

А. Н. Кошечко

*Томский государственный педагогический университет
Томский государственный университет*

**«Мир с Богом» и «мир без Бога»:
религиозный и атеистический типы духовности
в экзистенциальной аксиологии
романа Ф. М. Достоевского «Бесы»**

Аннотация. Статья посвящена исследованию проблемы аксиологии экзистенциального сознания в романе Ф. М. Достоевского «Бесы», которая реализует себя в тексте через ситуацию выбора вектора духовного развития личности – «мир с Богом» или «мир без Бога». Слово героя становится способом осуществления собственной экзистенции. Свою персональную позицию герои Достоевского обнаруживают в ситуациях идейных споров, организующих смысловое поле произведения. Особое внимание в писателе уделяет исследованию атеизма как особого типа духовности, основанного на вере в небытие Бога и идее человекобожества. Достоевский исследует систему ценностей атеистического и религиозного типов духовности как показатель уровня духовной организации личности. Показательным примером, иллюстрирующим наши теоретические рассуждения, является один из центральных диалогов Ставрогина и Шатова в романе «Бесы». Через реплики Шатова Достоевский проговаривает свое собственное видение разных способов самоосуществления личности в бытии: через «мир с Богом» или «мир без Бога». Этот эпизод маркирован «символом веры» самого Достоевского, в качестве эксперимента доверившего его Другим (в данном случае – своим героям) с целью увидеть и понять самого себя через сознание героев, через логику художественного мира.

The paper is devoted to the research into the axiology of existential consciousness in the novel «Demons» by F. M. Dostoyevsky which realizes itself in the text through the situation of choosing a vector of spiritual development of personality: «the world with God» or «the world without God». The hero's word becomes a way of implementing of his own existence. Dostoyevsky's heroes find their personal positions in situations of the ideological disputes organizing the semantic field of the work. In his novels the writer gives special attention to the study of atheism as a special type of spirituality based on the belief in the nonexistence of God and on the idea of human divinity. Dostoyevsky investigates the system of values of the atheistic and the religious type of spirituality as an indicator of the level of the spiritual organization of personality. An indicative example illustrating our theoretical reasonings is one of Stavrogin and Shatov's central dialogues in the novel «Demons». Through Shatov's retorts Dostoyevsky pronounces his own vision of different ways of self-realization of the personality in life: through «the world with God» or «the world without God». This episode is marked

by «creed» of Dostoyevsky himself, who entrusted it to Another (in this case – to the novel characters) as an experiment with the purpose to see and understand himself through the consciousness of his characters, through the logic of the art world.

Ключевые слова: экзистенциальное сознание, аксиология, духовность, православие, «пограничная ситуация», пореформенная эпоха, рефлексия, диалог, герой, «Бесы».

Existential consciousness, axiology, spirituality, Orthodoxy, «frontier situation», post-reform epoch, reflection, dialogue, character, «Demons».

УДК 821.161.1.0

Контактная информация: ул. К. Ильмера, 15/1, Томск, 634061; +7 (3822) 62 17 47; Nastyk78@mail.ru

Индивидуальная писательская практика Достоевского обнаруживает сознательную установку на синтез универсального, национального, духовно-нравственного и социально-исторического начал бытия. Исключение хотя бы одного компонента неминуемо приводит к колоссальным смысловым потерям, поскольку уничтожает фундамент экзистенции самого писателя и его героев, ориентированных на проживание плюральности бытия как целостности. В его произведениях мы встречаемся одновременно и с атеистическим вариантом духовности, и с религиозным (православным), которые в логике размышлений писателя о сверхмотивациях человеческого существования предстают как равнозначные объекты ценностного эксперимента, приводящие личность к диаметрально противоположным мировоззренческим позициям и, как следствие, к разным способам и результатам проживания собственной жизни [Кошечко, 2012].

По мысли Достоевского, человек может реализовать в своей судьбе только один из векторов духовного развития личности, один из способов осуществления собственной экзистенции – «мир с Богом» или «мир без Бога», но, как правило, оказывается не в состоянии событийно завершить выбор и останавливается в «пограничной» зоне между двумя способами существования, переставая, в конечном счете, осознавать аксиологический потенциал пространства, в котором находится. Человеку в мире Достоевского оказывается необходимо выразить проживание этой точки кризиса в слове, чтобы проговорить себе как ценностно значимому Другому мировоззренческие доминанты собственной сущности и самоопределиться относительно Других как внешних субъектов сознания. Наиболее полно это удастся сделать в ситуации идеологических споров, в которых герои через собственное слово как результат экзистенциального выбора самоосуществляют себя в бытии и помогают реализовать свое «не-алиби в бытии» Другим. Ситуации идейных споров, неоднократно возникающие в романах писателя, остаются принципиально незавершенными и фактически образуют некую перманентную Ситуацию, организующую смысловое целое текста на всем его протяжении, поскольку представляемым оппонентами мировоззренческим концепциям необходим опыт апробации в поступке.

