

А. Н. Кошечко

## ДОСТОЕВСКИЙ И АПОСТАСИЯ: К ВОПРОСУ ОБ АТРИБУТИВНЫХ ХАРАКТЕРИСТИКАХ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Представлен анализ апостасийности как одной из атрибутивных характеристик экзистенциального сознания Ф. М. Достоевского, отражающей специфику переживания и осмысления писателем кризисных процессов современности и преодоления абсурда существования человека.

**Ключевые слова:** Ф. М. Достоевский, автор, экзистенциальное сознание, атрибутивные характеристики, апостасия, аксиология, православие, атеизм, рефлексия, «пограничная ситуация», «эпохальный характер», «Бесы», «Дневник писателя».

Экзистенциальное сознание Достоевского – это философски-художественный феномен, существующий одновременно в двух ипостасях: как индивидуальный поведенческий текст писателя (повседневное-экзистенциальное сознание) и как тип художественного мышления, реализующий себя в различных формах художественного письма.

Программа художественного синтеза, четко обозначенная Достоевским в качестве ведущей методологической стратегии художественного письма, направлена на обеспечение неразрывности сфер самовыражения личности. Сознание в данном случае – это метакатегория [2], реализующая себя в различных формах художественного письма как способах объективации в слове, самоописания и самоструктурирования: «в художественном мышлении писателя уживаются различные типы сознания: такая ситуация заложена в природе экзистенциального метасознания как открытого типа сознания, которое укоренено в самой сущности человека и именно потому свободно вступает в диалог с иными типами сознания. Чем значительнее масштаб писателя, тем большее число парадигм художественного сознания вбирает и интегрирует его индивидуальная художественная система» [3, с. 20–21].

Апостасийность<sup>1</sup> является необходимым условием возникновения экзистенциального сознания (наряду с пограничностью и уединенностью), поскольку обозначает предельно важную точку мировоззренческого кризиса, в которой происходит непосредственное столкновение разнонаправленных ценностных устремлений личности, в терминологии Достоевского – *pro et contra*. Это столкновение запускает механизм возвращения личности к исконным смыслам своего я, провоцирует структурирование мира на основе обретенного опыта и субъек-

тивных смыслов, зачастую организуя этот процесс по методу «от противного», через ситуацию отпадения от аксиологического и деонтологического полей современной культуры: «Так: „под знаком минуса“ раскрывалось во мне глубинное Бытие» [4, с. 13].

Экзистенциальное сознание Достоевского в этом случае необходимо рассматривать как «эпохальное сознание» (К. Ясперс), которое отражает процессы современности и пытается их осмыслить. Показательным является тот факт, что писатель тщательно отслеживает информацию о различных событиях, появляющихся в современных ему средствах массовой информации, причем спектр этих событий колеблется от бытовых происшествий до общечеловеческих проблем и мировых катастроф. На первый взгляд может показаться, что скрупулезно отбираемые и описываемые им в художественных, публицистических и эготекстах факты и явления случайно выхвачены из исторического и культурного контекста, но на самом деле они имеют глубинную метафизическую связь.

Впервые апостасийные процессы проявляют себя в России уже в середине XIX в., но предельно отчетливыми в культуре и общественной жизни, в том числе в плане своих катастрофических результатов, они становятся в пореформенную эпоху 1860–1870-х гг. Энтропийный характер этих процессов приводит к тому, что мир утрачивает целостность, дробится на детали, исчезает механизм интеграции жизненного разнообразия в единое целое и, как следствие, мир распадается и в сознании личности.

Резюмируя свои наблюдения над современной ему эпохой, Достоевский приходит к выводу, что в мире, который считает себя нормальным и естественным, происходит подмена Абсолютной Истины Христа сиюминутными душевными переживаниями и, как следствие, человечество отказывается видеть и понимать эсхатологическую сущность происходящего, стремится к существованию в пределах своих эгоистических потребностей, утрачивает

<sup>1</sup> Термин «апостасия» в переводе с греческого языка означает «отпадение, отступничество, измена» и используется в богословии для обозначения религиозного отступничества, утраты христианской веры, отрицания религиозных догматов, связанного с отпадением от церкви и иногда сопровождаемого переходом в другие вероисповедания или к атеистическим воззрениям.

