

## ПОДАРОК ЧИТАТЕЛЯМ

*В первом номере «Историко-экономического научного журнала» редакция обещала знакомить читателей с работами выдающихся русских экономистов, выходящими за «узкие» рамки их профессиональных интересов. В этом номере мы помещаем статью Михаила Ивановича Туган-Барановского «Нравственное мировоззрение Достоевского», опубликованную в сб.: Вопросы обществоведения / Ред. М. И. Туган-Барановский, П. И. Люблинский. СПб, 1908. Вып. 1. С. 243-259.*

М. И. ТУГАН-БАРАНОВСКИЙ

### НРАВСТВЕННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ ДОСТОЕВСКОГО

Из всех русских писателей Достоевский всего более писатель будущего. При жизни он почти не был понят; в нем видели талантливого романиста, ценили его защиту «униженных и оскорбленных», но совершенно не подозревали гениального мыслителя. Для многих он до конца жизни был только «жестоким талантом» и публицистом славянистско-реакционного направления. Первые произведения Достоевского, в которых его мировоззрение только складывалось и которые нам кажутся теперь совершенно ничтожными сравнительно с тем, что он дал впоследствии, имели шумный успех, за которым последовало быстрое охлаждение к писателю как со стороны публики, так и со стороны таких руководителей общественного мнения, как Белинский и его кружок. Затем его популярность, как романиста, стала расти, при полном, однако, игнорировании более глубокого содержания его грандиозных романов. В «Преступлении и наказании» заметили только «гуманную мысль» — что преступник не всегда бывает злодеем; «Идиот» был совершенно не понят и почти не замечен, а «Бесы» вызвали негодование, как пасквиль на либералов и революционеров. И только к самому концу жизни Достоевского русская интеллигенция как бы против воли и бессознательно начинает все более и более подчиняться очарованию великого писателя, как показал единственный в своем роде и беспримерный в России успех его пушкинской речи, внезапно выросшей в целое событие: гений, хотя и на мгновение, но покорила таи толпу — даже такую косную толпу, как та, с которой он имел дело.

В наше время Достоевский все более и более приковывает к себе внимание. Но его всемирно-историческое значение еще мало сознается; у нас его едва начинают понимать, а на Западе он более возбуждает любопытства, чем действительного и глубокого интереса. А между тем, если за последние полвека был писатель, в равной степени необходимый и важный для всякого современного человека, какой бы национальности он ни был, то это именно творец «Братьев Карамазовых». Несмотря на свою необычайно тесную связь с Россией, Достоевский так



же мало принадлежит только России, как Шекспир Англии или Гете Германии. В этом смысле он весь еще в будущем; и быть может еще пройдет много десятилетий ранее, чем цивилизованный мир откроет Достоевского, узнает, поймет и полюбит его.

Достоевского много раз сопоставляли с Ницше. И действительно, многие страницы его предвосхищают излюбленные мысли немецкого философа; но в общем и целом стройное и законченное миросозерцание нашего писателя имеет лишь некоторые пункты соприкосновения с причудливым и парадоксальным фейерверком мыслей Ницше. Для Достоевского идеи Ницше были только одним из превзойденных этапов его умственного развития, точнее, одним из уголков его собственного философского царства. И если уж сопоставлять Достоевского с кем-либо из философов Запада, то скорее всего с величайшим из философов нового времени — Кантом.

Трудно допустить прямое влияние Канта на автора «Карамазовых» — слишком они уж различны по всему своему духовному складу. Уравновешенный, спокойный, весь без остатка погруженный в свои умственные интересы, проводивший с правильностью хорошей машины свою до последней степени размеренную и заключенную в неизменные внешние рамки жизнь, аккуратнейший немецкий профессор не имел ничего общего со странной и мятущейся натурой Достоевского, всегда и во всем «переходившего черту». Но Кант был величайшим философским выразителем того миросозерцания, характерного для всей новой истории со времен возрождения, которое признало верховной святыней жизни человеческую личность; то же миросозерцание выразил в небывалых во всемирной литературе по своей силе и яркости художественных образах и Достоевский. Миросозерцание одного было миросозерцанием и другого, и было каждому из них в равной мере внушено духом всей нашей исторической эпохи. И вот почему самые поразительные образы Достоевского составляют как бы художественный комментарий к нравственной философии Канта; комментарий и вместе развитие и углубление.