Для Достоевского и его современников вопрос об атеизме был далеко не праздным. Атеистическая доктрина как интеллектуально-философский объект интересует писателя значительно меньше, чем атеизм как особый тип духовности, построенный на вере в небытие Бога и идее человекобожества. Исследуя тип атеистического сознания, стратегически выстраивая ситуации идейных споров, Достоевский и самого себя ставит в ситуацию предельного эксперимента. С одной стороны, атеистическая мировоззренческая доктрина, нигилизм как вариант реализации этой доктрины еще не были в полной мере осмыслены современным писателем российским обществом и как новая социальная программа, и как специ-

фический ценностный объект. С другой стороны, этот эксперимент необходим Достоевскому для проверки состоятельности собственных убеждений в условиях «пореформенной эпохи», когда ни одна ценность не является равной себе, а человеческое сознание перестает быть четко ориентированным на какой-то один модус бытия: «“Метафизическая бездна”, “беспредельное” отнюдь не являются высшими метафизическими стихиями. Хаотическое и беспредельное есть стихия различных возможностей, не воплотившихся еще в действительности, не достигших актуализации; это есть неопределенная полнота возможностей – и только. <...> И тот процесс поднятия и очищения русской хаотической души, о котором с такой любовью говорит Достоевский, есть несомненно процесс преодоления хаоса. Это есть процесс “самосохранения”, “самоспасения”, “восстановления”» [Алексеев, 1999, с. 104].

В произведениях Достоевского сознание героев, ориентированных на атеистическую духовность, не лишается аксиологии, поскольку специфическая и релевантная каждому конкретному типу сознания система ценностей является необходимым компонентом его структуры. Для Достоевского ценности – это не специфически социальное явление, а уровень духовной организации личности. Аксиологическая система экзистенциального сознания совершенно особая, а в случае Достоевского – обусловленная спецификой личности (экзистенциальным мировидением, предельным ощущением «пограничности» бытия вообще, особым отношением к ценностям православной культуры, ценностной парадигме русской романтической традиции) и пореформенной эпохи (и опыта своего проживания в ней).

Показательным примером, иллюстрирующим наши теоретические рассуждения, является один из центральных диалогов Ставрогина и Шатова в романе «Бесы», в котором происходит определение ключевых ценностных смыслов произведения. Через реплики Шатова Достоевский проговаривает свое собственное видение разных способов самоосуществления личности в бытии: через «мир с Богом» или «мир без Бога». Этот эпизод маркирован «символом веры» самого Достоевского, в качестве эксперимента доверившего его Другим (в данном случае – своим героям) с целью увидеть и понять самого себя через сознание героев, через логику художественного мира, являющегося своеобразной «экспериментальной площадкой» рождения, апробации и рефлексивного наблюдения писателя за своей оригинальной идеей: «Но не вы ли говорили мне, что если бы математически доказали вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?» [Достоевский, 1972–1986, т. 10, с. 198]¹.

Ставрогин и Шатов сходятся в точке идейного спора для окончательного разрешения вопроса, который Шатов формулирует в качестве «своей главной темы»: «Знаете ли вы, – начал он почти грозно, принагнувшись перед на стуле, сверкая взглядом и подняв перст правой руки вверх перед собою (очевидно, не примечая этого сам), – знаете ли вы, кто теперь на всей земле единственный народ-“богоносец”, грядущий обновить и спасти мир именем нового бога и кому одному даны ключи жизни и нового слова... Знаете ли вы, кто этот народ и как ему имя?» (с. 196). Облекая свое высказывание в вопросительную форму, герой, тем не менее, рассчитывает, что его собеседник не просто знает, о чем идет речь, но и разделяет его позицию. Ставрогин внешне демонстрирует ожидаемое понимание, но ироничная интонация произнесенной им фразы говорит о том, что он с этим утверждением не согласен и даже ставит под сомнение сам факт его обоснованности: «По вашему приему я необходимо должен заключить, и, кажется, как

¹ Далее ссылки на это издание даются в круглых скобках с указанием страниц.