нравственные и духовные ориентиры, удерживающие от зла в различных его проявлениях (духовном, нравственном, мировоззренческом, социальном): «...у нас в России и рушиться нечему, сравнительно говоря. Упадут у нас не камни, а все расплывется в грязь. Святая Русь менее всего на свете может дать отпор чему-нибудь. Простой народ еще держится кое-как русским богом; но русский бог, по последним сведениям, весьма неблагонадежен и даже против крестьянской реформы едва устоял, по крайней мере, сильно покачнулся... уж в русского-то бога совсем не верую»<sup>2</sup> (т. 10, с. 287). Так выражает свою позицию один из представителей современной эпохи герой романа «Бесы» писатель Кармазинов, завершая свои размышления утверждением атеистической позиции («Я ни в какого (Бога. – А. К.) не верую» (т. 10, с. 287)) и, как закономерное следствие, добровольным отказом от русской культуры и ее ценностей: «Тут все обречено и приговорено. Россия, как она есть, не имеет будущности. Я сделался немцем и вменяю это себе в честь» (т. 10, с. 287). Для этого героя, как и для многих современников Достоевского, оказывается недоступным экзистенциальный смысл происходящих событий и ценностных сдвигов, которые воспринимаются как нечто продуктивное, как возможный выход из кризиса: «Святая Русь – страна деревянная, нищая и... опасная, страна тщеславных нищих в высших слоях своих, а в огромном большинстве живет в избушках на курьих ножках. Она обрадуется всякому выходу, стоит только растолковать» (т. 10, с. 287). Атеистический путь развития личности не дает увидеть в этих процессах их разрушительной первоосновы: «В том периоде моей жизни, незабываемом, но совсем не простом и нелегком, я был испытан не раз страшными помыслами: гнева на Создавшего меня. Измученный непониманием происходящего со мною – я вступал в борьбу с Богом; я мыслил о Нем, как о Враждебном Властелине... У всех людей единый природный корень, и поэтому я переносил мои личные состояния на всех. Мой умишко „бунтовал“ во имя всех поруганных ненужным даром этой жизни, и я сожалел, что нет у меня такого меча, которым было бы возможно рассечь „проклятую землю“ (ср.: Быт. 3, 17) и тем положить конец отвратительному абсурду» [4, с. 14].

Апостасийные процессы, по мысли Достоевского, отчетливо обозначают духовные антиномии, существующие в сознании человека кризисной, «пограничной» эпохи: метафизическая и духовная пропасть возникает не между добром и злом, не между положительным и отрицательным, а между теми, кто сохраняет веру в Бога и, соответственно,

представление об иерархическом устройстве мироздания, и теми, кто совершает осознанный и деятельный выбор в пользу богоборчества и атеизма как веры особого рода, веры в небытие Бога. Несмотря на то что таких людей, называющих себя нигилистами, было «абсолютное меньшинство», их активная жизненная позиция, интенсивная общественная, культурная и «религиозная» деятельность в значительной степени формировали фон эпохи: «Нигилизм – это отрицание в чрезвычайной степени: он отрицает существующие ценности, не зная никаких иных» [5, с. 9].

Этим «абсолютным меньшинством» русских нигилистов XIX в. стал новый образованный слой русского общества – разночинная интеллигенция, которая послужила «питательной средой» для культивирования идей либерализма и западничества, свержения монархии, террористического подполья. По сути, они были сосредоточены на актуальных для жизни россиян того времени проблемах и при этом демонстрировали отказ от всех прежних ценностей, полное отрицание всего внеличного, сознание бессмысленности существования. Поэтому исследование этого феномена Достоевский начинает с обозначения предельно остро переживаемой им как современником основной идеи нигилизма, связанной с отрицанием нематериального, внеличного Бога и абсолютных ценностей и проявляющей себя в «бессовестности русского интеллигентного человека»: «Она свидетельствует о таком *равнодушии к суду над собой своей собственной совести* (здесь и далее в цитатах курсив мой. – А. К.), или, что то же самое, о таком *необыкновенном собственном неуважении к себе*, что придешь в отчаяние и потеряешь всякую надежду на что-нибудь самостоятельное и спасительное для нации, даже в будущем, от таких людей и такого общества» (т. 21, с. 124). Именно в пореформенную эпоху закладывается мощнейшая мировоззренческая платформа, которая приведет русское общество к утрате своего исторического самосознания, к отречению от своего прошлого: «Двухсотлетняя отвычка от малейшей самостоятельности характера и двухсотлетние плевки на свое русское лицо *раздвинули русскую совесть до такой роковой безбрежности*, от которой... ну чего можно ожидать, как вы думаете?» (т. 21, с. 124).

Для Достоевского нигилисты – это серьезные и во многом страшные фигуры, которые не скрывали своего богоборчества, шли на штурм устоев и традиций. Писатель ставит перед собой задачу исследовать новый тип человека-нигилиста, поверившего в свою абсолютную свободу от Бога и Его заповедей, бунтующего не просто против законов и правил морали, а против фундаментальных основ существующего миропорядка: «Сознать, что нет

<sup>2</sup> Ссылки на произведения Достоевского в круглых скобках по изданию [1].

бога, и не сознать в тот же раз, что сам богом стал – есть нелепость, иначе непременно убьешь себя сам. Если сознаешь – ты царь и уже не убьешь себя сам, а будешь жить в самой главной славе. Но один, тот, кто первый, должен убить себя сам непременно, иначе кто же начнет и докажет? Это я убью себя сам непременно, чтобы начать и доказать. Я еще только бог поневоле и я несчастен, ибо *обязан заявить своеволие* (курсив мой. – А. К.). Все несчастны, потому что все боятся заявлять своеволие. ...Я ужасно несчастен, ибо ужасно боюсь. Страх есть проклятие человека... Но я заявлю своеволие, я обязан уверовать, что не верую. Я начну, и кончу, и дверь отворю. И спасу. Только это одно спасет всех людей и в следующем же поколении переродит физически; ибо в теперешнем физическом виде, сколько я думал, нельзя быть человеку без прежнего бога никак. Я три года искал атрибут божества моего и нашел: атрибут божества моего – *Своеволие!* Это всё, чем я могу в главном пункте показать непокорность и новую страшную свободу мою. Ибо она очень страшна. Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и новую страшную свободу мою» (т. 10, с. 471–472).