Центральной идеей нравственной философии Канта является идея бесконечной ценности человеческой личности; как естественный вывод отсюда получается идея равноценности человеческой личности, ибо бесконечность равна бесконечности. Но формулировав эту идею с полной ясностью, Кант не дал ей окончательного развития и не показал разрешения с ее точки зрения чрезвычайно трудных проблем практической жизни. Именно это исполнил Достоевский и в этом его непреходящая заслуга, как морального философа.

Прежде всего, идея верховной ценности человеческой личности требует обоснования: нужно показать, почему мы ценим человеческую личность так необычайно высоко. Обоснование этого непосредственно приводит к *проблеме Бога*. Затем, идея эта должна быть истолкована, как основа нравственного закона — она приводит к *проблеме человечества*. И наконец, с ее точки зрения, должно быть дано объяснение нарушению нравственного закона, иначе говоря — требует разрешения *проблема мирового зла*. Эти три великие проблемы поглощали все внимание Достоевского и им посвящено его лучшее творчество.

«Меня Бог всю жизнь мучил», говорит в «Бесах» Кириллов. В лице Кириллова мы имеем перед собой человека огромной душевной силы и



с неутолимой жаждой абсолюта. Подавляющему большинству людей так называемые высшие интересы, не связанные непосредственно с поддержанием существования и чувственными удовольствиями разного рода, только изредка и слабо напоминают о себе. Но есть люди, душевная организация которых такова, что интересы этого порядка способны вытеснять в их душе все остальные. Таким человеком и является Кириллов.

Без веры в абсолютную ценность жить он не может. Но в Бога он не верит; если же нет Бога, рассуждает он, то нет и абсолютного нравственного закона, ибо какое другое основание, кроме абсолютного добра, может иметь этот закон? Где же найти, однако, абсолютную ценность, если Бог и добро не являются таковой? Единственной ценностью, и, значит, уже абсолютной ценностью, после упразднения других, остается человеческая личность. И вот Кириллов приходит к выводу, что человек должен стать для себя абсолютной ценностью, иначе говоря «стать для себя богом». «Сознать, что нет Бога и не сознать, что сам богом стал, есть нелепость», думает он.

Но стать для себя богом, не значит не признавать других ценностей, кроме своих интересов. Интересы человека относительно, достижения их ограничены законами природы и, в конце концов, смертью, предстоящей каждому. Кириллов же жаждет абсолютной ценности, которая ничем не может быть ограничена, и хочет превратить в нее единственную ценность, которая у него осталась — человеческую личность.

Чтобы стать абсолютной ценностью, человеческая личность должна стать безгранично могущественной и свободной. А для этого нужно, чтобы воля человека не была ничем стеснена, чтобы человек ничего не боялся, не боялся того, что всего больше страшит его — смерти.

«Будет новый человек, счастливый, гордый. Кому будет все равно жить или не жить, тот будет новый человек. Кто победит боль и страх, тот сам бог будет ... Тогда новая жизнь, тогда новый человек, тогда все новое ... Тогда историю будут делить на две части: от гориллы до уничтожения Бога и от уничтожения Бога до перемены земли и человека физически. Будет богом человек и переменится физически».

Атрибутом этого нового человека — человеко-бога — будет «своеволие» — безграничная дерзость воли, полное и абсолютное бесстрашие. Но как может человек доказать, что его воля лишена всякого страха? Только одним — добровольным самоубийством. Именно этот акт является верховным и единственным доказательством того, что все границы для воли человека бесповоротно и окончательно пали. «Я три года искал атрибут божества моего, — говорит Кириллов, — и нашел: атрибут божества моего — своеволие. Это все, чем я могу в главном пункте показать непокорность и новую страшную свободу свою. Ибо она очень страшна. Я убиваю себя, чтобы доказать непокорность и новую страшную свободу свою».