можно скорее, что это народ русский...» (с. 196). И далее замечает: «я именно ждал чего-нибудь в этом роде» (с. 196).

Это «ожидание» и становится точкой возврата к началу спора, к ретроспективному выявлению ряда ценностных позиций, которые предшествовали описанной в эпизоде ситуации. Ставрогин не помнит, что он сам был идейным вдохновителем обсуждения темы о богоносной сущности русского народа: «Вся ваша фраза и даже выражение народ-“богоносец” есть только заключение нашего с вами разговора, происходившего с лишком два года назад, за границей, незадолго пред вашим отъездом в Америку... По крайней мере, сколько я могу теперь припомнить» (с. 196). К исходной точке его возвращает реплика Шатова, в которой обозначается и цель идейного спора, и отчетливые иерархические позиции коммуникантов: «Это *ваша фраза* (здесь и далее в цитате курсив мой. – А. К.) целиком, а не моя. *Ваша собственная*, а не одно только заключение нашего разговора. “*Нашего*” разговора совсем и не было: был учитель, вещавший огромные слова, и был ученик, воскресший из мертвых. *Я тот ученик, а вы учитель*» (с. 196). Этот разговор, происходивший в прошлом, но не утративший своей актуальности в настоящем героев, заставляет Шатова задать своему оппоненту вопрос, который запустит механизм ценностной самоидентификации: «Если вы отступились *теперь* (здесь и далее в цитате курсив мой. – А. К.) от *тогдашних слов* про народ, то как могли вы их *тогда* выговорить?» (с. 196). Второй и самый важный вопрос, который позволит Шатову перейти с уровня прошлого на уровень настоящего и словесно оформить результаты своего самоопределения, – это вопрос об атеизме: «Вы помните выражение ваше: “Атеист не может быть русским, атеист тотчас же перестает быть русским”, помните это?» (с. 197).

Шатов в диалоге со Ставрогиным последовательно анализирует мировоззренческую программу атеизма, используя методологию оценочных суждений: «...ни один народ еще не устраивался на началах науки и разума; не было ни разу такого примера, разве на одну минуту, *по глупости* (здесь и далее в цитате курсив мой. – А. К.). Социализм по существу своему уже должен быть атеизмом, ибо именно провозгласил, с самой первой строки, что он *установление атеистическое* и намерен *устроиться на началах науки и разума исключительно*» (с. 198). Этот постулат определяет логику отношения и героя, и самого писателя к истории человечества, в которой мир предстает как духовное целое, основанное на вере в Бога и на перманентном поиске Его человеком: «Народы слагаются и движутся с силой иною, повелевающей и господствующей, но происхождение которой неизвестно и необъяснимо. Эта сила есть сила неумолимого желания дойти до конца и в то же время конец отрицающая. *Это есть сила непрерывного и неустанного подтверждения своего бытия и отрицания смерти* (курсив мой. – А. К.). Дух жизни, как говорит Писание, “реки воды живой”, иссякновением которых так угрожает Апокалипсис. Начало эстетическое, как говорят философы, начало нравственное, как отождествляю они же. “Искание бога” – как называю я всего прощ» (с. 198).

Декларация несостоятельности атеизма как ценностно-мировоззренческой системы разворачивается в рассуждениях Шатова через поиск иных смыслов существования, «апробированных» на созидательность историй не одного народа и не одного поколения его представителей: «Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание бога, бога своего, непременно собственного, и вера в него как в единого истинного. *Бог есть синтетическая личность всего народа*, взятого с начала его и до конца. Никогда еще не было, чтоб у всех или у многих народов был один общий бог, но всегда и каждого был особый. Признак уничтожения народностей, когда боги начинают становиться общими. Когда боги становятся общими, то умирают боги и вера в них вместе с самими народами. Чем сильнее народ, тем обособленнее его бог» (с. 198–199).