Неслучайно Достоевского так привлекает трагическая и страшная судьба Нечаева, о котором он неоднократно говорит в «Дневнике писателя» (особенно в период работы над романами «Бесы» и «Братья Карамазовы»). Нечаев становится для него прообразом целого поколения, идеи которого в определенный период жизни были привлекательны для самого писателя (об этом свидетельствует его самоидентификация – «я сам старый нечаевец»). Судьба Нечаева и его последователей становится своего рода идеологической «экспериментальной площадкой», позволяющей Достоевскому исследовать и описать механизм ценностного изменения сознания, в котором процессы апостасии достигли своей вершинной точки. Наиболее репрезентативным в этом отношении является изображение утраты самим идейным лидером и молодой интеллигенцией религиозных основ совести. Этот вариант бунтующего сознания приводит к появлению особого типа преступника-жертвы, представителями которого являются террористы, готовые идти на страдания и страшные преступления ради своих убеждений.

В числе одного из самых разрушительных источников апостасии Достоевский называет воспитание неверия и цинизма в молодом поколении, отрицающем ценностные пределы, неукорененном в собственной культуре, настроенном на деструктивный вариант проживания собственной жизни. Показательно, что проблема отцов и детей в этом аспекте получает в размышлениях писателя и его художественных произведениях глубоко экзистен-

циальный смысл и подкрепляется анализом трагических в своей основе судеб «детей», ставших «продуктом» такого принципа воспитания. Например, истории самоубийства Лизы Герцен Достоевский посвящает отдельную главу «Дневника писателя» («Два самоубийства», октябрь 1876 г.).

Следовательно, для Достоевского представители русской интеллигенции являются носителями апостасийного сознания в его крайнем, отступническом, атеистически-богоборческом варианте, реализующем себя в ситуации экзистенциального бунта. При этом писатель, опираясь на опыт анализа трагических судеб таких героев-бунтарей (Нечаева и других) и собственный опыт, показывает, что бунт неминуемо ведет к катастрофе, которая имеет глубокий культурно-цивилизационный характер, провоцирует колоссальный цивилизационный сдвиг, предполагающий окончательное устранение идеи Бога из структуры сознания личности. В результате апостасийное сознание отвергает подлинно духовные ценности и сакрализует понятие культуры, определяя религию только как составную ее часть. Культура – отражение национального духа в нашем тварном мире, она составляет существо нации, ее онтологию. Бунт, по мысли Достоевского, приводит к разрушению нации через разрушение духовного фундамента культуры, отказ от аксиом бытия провоцирует распад высших мотиваций жизни.

Жизненные ценности человека и общества определяются пониманием смысла жизни, места человека в мире. Когда культура отрывается от своей духовной основы, она деградирует. Достоевский изначально не принимает путь революции, потому что осознает деструктивный характер нигилизма, который становится очевидным только после появления катастрофических последствий.

Но из ситуации бунта, по Достоевскому, есть и другой путь, позволяющий преодолеть апостасию через погружение в нее и обретение духовной первоосновы мировидения, открывающей личности принципиально другие, по сравнению с нигилистическими, цели и смыслы существования. Этот путь Достоевский непосредственно проходит сам и проводит по нему героев своих произведений, передавая им собственный автобиографический опыт как ценностно значимый и «действительно пережитый», ставший событием, отчетливым проживанием собственной экзистенции.

Историческая катастрофа пореформенной эпохи 1860–1870-х гг. совпадает с внутренним кризисом Достоевского: в этот период его особенно волнуют проблемы вечности и всевластия смерти. Писатель не может примириться с гибелью людей (если и не в буквальном смысле физического умирания, то по факту утраты личности, своего

человеческого лица – из-за пьянства, нравственно-го разложения общества, дезориентированного духовно), с насилием и жестокостью. Через свой личный опыт проживания кризисной эпохи Достоевский раскрывает логику развития сознания личности, которое начинается с кризиса и борьбы против ценностей, «экзистенциального бунта», которому предшествует ситуация выбора.