Самоубийство есть высшее доступное человеку проявление его своеволия. Низшим проявлением того же было бы убийство другого человека. Убивая другого, человек доказывает, что для его воли не существует преград нравственного закона, что Бога для него нет; но он сам еще не становится поэтому богом — для его воли могут остаться преграды страха боли и смерти. И только убивая себя, человек разрушает все преграды своей воли, становится богом.



Конечно, самоубийц были миллионы, но все они убивали себя от жизненных неудач, из страха, а «не для того, чтобы страх убить. Кто убьет себя только для того, чтобы страх убить, тот тотчас бог станет».

И Кириллов себя убивает, убивает в отвратительной обстановке, служа низким целям человека, которого презирает и ненавидит, Петра Верховенского, представляющего собой моральный антипод ему самому. Но как бы ни был гадок Верховенский и как бы не была бессмысленна по своим практическим последствиям прикрывающая чужие преступления смерть Кириллова, Кириллов не может и не должен, со своей точки зрения, отказаться от выполнения своего намерения. Ибо если бы для чего бы то ни было на свете он мог отказаться от самоубийства, то где же было бы его безграничное своеволие, которое он считает себя призванным заявить? Потрясающая картина смерти Кириллова и вся предшествующая сцена, в которой во весь рост обрисовываются оба действующих персонажей драмы, — Верховенский, с совершенным цинизмом и бездушием, требующий добровольной смерти ненавидящего его человека для сокрытия следов сделанного им подлого убийства, и высокий и чистый духом Кириллов, приносящий эту поразительную жертву, — нужна для того, чтобы величина «своеволия» самоубийцы обнаружилась во всех своих фантастических размерах. Больших размеров «своеволия» мы, действительно, и представить себе не можем.

Какой же смысл всего этого удивительного художественного образа, созданного Достоевским? Кириллов, как сказано, прежде всего, глубоко религиозная натура; он не может жить без Бога, но в Бога он не верит. Вместе с тем, это не мистик и не аскет, не понимающий и чуждый жизни. Напротив, он страстно любит жизнь во всех ее проявлениях; он во всем чувствует радость жизни. «Когда мне было десять лет — говорит он Ставрогину — я зимой закрывал глаза нарочно и представлял лист зеленый, яркий, с жилками, и солнце блестит. Я открывал глаза и не верил, потому что очень хорошо и опять закрывал ... Человек несчастлив, потому что не знает, что он счастлив; только потому. Это все, все! Кто узнает, тотчас станет счастлив, сию минуту ... Я всему молюсь. Видите, паук ползет по стене, я смотрю и благодарен ему за то, что он ползет». По своей любви к жизни, по своей способности понимать красоту и прелесть мира Кириллов брат по духу святых Достоевского — князя Мышкина и старца Зосимы; и для него, как и для них, «жизнь есть рай». И, однако, он добровольно бросает этот рай и отдает свою жизнь в распоряжение злодея для его честолюбивых целей. Почему такой ужасный контраст между душевным обликом и практическим делом?

Ответ ясен. Потому, что Кириллову не хватало самого главного для практического дела — веры в Бога. Он сам этим объясняет в предсмертном разговоре с Верховенским свою трагическую судьбу. «Бог необходим и поэтому должен быть. Но я знаю, что Его нет и не может быть. Неужели ты не понимаешь, что человеку с двумя такими мыслями нельзя оставаться в живых? Неужели ты не понимаешь, что из-за этого только одного можно застрелить себя? Ты не понимаешь, что может быть такой человек, один человек из тысячи ваших миллионов, один, который не захочет и не перенесет?» Утративши Бога, Кириллов попытался заменить его человеческой личностью. Но оказалось, что идея верховной ценности человеческой личности, вне идеи Бога, не только



непригодна для построения жизни, а наоборот, ведет прямым путем к отказу от жизни и самоубийству. Фигурой Кириллова Достоевский говорит, что идея самоцельности человеческой личности неизбежно предполагает, как свое скрытое основание, идею абсолютного добра, иначе говоря, идею Бога. Вне этой последней идеи, личность перестает быть верховной ценностью, а жажда превратить ее в таковую приводит к собственному уничтожению личности. Идея самоцельной личности вне абсолютного добра есть, иными словами, внутренне противоречивая идея.