Соответственно религиозный (православный в случае Достоевского) тип духовности является выражением национального духа, квинтэссенцией культуры народа, определяет систему культурных матриц и сценариев существования человека в этой культуре: «Никогда не было еще народа без религии, то есть без понятия о зле и добре. У всякого народа свое собственное понятие о зле и добре и свое собственное зло и добро. Когда начинают у многих народов становиться общими понятия о зле и добре, тогда вымирают народы и тогда самое различие между злом и добром начинает стираться и исчезать» (с. 199). В данном контексте мы видим, что категория зла стоит на первом месте и формулы «о зле и добре», «зло и добро» неоднократно повторяются в рассуждениях героя. В логике ценностной самоидентификации подобная структура имеет принципиальное значение: категория зла служит обозначением предела, за которым начинается неминуемый распад личности как духовной сущности, поэтому и необходимо изначально идти от этой бездны, обозначить ее, сделать зримой, чтобы избежать искуса добровольного и сознательного погружения в нее. Достоевский всегда подчеркивает привлекательность падения в бездну для человека, не осознающего реальности существования границы между добром и злом, для религиозного нигилиста, носителя атеистической духовности. Категория добра, вынесенная в высказывании героя на вторую позицию, выполняет совершенно альтернативную смысловую функцию: у добра как духовной практики существования человека в мире нет предела, потому что именно добро является результатом созидательного действия той «силы непрерывного и неустанного подтверждения своего бытия и отрицания смерти», о которой говорит Шатов.

Резюмируя свои размышления, герой вновь обращается к утверждению несостоятельности атеизма, который не дает оснований для ценностного самоопределения личности, для разграничения добра и зла как понятий нравственных, требующих четкой духовной вертикали в качестве фундаментальной точки отсчета судьбы человека и устройства мира: «Никогда разум не в силах был определить зло и добро или даже отделить зло от добра, хотя приблизительно; напротив, всегда *позорно и жалко смешивал*» (с. 199). Шатов стремится подчеркнуть одну из любимейших идей и самого автора: показать фундаментальную разницу между злом и добром невозможно только на рационально-аналитических основаниях, вне четких духовно-нравственных критериев. Опасность этой ситуации, по мысли героя, заключается отнюдь не в аналитической неудаче («не в силах был определить <...> или даже отделить»), а в катастрофических последствиях, ведущих к утрате высших мотиваций существования и погружению в абсурд. Отсюда – «позорность» и «жалкость» человеческого существования, отсюда – «право имею» на «кровь по совести», отсюда – трагедия распада личности, не способной сопротивляться распаду и погружению в бездну небытия: «В трагедии – напряжение воли героя, прижатого к стенке. Он погибает и передает нам свою энергию, направленную к прорыву, к преображению. Но самого прорыва нет. А в Библии есть прорыв. И в книге Иова, и (яснее) на Голгофе» [Померанц, 1990, с. 17].

В «мире без Бога» разрушительный потенциал своеволия принуждает человека утверждать свою свободу любыми способами, потому что абсурд не оставляет ему другого способа для осуществления собственной экзистенции. Индивидуализм, своеволие, т. е. утверждение своего «я» вне зависимости от духовно-нравственных критериев, приводящее без восстановления веры человека в Бога к самоуничтожению, является для Достоевского конкретным проявлением метафизического зла в современной жизни. Удовлетворение личного самолюбия проявляется в деспотизме, насилии над чужой волей, развращенности и жестокости, какими бы высокими целями, например достижением общечеловеческого блага, оно ни маскировалось. В этом отношении Ставрогин – это герой своего времени,

индивидуалист, которому в равной степени безразличны все люди, кроме него самого.

Логика духовного пути Ставрогина в качестве отправной точки, уже не осознаваемой самим героем, обнаруживает тяготение к индивидуализму в его крайнем проявлении и реализуется в эгоистическом мировоззрении и поведенческой практике, которая в качестве аксиологического результата приводит его к неспособности различать добро и зло, потому что в его сознании вместо Абсолюта ценностной вертикалью становится собственное Я, а следовательно, субъективное, переходящее в субъективистское мировидение. По сути, происходит замещение Абсолюта собственным эго. Ставрогин не может верить, хотя и пытается для себя рационально объяснить необходимость веры, а потому приходит к закономерной в этом случае ценностной подмене: себя он ставит на место Бога, провозглашая своей собственной личностью и трагической судьбой путь человекобога, прошедшего точку невозврата, добровольно принимающего абсурд существования и погружающегося в него без какого-либо отчетливого сопротивления: «тут позор и бессмыслица доходили до гениальности! О, вы не бродите с краю, а смело лети-те вниз головой» (с. 202).

Замыкаясь в «чистом отрицании», «отрицании без всякого великодушия и безо всякой силы», Ставрогин на всем протяжении развития своей экзистенциальной судьбы находится в ситуации сознательного уединения, которое постепенно приобретает отчетливые признаки потерянности и небытия (Ничто), справиться с которыми оказывается не в силах его разум: «Пленник своего отвлеченного разума, он отталкивается от разума. Неверующий, он стремится к вере, хочет ее, он непрерывно колеблется между безверием и желанием веры, и так как к необходимости веры его приводит все тот же разум, то его желание веры носит рассудочный и “надрывный” характер» [Гессен, 1932, с. 52].