В частности, прочитав статью К. Леонтьева в черносотенной газете «Варшавский дневник», Достоевский записывает по поводу проповеди терпения и обреченности человека: «В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое. Сверх того, чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода: уж коль все обречены, так чего же стараться, чего любить добро делать? Живи в свое пузо» (т. 27, с. 51). Это возражение не только Леонтьеву, это, по сути, ключевое понимание Достоевским возможных путей преодоления абсурда и сформулированная в предельно сжатой форме двухвекторная стратегия ценностного самоопределения человека. «Все обречены», «живи от пуза» – стратегия абсолютизации эгоизма, индивидуального начала, человекобожества, неминуемо ведущего к осознанию непреодолимости абсурда существования (эти идеи являются фундаментальными для атеистической ветви западноевропейского экзистенциализма). «Стараться», «любить добро делать» – путь богочеловечества, отказа от индивидуального начала ради блага других, которых можно и нужно «возлюбить, как самого себя», путь единения, исконно заложенный в родовом начале и сопряженный с идеей Бога и высшего смысла каждой человеческой жизни. Однако мысль Леонтьева интересна для настоящего исследования самим фактом анализа индивидуалистического, экзистенциалистского, а не экзистенциального принципа существования: трактовка смирения как «добровольного унижения о Господе» в данном контексте приобретает характер самовольного акта, основанного на манифестации духовных способностей своего Я, а не на Любви как проявлении универсального духовного свойства каждой человеческой личности, способной видеть не только свою самость, но и личность Другого как равноценную себе (и даже высшую себя).

Фактически ситуация отпадения человека от ценностей традиционной культуры фиксирует ключевую особенность мышления Достоевского: речь идет о ставшем во многом хрестоматийным утверждении о полярности идеологического содержания произведений писателя и его собственного мышления, о принципе *pro et contra*. Однако *pro et contra* у Достоевского – это не признак формы, это феноменологический фундамент экзистенциального сознания, это зафиксированная в ментальной структуре личности ситуация выбора, которая тек-

стуально манифестируется то в точке плюса, то в точке минуса. Путь к полюсу положительного начинается с отказа от эгоизма и ведет через покаяние к возрождению. Эта логика духовного пути личности является экзистенциальной по своей природе и невозможна без веры в Бога. Путь к полюсу отрицательного начинается с культивирования своего я, предельного эгоизма и ведет через отрицание Бога к тотальному абсурду и саморазрушению как итоговому результату его осуществления.

Эпоха кризиса переносит решение вопросов о разграничении добра и зла в область индивидуального выбора человека, делает их зоной его персональной ответственности. Вопрос о взаимодействии в сознании Достоевского и проблемном поле его текстов категорий добра и зла отражает еще одну специфическую черту экзистенциального сознания писателя.

Соотношение между Богом и дьяволом не совпадает у Достоевского с традиционным различием между добром и злом. Сердце человеческое по своей природе полярно, это и рождает постоянное внутреннее движение личности, не допускающее остановки как потенциальной угрозы Небытия. Достоевскому важно не только признать зло как реально существующее, но и попытаться обратить его в божественное бытие и этим спасти зло. Только такая победа в поединке добра и зла в сердце человеческом возможна в творчестве Достоевского. Поэтому «отпадение, раздвоение, отщепенство никогда не являлось для Достоевского просто грехом, это для него также путь» [6]. Проистекающие из раздвоения страдания составляют основу сознания человека через обретение экзистенциального опыта. Для Достоевского важно понимание потребности человеческой природы в произволе, в свободе выбора. Поэтому произведения Достоевского наполнены откровениями о святая святых русского духа, основной особенностью которого является полярность, переход души за любые пределы. Именно раздвоение как путь падения и возрождения наделяет человека сакральным знанием тайны бытия, выводит его сознание на экзистенциальный уровень. Это движение, вечное стремление к совершенству составляет предпосылку интереса Достоевского к образам русского скитальца и преступника.

В связи с этим одно из центральных мест в ценностной системе Достоевского занимает проблема последствий осознанного нравственного выбора человека, выбора в пользу зла. Самость, индивидуализм, себялюбие изменяют душу человека до неузнаваемости в ней высокого Первоначала. В своих публицистических и художественных произведениях писатель создает своеобразную «галерею исковерканных душ», на которых действовала

какая-то тяжкая обида, социальная или индивидуальная: «Тяжкие обиды возводят одних людей на высоты святости, а других, особенно гордых и самолюбивых, загоняют в подполье или в застенки, где они с наслаждением отдаются самоистязанию или истязанию других или же превращаются в шуты» [7, с. 308]. Даже добру у Достоевского человек подчиняется лишь после сопротивления, потому что его свободная воля должна сама подвигнуть его к этому, в то время как человеку кажется, что чужая воля (воля Бога, воля общества) требует от него осуществления добра. Именно на этом пути – широком, устланном «благими намерениями» – и совершается роковой переход человека в сферу inferнального бытия. Важным в творческом универсуме Достоевского является то, что писатель одним из первых в мировой литературе показывает кризис безрелигиозного сознания: приход человека, не нашедшего Бога, к полному душевному опустошению. Этим он утверждал веру в то Вечное, Незыблемое, Безусловное, существование которого он же и подвергал сомнению.