Итак, личность человека становится абсолютной ценностью лишь постольку, поскольку мы предполагаем существование абсолютного добра. Вне Бога и человек утрачивает свою бесконечную ценность — таков ответ Достоевского на вопрос об обосновании идеи самоцельности личности. Нравственный закон самим фактом своего существования требует признания Бога.

Таким образом разрешается Достоевским проблема Бога — в полном соответствии с философией Канта, постулирующей Бога, как единственно возможную основу нравственного закона. Человек обладает бесконечной ценностью потому, что обладает нравственным сознанием; в его нравственном сознании отражается Божественный разум, на человеке почивает отблеск Божества, сообщающий свою бесконечную ценность и носителю нравственного сознания — человеку.

Но все ли люди обладают в равной мере нравственным сознанием? Конечно, нет. Если же так, то не следует ли заключить, что ценность человеческой личности должна быть, по необходимости, различной: чем ниже нравственное сознание человека, тем меньшую ценность представляет его личность, переставая быть верховной целью в себе и превращаясь в средство для более высоких личностей. Люди неравноценны и более высокие из них имеют нравственное право превращать в средство для своих высоких целей личности людей, стоящих ниже них по своему нравственному сознанию. Неравенство — не только закон существующего человеческого общества, но, по-видимому, и неизменный закон морали.

Таким образом, возникает новая этическая проблема — как примирить бесконечную ценность человеческой личности и вытекающую отсюда их равноценность с реальным неравенством людей, логически приводящим, по-видимому, к признанию их неравноценности. Эта вторая проблема — проблема человеческого общежития, проблема человечества — непосредственно вытекает из первой проблемы, проблемы Бога как основы нравственного закона. Разрешение этой второй проблемы Достоевский дал в целом ряде художественных образов.

Убеждение в неравноценности людей есть основное убеждение Раскольникова в «Преступлении и наказании». Для него весь род человеческий делится на две неравные части: большинство, толпу обыкновенных людей, являющихся сырым материалом истории, и немногочисленную кучку людей высшего духа, делающих историю и ведущих за собой человечество. «Огромная масса людей, материал, для того только и существует на свете, чтобы, наконец, через какое-то усилие, каким-то таинственным до сих пор процессом, посредством какого-нибудь перекрещивания родов и пород, понатужится и породит наконец на свет, ну хоть из тысячи одного, хотя сколько-нибудь самостоятельного человека. Еще с более широкой самостоятельностью рождается, может быть из десяти тысяч один ... Еще



с более широкой — из ста тысяч один ... Гениальные люди — из миллионов, а великие гении, завершающие человечество, — может быть по истечении многих тысяч миллионов людей на земле».

Гений, великие люди — цель человечества, обыкновенные люди, толпа — средство к этой цели. Естественно, что и образ действий тех и других должен быть совершенно различен; то, что обязательно для человека толпы, не может связывать волю великого человека. «Необыкновенный человек имеет право ... то есть неофициальное право, а сам имеет право разрешить своей совести перешагнуть ... через иные препятствия, и единственно в том только случае, если исполнение его идеи (иногда спасительной, может быть для всего человечества) того требует ... Если бы Кеплеровы и Ньютоновы открытия, вследствие некоторых комбинаций, ни коем образом не могли бы стать известными людям иначе, как с пожертвованием жизни одного, десяти, ста и так далее человек, мешавших бы этому открытию, то Ньютон имел бы право и даже обязан бы был ... устранить этих десять или сто человек, чтобы сделать известными свои открытия всему человечеству».