Важен в этом отношении экзистенциальный смысл судьбы Ставрогина, разум которого, разложивший себя в перманентной рефлексии и саморефлексии, не может самостоятельно понять себя, самоопределяется только относительно других, пользуясь ресурсами их экзистенциальных судеб. Образ Ставрогина в романе «Бесы» демонстрирует ситуацию существования между «миром с Богом» и «миром без Бога», причем герой объединяет в себе обе аксиологические установки и становится выразителем и создательных идей (о ценности православия как культуuroобразующей религии, о Христе как высшем идеале и т. д.), и разрушительно-атеистических, последовательно внедряя их в качестве своеобразного эксперимента в сознание своих «учеников». Pro et contra, «идеал Мадонны» и «идеал Содомский» сосуществуют как равные духовные императивы в сознании Ставрогина, у него даже не возникает потребности в выборе одной из позиций, потому что в его сознании нет представления о полярности добра и зла, «ощущение этого различия стирается и теряется» (с. 201). Образы Шатова и Кириллова в этом отношении наиболее отчетливо обозначают аксиологическую полярность души Ставрогина, разрывающегося между безверием и желанием веры. В этом смысле можно говорить о том, что Ставрогин, Шатов и Кириллов в своем отношении к Абсолюту представляют универсальную экзистенциальную триаду, характерную для каждого из романов Великого Пятикнижия (например, в «Преступлении и наказании» это Раскольников, Соня, Свидригайлов; в «Идиоте» князь Мышкин, Рогожин, Настасья Филипповна; в «Братьях Карамазовых» Иван, Алеша, Смердяков).

Человек-перекресток Ставрогин (в переводе с греческого «ставрос» означает «крест») парадоксальным образом совмещает в себе и вектор добра, и вектор зла, каждый из которых для него по-своему притягателен и начинает преобладать в его сознании над другим в определенный промежуток времени. Поэтому одни идеи он озвучивает Шатову, другие Кириллову: «Не шутил же я с вами и тогда;

убеждая вас, я, может, еще больше хлопотал о себе, чем о вас, – загадочно произнес Ставрогин. <...> Ваше предположение о том, что всё это произошло в одно и то же время, почти верно; ну, и что же из всего этого? Повторяю, я вас ни того, ни другого не обманывал» (с. 197). Поэтому его своим идейным вдохновителем может назвать и Шатов, и Кириллов с Петром Верховенским при условии, что ценности этих героев абсолютно несовместимы и ведут к диаметрально противоположным стратегиям существования: «я буду веровать в Бога» (с. 201) Шатова и «если Бога нет, тогда я Бог» (с. 470) Кириллова. Неизменным в Ставrogине остается одно: и «теперь», и «тогда» (за два года до описываемых событий) он был атеистом: он разъеден идеей, его сердце равнодушно и безразлично ко всем, он не ищет Бога (в отличие от Шатова и Кириллова, которые даже в своем рассудочном неверии сущностно ориентированы на возможность веры в Бога), потому что знает, что никогда его не найдет.