О духовном направлении размышлений Достоевского о человеке говорит их типологическая близость с представлениями православного вероучения об основных этапах развитии личности. В частности, во многом они совпадают с описанием внутренних переживаний архимандрита Софрония (Сахарова) в его автобиографической духовной книге «Видеть Бога как Он есть», в которой он раскрывает внутренний механизм работы кризиса. Эти идеи позволяют дополнить и отчасти конкретизировать размышления Достоевского, акцентировать не бытовую, а бытийный вектор описываемых событий и фактов экзистенциального опыта. Так, внутренний кризис личности, осознавшей конечность своего существования, становится отправной точкой для духовного самоопределения: «...где смысл нашего явления в мир? И я... зачем я родился? Ведь я только что начал входить в осознание себя человеком (курсив мой. – А. К.): внутри загорался огонь благих желаний, свойственного молодости искания совершенства, порывы к свету всеобъемлющего знания. И все сие отдать? И таким образом! Кому и для чего? Ради каких ценностей? <...> В глубоком сердце поселилось странное чувство – БЕССМЫСЛЕННОСТИ ВСЕХ СТЯЖАНИЙ НА ЗЕМЛЕ» [4, с. 10]. Аналогичную мысль об абсурдности существования, обреченного на погружение в Ничто, высказывает в своей книге «Аскетические опыты» и святитель Игнатий Брянчанинов: «Как не бедствие – родиться для скорбей скоротечной жизни, потом вечно существовать во тьме и мучениях ада!» [8, с. 717].

Через ситуации апостасии, по мысли Достоевского, проходит каждый человек, это «пограничная

ситуация» выбора, предельного выбора, который может быть даже значительнее выбора между жизнью и смертью. Из этой ситуации может быть два выхода. Первый вариант – бунт против Бога и созданного им мира как смертного, конечного, а потому враждебного человеку и равнодушного к его страданиям приводит к высшей точке отречения – атеизму, вере в небытие Бога, принятию абсурда как единственного смысла существования, возможности философского самоубийства как способа проявления своей, единственно достоверной воли, компенсирующей человеку утрату цели и смысла существования. Второй вариант – выход к ценностным мотивациям жизни, построенной на духовных основаниях, которые абсолютны и не могут подчиняться естественным законам, а следовательно, вечны и неизменны в отличие от подвижной и изменчивой человеческой природы. Экзистенциальное кризисное переживание бытия человека в мире предшествует у Достоевского опыту глубокой религиозной жизни, становится исходной точкой духовного роста, необходимым этапом на духовном пути, вырывая личность из привычного течения жизни и заставляя ее искать новые внутренние ориентиры. В случае Достоевского таким путем становится вера во Христа, в случае экзистенциалистов – отрицание Бога. Следовательно, апостасия либо побеждает человека в случае добровольного ухода от Бога, либо побеждается в его сердце через восстановление высших мотиваций жизни, которые не устраняют противоречия, но дают стимул и цель существованию.

Но конструктивное завершение ситуации бунта не означает, что она не повторится в будущем. Вспомним самоидентификацию Достоевского в его «символе веры», который он озвучивает впервые в 1854 г. в письме к Н. Д. Фонвизиной, после выхода из Омского острога, перед отправкой в семипалатинскую ссылку: «...Я скажу Вам про себя, что я – дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных» (т. 28, кн. 1, с. 176).

Точки экзистенциального кризиса являются, как считает Достоевский, необходимыми точками роста, когда личность получает возможность заново осознать саму себя, уникальный факт своего существования, свою экзистенцию. Процесс апостасии – это всегда кризис, всегда бунт, если и не против Бога и мироздания, то против самого себя как Другого по сравнению с обретенным на новом этапе опытом.

Предлагаемые Достоевским способы преодоления апостасии и абсурда существования отражают

еще одну уникальную черту его экзистенциального сознания. Для писателя богоотступничество, под действием деструктивных процессов закономерно перерастающее в богоборчество, является не просто личным выбором в пользу определенного вектора развития (как для представителей западно-европейского экзистенциализма), а национальным грехом, ведущим к разрушению нации в целом. Одним из симптомов, отчетливо обнаруживающим, по мысли Достоевского, этот процесс, является кризис национальной самоидентификации. В частности, этому вопросу он посвящает главу «Нечто о вранье» в «Дневнике писателя» за 1873 г., заявляя в качестве основного тезиса следующее: «Еще Герцен сказал про русских за границей, что они никак не умеют держать себя в публике: говорят громко, когда все молчат, и не умеют слова сказать прилично и натурально, когда надобно говорить. И это истина: сейчас же выверт, ложь, мучительная конвульсия; сейчас же потребность устыдиться всего, что есть в самом деле, спрятать и прибрать свое, данное богом русскому человеку лицо и явиться другим, как можно более чужим и нерусским лицом. <...> Отмечу при этом нечто весьма характерное: весь этот дрянной стыдишка за себя и всё это подлое самоотрицание себя в большинстве случаев бессознательны; это нечто конвульсивное и непреодолимое. <...> Двести лет выработывался этот главный тип нашего общества под непререкаемым, еще двести лет тому указанным принципом: ни за что и никогда не быть самим собою, взять другое лицо, а свое навсегда оплевать, всегда стыдиться себя и никогда не походить на себя – и результаты вышли самые полные» (т. 21, с. 119–120). Отсутствие стыда за свое лицо является одной из фундаментальных основ личности, формирует «самый главный и существенный пункт собственного достоинства» (т. 21, с. 120).