Все это очень логично. И вот Раскольникову, озлобленному нуждой, угнетавшей не только его, но и его мать и сестру, «осужденную таскаться в гувернантках», приходит мысль, как бы поступил на его месте великий человек, Наполеон, если бы для его карьеры требовалось совершить убийство какой-нибудь ничтожной старухи. На этом вопросе он мучился страшно долго, так что ему «ужасно стыдно стало», когда он «вдруг догадался», что Наполеон не только не испугался бы убийства, «но ему даже в голову бы не пришло, что это не монументально ... и даже не понял бы он совсем: чего тут коробиться? И если бы только не было ему другой дороги, то задушил бы так, что и пикнуть бы не дал, без всякой задумчивости». И «по примеру авторитета» Раскольников совершает убийство.

Убивши старуху, он не только не испытывает раскаяния, но больше, чем когда-либо верит в свою теорию. Даже в последнюю минуту, идя в участок, чтобы выдать себя, он не хочет признать, что ему есть в чем раскаиваться. «Преступление? Какое преступление? — кричит он своей сестре, — то, что я убил гадкую, вредную вошь, старушенку-процентщицу, никому не нужную, которую убить сорок грехов простят, которая из бедных сок высасывала, и это-то преступление? («Ты кровь пролил», — говорит ему сестра). Которую все проливают, — подхватывает он в исступлении, — которая льется, как водопад, которую льют, как шампанское и за которую венчают в Капитолии и называют потом благодетелем человечества. Да ты взгляни пристальнее и разгляди! Я сам хотел добра людям и сделал бы сотни, тысячи добрых дел вместо одной этой глупости, даже не глупости, а просто неловкости, так как вся эта мысль была вовсе не так глупа, как теперь она кажется (при неудаче все кажется глупо) ... Никогда, никогда яснее я не сознавал этого, как теперь, и более чем когда-либо не понимаю моего преступления! Никогда, никогда не был я сильнее и убежденнее, чем теперь!».

И несмотря на убеждение в своей правоте он идет и доносит на себя, принимает наказание за преступление, которого, по его мнению, не совершал. Что-то высшее, чем доводы рассудка, побеждает его волю. Эта борьба бессознательной воли, протестующей против пролитой крови, и разума, оправдывающего кровь, и составляет душевную драму Рас-



кольникова после преступления. Даже когда воля — слепой и непонятный нравственный инстинкт — окончательно побеждает, когда Раскольников уже томится на каторге, разум все не сдается и все отказывается признать свою неправоту. «И хотя бы судьба послала ему раскаяние — жгучее раскаяние, разбивающее сердце, отгоняющее сон, такое раскаяние, от ужасных мук которого мерещится петля и ум! О, он обрадовался бы ему! Муки и слезы — это ведь тоже жизнь. Но он не раскаивался в своем преступлении. Вот в чем одном признавал он свое преступление: только в том, что не вынес его и сделал явку с повинной».

Эта явка с повинной доказывала в его глазах не то, что его теория не верна, а то, что он сам не принадлежит к числу великих людей, которые могут преступать нравственные законы. «Если бы только я зарезал из-за того, что голоден был, то я бы теперь счастлив был», говорит он Соне Мармеладовой. «Мне надо было узнать тогда, и поскорее узнать, вошь ли я, как есть, или человек? Смогу ли я преступить или не смогу? Осмеюсь ли нагнуться и взять или нет? Тварь ли я дрожащая или право имею?... И неужели ты думаешь, что я не знал, например, хоть того, что уж если я начал себя спрашивать и допрашивать: имею ли я право власть иметь? — то, стало быть, не имею права власть иметь. И что если задаю вопрос: вошь ли человек? — то стало быть уж не вошь человек для меня, а вошь для того, кому это и в голову не заходит, кто прямо без вопросов идет. Уж если я столько дней промучился, пошел ли бы Наполеон или нет? Так ведь уже ясно чувствовал, что я не Наполеон».

Вот это-то и терзает Раскольникова, он оказался обыкновенным человеком, подвластным нравственным законам. Он хотел иметь «свободу и власть, а главное власть! Над всей дрожащей тварью, над всем муравейником!» И эту власть он должен был получить освобождением себя от нравственного закона. Но нравственный закон оказался сильнее его и он пал...