Ставрогин погружен в абсурд, он бунтует против Бога, бунтует именно рациональным отношением к Нему и неспособностью верить. У Ставrogина нет возможности абстрагироваться от переживания безнадежности своего существования. Его экзистенция осознает собственное небытие, не может реализовать себя в поступках и остается созерцательной, действуя через привлечение к исполнению своей воли Других, к которым он испытывает только презрение: «Вам ничего не значит пожертвовать жизнью, и своей, и чужою». Не себя, а себе приносит он в жертву всех, с кем оказывается рядом и кто подчиняется его воле. Особенно ярко это «безразличие души» Ставrogина (С. И. Гессен) проявляется в его отношении к женщинам (Марии Лебядкиной, Лизе и Даше), которое изначально мертво, раздвоено, искажено до неузнаваемости. Вместо живого отношения к людям – только ложь и обман. Это апофеоз осуществления ценностной логики эгоистического индивидуализма обезбоженного сознания, которое уже не удовлетворяется своей «самостью» и единоличным господством в своем внутреннем мире, а хочет властвовать и над миром внешним, над сознаниями других людей, над их волей. Этим объясняется стремление Ставrogина к «учительствованию», манипуляции Другими: важно сказать человеку то, что является его «болевым точкой», что подтолкнет его к действию, к совершению определенного поступка. Ставрогин стремится к тому, чтобы лишить человека свободной воли, являющейся одним из атрибутов экзистенции. Но воздействовать таким образом он может только на людей личностно недосформированных: страх единично-ответственного проживания своей экзистенции, отрицательный опыт жизни «по своей глупой воле» делает их готовыми к отказу от своей судьбы и передаче ее в руки того, кто возьмет на себя персональный выбор между добром и злом и личную ответственность за последствия этого выбора. Почему не Богу, а Ставrogину доверяют люди свои судьбы? Потому что индивидуализм оказывается на рубеже эпох доминантной мировоззренческой программой, которую охотно, хотя и по разным основаниям, принимают люди, рационально мыслящие необходимость Бога, но не способные, как и Ставрогин, верить в Него: «Разуму, иссякшему до простой тактики, более всего и соответствует ложный бог, бог скрытый, не открывающий себя людям, но действующий тайно, вынуждающий себе подчинение изначально, чудесами, а не привлекающий к себе людей, как свободные существа, одной только чисто духовной силой явленного им нравственного идеала» [Гессен, 1932, с. 59].

«Загадочная» фраза Ставrogина, сказанная Шатову: «Я, может, еще больше хлопотал о себе, чем о вас» (с. 197), – в этом смысле является вполне понятным и отчетливо осознаваемым проявлением своеволия, которое выступает не просто как потенция личности, а как четкая стратегическая программа с вполне определенной целью и результатами. Человекобог выбирает для транслирования своего эго во внешний мир путь учителя, подбирая и воспитывая своих учеников, Шатова и Кириллова, подчиняющихся ему абсолютно. Здесь на полюсе абсурда Досто-

евским реализуется, на наш взгляд, деформированная атеистической культурой идея духовного Учительства Христа и его апостолов: проповедь Христа имеет в качестве высшей цели учение о Боге, Его заповедях и пути созидания человека по «Образу и подобию Божию»; проповедь Ставрогина – это проповедь привлекательности абсурда и саморазрушения, даже если они маскируются вполне привлекательными идеями веры.

Судьба Кириллова является для Ставрогина экспериментальным материалом для осуществления программы «жизни без Бога»: «в то же самое время, когда вы насаждали в моем сердце Бога и родину, – в то же самое время, даже, может быть, в те же самые дни, вы *отравили сердце* (курсив мой. – А. К.) этого несчастного, этого маньяка, Кириллова, ядом... Вы утверждали в нем ложь и клевету и довели разум его до иступления... Подите взгляните на него теперь, это ваше создание... Впрочем, вы видели» (с. 197).

О колоссальном влиянии своеволия Ставрогина говорят его «ученики» после того, как наступает период расхождения во взглядах: «Ставрогин, для чего я *осужден* (здесь и далее в цитате курсив мой. – А. К.) в вас верить *во веки веков?* <...> Разве я не буду *целовать следов ваших ног*, когда вы уйдете? Я не могу вас вырвать из моего *сердца*, Николай Ставрогин» (с. 202). В этом высказывании Шатов проговаривает и свое восторженное преклонение перед «учителем», и конфликт мыслящей личности с самим собой в момент осознания, что ее волей манипулируют, и, главное, восприятие Ставрогина не просто как исключительной личности, а как существа, равновеликого Богу. Отсюда молитвенные формулы «верить», «во веки веков», «сердце», обозначающие проникновение идеологического поля Ставрогина в средоточие человеческой личности.

Шатов произносит свое слово, адресованное Ставрогину, и демонстрирует не ученическое, а собственное, выстраданное в уединении (в Америке, по определению самого героя, в «помойном клоаке») и экзистенциально пережитое видение поставленной проблемы: «я не побоялся моего нагиша», «я не побоялся окаррикатурить великую мысль прикосновением моим» (с. 202). За два года до описываемых событий было только слово Ставрогина, принятое на веру в качестве единственного Абсолюта, сейчас Шатов стоит в альтернативной позиции: «вы пламенно приняли и пламенно переиначили, не замечая того» (с. 199).