В качестве аргумента своей идеи писатель приводит несколько реальных ситуаций, демонстрирующих развертывание глобального по своим разрушительным последствиям механизма утраты «своего лица». Это происходит под влиянием осознанного богоотступничества: «В другой раз мне, *тоже в вагоне и тоже недавно* (здесь и далее в цитате курсив мой. – А. К.), случилось выслушать *целый трактат об атеизме*. Оратор, светского и инженерного вида *господин*, вида, впрочем, угрюмого, но с болезненной жаждой слушателя, начал с монастырей. В монастырском вопросе он не знал самого первого слова: он принимал существование монастырей за нечто неотъемлемое от догматов веры, воображал, что монастыри содержатся от государства и дорого стоят казне, и, забывая, что монахи совершенно свободная ассоциация лиц, как и

всякая другая, требовал во имя либерализма их уничтожения, как какую-то тиранию. Он кончил совершенным и *безбрежным атеизмом* на основании естественных наук и математики» (т. 21, с. 123). Но самым опасным, как считает Достоевский, последствием таких убеждений является не столько ценностная деформация личности самого «оратора», сколько его стремление воспитать подобные убеждения в своем сыне: «„Я научу сына моего быть честным человеком, и вот и всё“», – порешил он в заключение в полной и очевидной уверенности, что *добрые дела, нравственность и честность есть нечто данное и абсолютное, ни от чего не зависящее и которое можно всегда найти в своем кармане, когда понадобится, без трудов, сомнений и недоумений* (курсив мой. – А. К.)» (т. 21, с. 123).

Атеистическое мироотношение уничтожает в сознании русского человека самый главный компонент – приоритет духовного измерения над материально-бытовым, лишает личность ценностного вектора развития, замыкает в «обезбоженно-обездушенном мире». Причем для «оратора» это некая игра, эксперимент, смысловая уловка, позволяющая заслужить внимание и уважение аудитории, воспринимающей его речи как нечто в высшей степени оригинальное, «освобождающее» от ответственности: «Этот господин имел тоже необыкновенный успех. Тут были офицеры, старцы, дамы и взрослые дети. Его горячо благодарили, расставаясь, за доставленное удовольствие, причем одна дама, мать семейства, щеголевато одетая и очень недурная собою, громко и с милым хихиканием объявила, что она теперь совершенно убеждена, что в душе ее „один только пар“. Этот господин тоже, должно быть, ушел с необыкновенным чувством уважения к себе» (т. 21, с. 123). Но писателю очевидна и другая сторона происходящих событий, их энтропийный потенциал: мир без Бога лишает существование человека высшей мотивации, замыкает его исключительно в сфере материального бытия, но при этом не освобождает от нравственных вопросов, которые невозможно разрешить вне ценностной вертикали, четко структурирующей полюса добра и зла, относительно которых самоопределяется личность. Если этого нет, то самоопределение замыкается на субъективной правде человека, «привязывает» его к идее бессмысленности собственной жизни. Позже о таких последствиях в своем программном эссе «Абсурдный человек» из цикла «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде» скажет Альбер Камю: «Абсурд не освобождает, он привязывает. Абсурд не есть дозволение каких угодно действий. „Все дозволено“ не означает, что ничто не запрещено. Абсурд показывает лишь равноценность последствий всех действий.

Он не рекомендует совершать преступления (это было бы ребячеством), но выявляет бесполезность угрызений совести» [9].

Отсутствие духовных императивов в структуре сознания личности приведет к тому, что просто собственной волей человек не может стать нравственным и честным, начать совершать добрые дела, потому что в мире абсурда это тоже не имеет смысла. И если у отца-«оратора» пусть в искаженном и деформированном виде в сознании сохраняется представление о «старых формах», то для его сына (и целого поколения молодых людей!) это «право на бесчестье» (т. 10, с. 288) становится удивительно привлекательным, потому что, по сути, никакого альтернативного пути ему не остается: «Человечество в его целом есть, конечно, не только организм. Этот организм бесспорно имеет свои законы бытия. Разум же человеческий их отыскивает. Теперь представьте себе, что нет Бога и бессмертия души (бессмертие души и Бог – это все одна и та же идея). Скажите, для чего мне тогда жить хорошо, делать добро, если я умру на земле совсем?» (из письма Достоевского Н. А. Озмидову, февраль 1878 г.) [10, с. 30–31]. В результате такой системы воспитания появляется новый тип человека – нигилист, человек самодостаточный, человек без Бога, способный управлять своей совестью, склонять ее ко злу и греху: «Нигилизм есть движение, которое в сущности ничем не удовлетворяется, кроме полного разрушения. Нигилизм это не простой грех, не простое злодейство; это и не политическое преступление, не так называемое революционное пламя. Поднимитесь... еще не одну ступень выше, на самую крайнюю ступень противлений законам души и совести; нигилизм, это – грех трансцендентальный, это – грех нечеловеческой гордости, обуявшей в наши дни умы людей, это – чудовищное извращение души, при котором злодеяние является добродетелью, кровопролитие – благодеянием, разрушение – лучшим залогом жизни. Человек вообразил, что он полный владыка своей судьбы, что ему нужно поправить всемирную историю, что следует преобразовать душу человеческую. Безумие... под видом доблести дает простор всем страстям человека, позволяет ему быть зверем и считать себя святым» [11, с. 74–75].