И только после нескольких лет каторги в душе Раскольникова совершается переворот: он признает свое преступление и этим возрождается к новой жизни. Нравственное сознание победило.

Такова трагедия Раскольникова. Бессознательный инстинкт оказался сильнее теории, несмотря на ее логическую неуязвимость.

И, действительно, в чем ошибочность этой теории? С точки зрения утилитарной морали против нее совершенно нечего возразить. С этой точки зрения нравственность или безнравственность известного образа действий определяется балансом пользы или вреда для общества от этих действий. Если в результате получается плюс на стороне пользы, то данный образ действий является нравственным. Великое научное открытие могло принести пользу миллионам людей; разве не требует нравственный долг пожертвовать для него, если это необходимо, жизнью нескольких десятков людей? Или, если взять пример самого Раскольникова, разве общество проиграло оттого, что убита «гадкая вошь» — старуха-ростовщица и что ее деньги перешли человеку, который даст им, несомненно, гораздо лучшее употребление? На это можно возразить, что если в отдельном частном случае общество и может выиграть от убийства, то распространение в обществе равнодушия к человеческой жизни, несомненно, опасно и невыгодно для общества; поэтому общество заинтересовано в том, чтобы убийство внушало страх человеку совершенно независимо от того, каковы будут последствия убий-



ства. Это так, но ни малейшим образом ни колеблет теории Раскольникова: ведь и он согласен, что масса должна быть подвластна слепому инстинкту страха крови. Он требует только свободы от этого инстинкта, как и вообще от всего бессознательного, не находящего себе объяснения в разуме, для немногих избранников человечества, которые могут вместить всякую правду — а ведь правда-то заключается с точки зрения утилитарной морали в том, что убийство человека, если оно увеличивает сумму счастья в обществе, нравственно.

Именно неотразимая логика этого рассуждения и губит Раскольникова; он не боится правды, не хочет подчиняться слепым инстинктам и гибнет. Какая-то ошибка в его рассуждении, следовательно, была.

Да, была, была в том, что он хотел логически обосновать, рационализировать нечто по самому своему существу не допускающее такого логического обоснования рационализирования. Он хотел вполне рациональной морали и логическим путем пришел к полному ее отрицанию. Он искал логических доказательств нравственного закона — и не понимал, что нравственный закон не требует доказательств, не должен, не может быть доказан — ибо он получает свою верховную санкцию не извне, а из самого себя. Почему личность всякого человека представляет собой святыню? Никакого логического основания для этого привести нельзя, как нельзя привести логического основания для всего того, что существует собственной своей силой, независимо от нашей воли. Факт тот, что наше нравственное сознание непобедимо утверждает нам святость человеческой личности; таков нравственный закон. Каково бы ни было происхождение этого закона, он столь же реально существует в нашей душе, не допускает своего нарушения, как любой закон природы. Раскольников попробовал его нарушить и пал — и так должен пасть каждый, кто, обладая нравственным сознанием, нарушит нравственный закон.

Конечно, у кого нравственное сознание спит, тот может совершенно спокойно проливать кровь, не вызывая никаких трагедий в своей душе. Верховенский совершает убийство без всякой особой надобности и не чувствует от этого ни малейших угрызений совести. У кого совести нет, тому не приходится ее бояться. Но таким людям и не приходится спрашивать себя, имеют ли они право убить другого — они не нуждаются в моральном оправдании своих действий. Раскольников же обладает совестью и она мстит ему за попрание нравственного закона.

Этот нравственный закон провозглашает, что всякая человеческая личность есть верховная святыня совершенно независимо от того, каковы моральные достоинства этого человека. Самый низкий и самый преступный человек такая же бесконечная ценность, как и самый высокий: никто не может быть средством в руках другого, а каждый составляет цель в себе. Или, как говорит Кант, «в природе все, что угодно, над чем мы имеем власть, может служить нам средством, и только человек, и с ним всякое разумное существо есть цель в себе ... Человек и вообще всякое разумное существо существует, как цель в себе, не как средство для той или другой воли, но всегда должен рассматриваться во всех своих действиях, направленных как на него самого, так и на другие разумные существа, как цель».

