противоположности, Достоевский показывает, что существенной (в частности, в определении смысла идеи, понятия) является ориентация человека в мире, выражающаяся в совершении ответственного поступке.

Таким образом, динамическая установка Достоевского, сочетающаяся с представлением об открытости человека, выражается в той огромной значимости, которая придается поступку, определяющему жизнь и судьбу человека. Центральными понятиями этики Достоевского являются понятие любви как главного закона духовной жизни человека и понятие другого человека как образца, помощника в деле служения правде. Негативный опыт в сфере морали, представленный в романе «Братья Карамазовы», лишь подтверждает эти принципы. На основании сказанного можно утверждать наличие у Достоевского целостного представления о человеке, важнейшей составляющей которого является понятие поступка.