В результате происходит отчуждение личности от самой себя, от опыта собственной экзистенции, который не воспринимается как нечто значимое и достоверное. Причем масштабы этого отчуждения, как считает Достоевский, носят эпохальный характер, симптоматически обозначая кризис самоидентификации и отдельных людей, и русского общества в целом: «Мы все стыдимся самих себя. Действительно, всякий из нас носит в себе чуть ли не

прирожденный стыд за себя и за свое собственное лицо, и, чуть в обществе, все русские люди (здесь писатель имеет в виду дворянство и интеллигенцию. – А.К.) тотчас же стараются поскорее и во что бы то ни стало каждый показаться непременно чем-то другим, но только не тем, чем он есть в самом деле, каждый спешит принять совсем другое лицо» (т. 21, с. 119). Этот «стыд за себя» представляет собой вариант неистинного существования: «люди сделали наконец то, что все, что налжет и перелжет себе ум человеческий, им уже гораздо понятнее истины, и это сплошь на свете. Истина лежит перед людьми по сту лет на столе, и ее они не берут, а гоняются за придуманным, именно потому, что ее-то и считают фантастичным и утопическим» (т. 21, с. 119). Использование местоимения «мы» Достоевский и себя лично включает в эту орбиту кризисных процессов, соединяя свой личный опыт проживания пореформенной эпохи с опытом Других и выявляя не просто типологическую общность переживаний на уровне констатации факта их существования, а актуализируя необходимость со-переживания, со-бытия, совместного преодоления апостасии.

Думается, что пристальное внимание писателя к проблеме народа направлено на решение этой задачи и представляет собой попытку создать условия, которые помогут русскому дворянству и интеллигенции осознать свою историческую вину и найти пути ее искупления через возвращение к исконным смыслам русской культуры, зафиксированным в «народной правде», ценностном опыте многих поколений людей<sup>3</sup>: «Народ – это тело божие. Всякий народ до тех пор и народ, пока имеет своего бога особого, а всех остальных на свете богов исключает безо всякого примирения; пока верует в то, что своим богом победит и изгонит из мира всех остальных богов. <...> Если великий народ не верует, что в нем одном истина (именно в одном и именно исключительно), если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти свою истинной, то он тотчас же перестает быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ. <...> Единый народ-„богоносец“ – это русский народ» (т. 10, с. 199–200). Достоевский показывает, что в каждом представителе народа добро продолжает бороться со злом, но происходит это не в замкнутой изолированности богоборческого существования, а при наличии высшего идеала жизни, которым

<sup>3</sup> По этому поводу В. И. Габдуллина замечает, что подобное отношение Достоевского к народу является результатом его ценностной эволюции, произошедшей на каторге: «Писатель рассматривал свое нравственное перерождение под влиянием вынужденного "общения" с народом как возвращение к духовным истокам» [12, с. 20].

для русского человека всегда было и остается стремление к святости, искание правды Божией, стяжание Духа Святаго: «Искание правды – основная нить жизни русского народа. Но о небе, о Царстве Божием, думали не только те, кто уходил от мира и от людей, *все верующие русские люди понимали смысл жизни*» (курсив мой. – А. К.) [13, с. 214–215].

Путь восстановления, преодоления апостасии возможен, по Достоевскому, через покаяние, возрождение духа жизни. Поэтому знаменитая фраза писателя, что он предпочтет «остаться со Христом, нежели с Истиной», высказанная в «символе веры», – это способ противостояния абсурду существования, способ сохранения себя как целостной личности.

### Список литературы

1. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинение: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1986.
2. Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание: метафизические рассуждения о сознании, символическом языке / под общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 216 с.
3. Заманская В. В. Экзистенциальная традиция в русской литературе XX века. Диалоги на страницах столетий: учебное пособие. М.: Флинта; Наука, 2002. 302 с.
4. Софроний (Сахаров), архимандрит. Видеть Бога как Он есть. Изд. 3-е, испр. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. 400 с.
5. Краус В. Нигилизм и идеалы. Нигилизм сегодня, или Долготерпение истории. Следы рая. Об идеалах. М., 1994. 253 с.
6. Бердяев Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. URL: [http://www.vehi.net/berdyayev/otkrov.html#\\_ftn1](http://www.vehi.net/berdyayev/otkrov.html#_ftn1) (дата обращения: 02.05.2012).
7. Лосский Н. О природе сатанинского (по Достоевскому) // О Достоевском: творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов / сост. В. М. Борисов, А. Б. Рогинский. М.: Книга, 1990. С. 294–315.
8. Брянчанинов Игнатий, святитель. Аскетические опыты // Собр. твор.: в 6 т. М.: Изд-во «Правило веры», 2004. Т. 1. С. 717.
9. Камю А. Миф о Сизифе. URL: <http://philosophy.ru/library/camus/01/2.html> (дата обращения: 02.05.2012).
10. Аллен Л. Достоевский и Бог. СПб., 1993. 160 с.
11. Страхов Н. Н. Письма о нигилизме (1881) // Борьба с Западом в нашей литературе: исторические и критические очерки: в 2 кн. 2-е изд. СПб., 1890. Кн. 2. С. 74–75.
12. Габдуллина В. И. «Блудный сын» как модель поведения: евангельский мотив в контексте биографии и творчества Ф. М. Достоевского // Вестник Томского гос. пед. ун-та. 2005. Вып. 6 (50). С. 16–22.
13. Иоанн (Максимович), архиепископ. Россия // «Слова иже во святых отца нашего Иоанна, архиепископа Шанхайского и Сан-Франциска Чудотворца»: сборник проповедей, поучений, посланий, наставлений и указов / сост. протоиереем Петром Перекрестовым к прославлению святителя Иоанна. Сан-Франциско, 1994.