Ставрогин демонстрирует отчетливое неприятие исповеди Шатова, которое, как говорит герой, является повторением «прошлых мыслей моих» (с. 198). Но, по нашему убеждению, причина неприятия здесь не просто в пересмотре собственной позиции, а в отчетливом тяготении Ставрогина к полюсу саморазрушения и абсурда «по необыкновенной способности к преступлению», по «сладострастию нравственному», которые основываются на его неспособности к различению зла и добра. В разговоре с Шатовым он, несмотря на свои многократные попытки уйти, отстраниться от неприятной ситуации, в конце концов проговаривает свою истинную сущность, которую уже давно сам про себя понимает: «Мне жаль, что я не могу вас *любить* (здесь и далее в цитате курсив мой. – А. К.), Шатов, – *холодно* проговорил Николай Всеволодович» (с. 202). В этой фразе – ключ к пониманию ценностной иерархии мира Достоевского: «атеизм сердца» (С. И. Гессен), неспособность любить означает не просто отсутствие мотивации, а отсутствие в структуре сознания личности самой вертикали, которая является осуществлением Любви «в высшем смысле», Бога как ценностного центра разграничения добра и зла. «Мне жаль» в данном случае – не раскаяние, не сожаление, а простая формула вежливости, за которой в сознании человекобога стоит пустота абсурда, для которого ни раскаяние, ни сожаление не имеет смысла. Это трагическое «житие великого грешника», осознающего неистинность собственного существования: «Ставрогин уже точно знает, что вся жизнь его есть обман и ложь, что даже его

покаяние есть не что иное, как только маска его презрения к людям и его вызывающей гордости» [Гессен, 1932, с. 51].

Маска Ставрогина и невозможность вырвать его из сердца толкает Шатова на последнюю попытку примирить своего «учителя» с самим собой и восстановить в нем утраченную вертикаль. Если в начале сцены разговор об атеизме идет в общефилософском ключе, то в ее финале, на последнем рубеже борьбы герой говорит об атеизме как своеобразном диагнозе Ставрогина и его поколения: «Вы атеист, потому что вы барич, последний барич. Вы потеряли различие зла и добра, потому что перестали народ свой узнавать. Идет новое поколение, прямо из сердца народного, и не узнаете его вовсе не вы, ни Верховенские, сын и отец, ни я, потому что я тоже барич, я, сын вашего крепостного лакея Пашки...» (с. 202–203). Важно, что и с себя лично Шатов не снимает ответственности, и себя он причисляет к таким же, как Ставрогин, поскольку «барич» в данном контексте – это не обозначение социального статуса, принадлежности к дворянскому сословию, а характеристика мировоззрения, оторванного от ценностей русской культуры, генетически связанной с православием и традициями народа. Причисляя себя к «баричам», Шатов косвенно указывает и искус атеизма, которым болен Ставрогин и который заражен он сам, но стремится верить, занимает активную позицию богоискательства: «Я верую в Россию, я верую в ее православие... Я верую в тело Христово... Я верую, что новое пришествие совершится в России... <...> Я... я буду веровать в Бога» (с. 200–201). Чтобы показать выход, нельзя говорить вообще, отвлеченно от себя и своего опыта: личность должна увидеть себя, осознать свою экзистенцию. Говоря о Ставрогине, Шатов во многом говорит и о себе, дает оценку своей судьбы. Казалось бы, это внешний взгляд «ученика» на «учителя», взгляд Другого, который по определению не может быть объективным и зависит от персонального отношения говорящего субъекта. Но ситуация между Шатовым и Ставрогиным особая: он долгое время находится под влиянием своего «учителя», подчиняется его воле, мучается, проходит процесс осознания границ своего я, осознает себя как единственно-ответственное существование и проживает опыт восстановления Абсолюта. Герой не говорит об этом опыте прямо, но путь, который он предлагает Ставрогину, был прожит и в настоящий момент проживается им самим.

Шатов как один из верных учеников Ставрогина, откликнувшийся на религиозную часть его учения, предлагает вариант восстановления Абсолюта. Разграничение «мира с Богом» и «мира без Бога» для Шатова сопряжено с ценностями русской православной культуры, определяющей черты национального характера и логику духовного развития нации. Первый этап – убрать из центра мироздания свое Я и вернуть Бога через покаяние, восстановление в своей собственной душе духовных императивов русской культуры: «Целуйте землю, облейте слезами, просите прощения» (с. 202). После этого личность получает возможность выхода на второй этап, когда постепенно в ней будет восстанавливаться совесть как главный духовно-нравственный инструмент различения добра и зла. И только когда этот небыстрый и требующий персонального волевого усилия человека путь будет пройден, ему начнут открываться высшие мотивации, в том числе красота как этический императив и смысл его конкретного существования. При этом Достоевский осознает амбивалентность красоты (созидательная красота Абсолюта и разрушительная красота Абсурда оказываются в этом смысле равновеликими величинами): «Правда ли, будто вы уверяли, что не знаете различия в красоте между какою-нибудь сладострастной, зверскою шуткой и каким угодно подвигом, хотя бы даже жертвой жизнью для человечества? Правда ли, что в обоих полюсах нашли совпадение красоты, одинаковость наслаждения?» (с. 201). Для различения аксиологического потенциала красоты как проявления Абсолюта необходимы четкие нравственные критерии, отпадение от которых всегда предельно четко