В этом смысле все люди равны между собой, как бы они ни были различны и неравны в других отношениях. Раскольников отвергает на-



чало равноценности человеческой личности и тем самым отверг нравственный закон. Если вообще личность человека может быть святыней, то личность всякого человека, без различия. Ибо от святого до злодея существует бесчисленное множество незаметных переходов: на какой же из этих ступеней личность человека становится священной? Или все личности священны, или никакая из них.

Интересно сравнить Раскольникова с Кирилловым. Трагедия того и другого существенно различна. Кириллова мучит Бог; он стремится к свободе, хочет сделать человека богом и для этого убивает себя. Раскольников не думает о Боге, он стремится к власти, хочет подчинить себе «дрожащую тварь» и для этого убивает другого человека. Кириллов ничего не хочет для себя — он верит в безграничную ценность, значит, равноценность человеческой личности; Раскольников всего хочет для себя, он отрицает равенство людей. Кириллов хочет убить страх смерти, Раскольников — страх убийства. Кириллов осуществляет собой высшую ступень человеческого своеволия, Раскольников — низшую.

В лице Кириллова Достоевский казнит отрицание Бога и показывает, что человеческая личность, сама по себе, не может быть Богом. В лице Раскольникова Достоевский казнит отрицание святости человеческой личности и показывает, что всякая человеческая личность обладает этой святостью и что в этом отношении все люди равны.

Еще глубже та же проблема самоцельности и равноценности человеческой личности разработана Достоевским в его последнем великом романе — в «Братьях Карамазовых». В «Великом инквизиторе» Достоевский сопоставляет два социальных идеала, которые делят между собой человечество. В чем идеал человеческой жизни — в достижении наибольшего счастья или в наибольшей нравственной высоте личности? — таков вопрос, который ставит Христу в своей исступленной речи великий инквизитор. Этот старик еще гораздо глубже Раскольникова убежден в коренном неравенстве людей; но в отличие от Раскольникова, он не убивает, а сам себя приносит в жертву. Он презирает людей и любит их любовью, основанной на жгучем сострадании к их жалкой беспомощности и к их ничтожеству — любит, как любят слабых, порочных детей. Правда, с этой любовью соединяется такая жажда власти и такая гордыня, которых Раскольникову и не снилось. Раскольников хочет победить людей силой — хочет, чтобы перед ним «трепетала дрожащая тварь»; честолюбия великого инквизитора гораздо больше — он хочет окончательно покорить себе волю людей, всю без остатка, хочет стать для людей высшим, непререкаемым авторитетом, богом, перед которым добровольно преклонялись, на которого молились бы эти жалкие существа.

Христос отверг искушения «страшного и умного духа, духа небытия». Христос не захотел прельстить людей земными благами, не захотел подчинить Себе их духа чудом и основать на этом всемирное, земное царство. «Ты не захотел — говорит Ему великий инквизитор — лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли Ты, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли и сразится с Тобою и победит Тебя и все пойдут за ним, восклицая» «Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небеси?» ... Вместо твердого, древнего закона — свободным



сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и зло, имея лишь в руководство образ Твой перед собою, — но неужели Ты не подумал, что он отвергнет же, наконец, и оспорит даже и образ Твой и Твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора?.. Они воскликнут, наконец, что правда не в Тебе, ибо невозможно было оставить их в смятении и мучении более, чем сделал Ты, оставив им столько забот и неразрешимых задач. Таким образом, сам Ты и положил основание к разрушению Своего же царства и не вини в этом никого более ... Ты не сошел с креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: «Сойди с креста и уверуем, что это Ты». Ты не сошел потому, что опять-таки, не захотел поработить человека чудом, а жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника перед могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками».

Христос принес человеку свободу, но и с ней и страдания, неразрывно связанные со свободой. Великий инквизитор хочет «исправить подвиг Христа» — отнять у человека свободу, которая для него непременосима, и подчинить его твердой и неизменной власти авторитета, дать людям «тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы». «О, мы убедим людей — восклицает он в диком восторге — не гордиться, ибо Ты вознес их, и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут смотреть на нас и прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, как мы так могучи и так умны, что могли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас как дети, за то, что мы позволим грешить».