Кошечко А. Н., кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры, докторант.

**Томский государственный педагогический университет.**

Ул. Киевская, 60, Томск, Россия, 634061.

**Национальный исследовательский Томский государственный университет.**

Пр. Ленина, 36, Томск, Россия, 634050.

E-mail: [Nastyk78@mail.ru](mailto:Nastyk78@mail.ru)

Материал поступил в редакцию 09.10.2013.

*A. N. Koshechko*

### DOSTOEVSKY AND APOSTASY: THE PROBLEM OF ATTRIBUTIVE CHARACTERISTICS OF THE EXISTENTIAL CONSCIOUSNESS

The apostasy analysis is presented in the article as one of the attributive characteristics of the existential consciousness by F. M. Dostoevsky, reflecting specifics of experience and judgment by the writer of the crisis processes of the present and overcoming of absurdity of existence of the person.

**Key words:** *F. M. Dostoevsky, author, existential consciousness, attributive characteristics, apostasy, axiology, Orthodoxy, atheism, reflection, “frontier situation”, “epoch-making character”, “Demons”, “A Writer’s Dairy”.*

### References

1. Dostoevsky F. M. *Complete works*: in 30 vol. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1986 (in Russian).
2. Mamardashvili M. K., Pyatigorskiy A. M. *Symbol and consciousness: Metaphysical reasonings on consciousness, symbolics, language*. Ed. Yu. P. Senokosova. Moscow, “Languages of the Russian Culture” school Publ., 1997. 216 p. (in Russian).



3. Zamansky V. V. *Existential tradition in the Russian literature of the XX century. Dialogues on pages of centuries: Manual*. Moscow, Flinta; Nauka Publ., 2002. 302 p. (in Russian).
4. Sofroniy (Sakharov), archimandrite. *To see God as He is*. the 3rd edition, corrected. Sacred Ioanno-Predtechenskiy monastery, the Trinity Lavra of St. Sergius, 2006. 400 p.
5. Krauss V. *Nihilism and ideals. Nihilism today, or Long-suffering of history. Paradise traces. About ideals*. Moscow, 1994. 253 p. (in Russian).
6. Berdyaev N. A. Revelation about the person in Dostoevsky's creativity URL: [http://www.vehi.net/berdyaev/otkrov.html#\\_ftn1](http://www.vehi.net/berdyaev/otkrov.html#_ftn1) (accessed: 02 May 2012) (in Russian).
7. Lossky N. About the nature devilish (According to Dostoevsky). *About Dostoevsky: Dostoevsky's creativity in the Russian thought of 1881–1931*. Sost. B. M. Borisov, A. B. Roginsky. Moscow, Book Publ., 1990. P. 294–315 (in Russian).
8. Bryanchaninov Ignaty, prelate. Ascetic experiences. Prelate Ignaty Bryanchaninov. *Sobr. tvor. in 6 volumes*. Vol. 1. Moscow, Article of faith publishing house Publ., 2004 (in Russian).
9. Kamyu A. *The myth about Sisyphus*. URL: <http://philosophy.ru/library/camus/01/2.html> (accessed 02 May 2012) (in Russian).
10. Allen L. *Dostoevsky and God*. St. Petersburg, 1993. 160 p. (in Russian).
11. Strakhov N. N. Letters about nihilism (1881). *Fight with the West in our literature: Historical and critical sketches*. In 2 books. St. Petersburg, 1890. Book 2. Pp. 74–75 (in Russian).
12. Gabdullina V. I. "Prodigal Son" as a Behavioral Model: Evangelic motive of F. M. Dostoevsky's biography and in his works. *Tomsk State Pedagogical University Bulletin*, 2005, no. 6 (50), pp. 16–22 (in Russian).
13. John (Maksimovich), archbishop. Russia. "Words is in the Holy Father our John, archbishop Shankhay and San Francisco of the Miracle man": *The collection of sermons, lectures, messages, manuals and decrees – is made by archpriest Peter Perekrestov for the glorification of St. John*. San Francisco, 1994 (in Russian).

**Tomsk State Pedagogical University.**

Ul. Kievskaya 60, Tomsk, Russia, 634061.

**National Research Tomsk State University.**

Pr. Lenina, 36, Tomsk, Russia, 634050.

E-mail: [Nastyk78@mail.ru](mailto:Nastyk78@mail.ru)