фиксируется совестью: «Я тоже не знаю, почему зло скверно, а добро прекрасно, но я знаю, почему ощущение этого различия стирается и теряется у таких господ, как Ставрогин» (с. 201). Отсутствие совести у Ставрогина осмысливается Достоевским в масштабах национальной катастрофы: с отсутствием этого нравственного качества «натуры» (в терминологии писателя) он становится не просто привлекательным для таких деструктивных социальных лидеров, как Петр Верховенский, а угрозой для бытийных оснований русской культуры, уничтожает ценностный базис человеческого сознания, восстановление которого станет непосильной задачей для последующих поколений.

Шатов предлагает Ставрогину сделать выбор: «Слушайте, добудьте Бога трудом; вся суть в этом, или исчезнете, как подлая плесень; трудом добудьте» (с. 203). Этот «труд» предполагает, по убеждению Достоевского, только свободную любовь человека к Богу, его персональное и ответственное волевое решение, принятое не под действие страха или желания чуда. Но для Ставрогина это свободное решение может быть направлено не на встречу с Богом, а на еще больший разрыв с Ним. «Шагая через калитку», он словно «отрезает» себя от возможности следовать по пути, предложенному Шатовым: «Я к вам больше не приду» (с. 203). Даже пространственно эти герои в финале сцены остаются на разных полюсах, и движение Ставрогина продолжается в сторону еще большего погружения в абсурд, символически представленный в тексте в образах тьмы и дождя: «Темь и дождь продолжались по-прежнему» (с. 203). По Достоевскому, восстановление возможно только при условии серьезной нравственной работы, «упорства в любви», которые открываются только сознанию человека, готового принять их не разумом, а сердцем. Обреченность Ставрогина объясняется неспособностью героя почувствовать себя объединенным с другими людьми и Богом в любви. Именно это «сознание неисполненной любви» и заставляет его острее переживать абсурд собственного существования.

Для нас важно, какой выбор в этой ситуации экзистенциального эксперимента делает сам писатель. При всех внутренних колебаниях, неизбежных для духовно развитой и напряженно рефлексирующей личности, сам Достоевский никогда не склоняется к полюсу атеизма, воспринимает его как вариант недолжного, разрушительного для личности существования, построенного исключительно на материалистических основаниях: «Учение материалистов – всеобщая косность и механизм вещества, значит, смерть. Учение истинной философии – уничтожение косности, то есть мысль, то есть центр и Синтез вселенной и наружной формы ее – вещества, то есть Бог, то есть жизнь бесконечная» [Достоевский, 1971, с. 175]. В случае Достоевского религиозная (православная) составляющая сознания играет важную роль, организует ценностный мир личности самого писателя и его произведений. Идея западноевропейского экзистенциализма о смерти Бога не может быть совместима с миром Достоевского даже в случае изображения им трагичности человеческого существования и абсурдности бытия, поскольку неверие однозначно трактуется им как безумие. Полное отрицание в личном и творческом универсуме Достоевского всегда выстраивается на оси координат относительно ценностной вертикали, вершиной которой является Бог.

Список литературы

- Алексеев Н. Н.* Основы философии права. СПб., 1999.
Гессен С. И. Трагедия зла (философский образ Ставрогина) // Путь. Париж, 1932. № 36.

Достоевский Ф. М. Записная книжка (1863–1864) // Литературное наследство. Т. 83. Неизданный Достоевский: Записные книжки и тетради 1860–1881 гг. М.: Наука, 1971.

Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1986. Т. 10.

Кошечко А. Н. Восприятие Христа и ситуация духовно-нравственного выбора в «Дневнике писателя» Ф. М. Достоевского: к вопросу об интеграции религиозного и экзистенциального типов сознания // Сибирский филологический журнал. 2012. № 3. С. 62–71.

Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М.: Сов. писатель, 1990.