И люди превратятся в тихих, довольных детей. «Тихо умрут они, тихо угаснут и за гробом обрящут лишь смерть — ибо если бы и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они».

Но те, кто будут пасти это стадо и создавать счастье миллионов существ, сами не будут счастливы: как могут они быть счастливы, когда на их плечах будет лежать все страшное бремя свободы и когда все их царство будет основано на лжи, когда они во имя Христа лишат людей того самого дара, который Христос принес людям — свободы? «Будет тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла».

Перед нами поразительная картина человечества, в котором огромное большинство до такой степени унижено, до такой степени утратило человеческую личность, что даже лишилось высшего дара человека — бессмертной души, — но зато приобрело счастье, а меньшинство получило безграничную власть над остальными миллионами, но заплатило за эту власть страшной ценой неутолимой душевной муки.

Где же правда? Христос любил людей, но принес им страдание свободы; великий инквизитор также любит людей — и он был в пустыне, и он истязал себя, и он пожертвовал собой для человечества — и принес людям счастье, лишив их свободы. С точки зрения утилитаризма вся правда на стороне инквизитора: ведь люди счастливы в его царстве. Что



с того, что они перестали быть людьми и утратили бессмертную душу? Людям нужно только счастье и они его получили.

Но для кого человеческая личность, во всей своей сложности, со своей свободой совести, со своим свободным нравственным сознанием есть высочайшая ценность, тот никогда не согласится пожертвовать человеческой свободой ни для чего в мире — даже и для счастья человечества. Лучше пусть люди страдают от познания добра и зла, чем будут счастливы, отказавшись от этой свободы. Человечество существует не для счастья, а для бесконечного совершенствования личности человека; счастье же ценно потому, что оно идет рядом с этой более высокой целью и содействует ее достижению. И потому вся правда на стороне Христа. Мечта же великого инквизитора есть ложь, внушенная ему непониманием величия человеческой личности. В своей гордыне он думает, что другие люди не обладают такой личностью, как он сам; но люди не так ничтожны, как ему кажется, и главное, не должны быть так ничтожны и не всегда будут так ничтожны. Слабый человек может стать сильнее — и к этому-то и нужно стремиться, твердо веруя в возможность возвышения человека; как ни низко стоит человечество, но в своем историческом развитии оно идет не вниз, а вверх, и никто не может сказать, как далеко оно зайдет в этом движении. Именно в этом движении и заключается жизнь, а то, что проповедует инквизитор, есть отказ от жизни, духовная и физическая смерть.

Весь секрет великого инквизитора — как говорит Алеша Карамазов, — в том, что он не верует в Бога. Не веруя в Бога, он не верит и в человека, в самоцельность человеческой личности. Этим последним он отличается от Кириллова — и именно потому может жить: нельзя верить в человека и не верить в Бога, если же нет веры ни в Бога, ни в человека, то жизнь возможна, но жизнь вне нравственного закона — даже при возвышенном духе и любви к людям. Мрачная и фантастичная мечта великого инквизитора равносильна уничтожению человечества — ибо если одни люди утратили человеческую личность и превратились в покорных животных, а другие отдались духу лжи и только этим сохранили свою личность, то какую ценность имеет такое человечество и не представляет ли оно просто «диаволов водевиль»? И не лучше ли смерть и окончательное уничтожение такого человечества, тем то подобие жизни, которое сохраняет ему инквизитор?

Великий инквизитор родственен по духу Раскольникову, но несравненно сильнее и выше его. Раскольников просто крепкий волей и умом, властный человек, великий инквизитор — исполин, титан, способный перевернуть мир. Раскольников убивает другого человека и все-таки не получает власти над людьми, великий же инквизитор сам приносит себя в жертву и этим достигает безграничной власти над человечеством. Раскольников, в конце концов, раскаивается и отказывается от своей мечты — великий инквизитор пребывает тверд до конца и не боится вызвать на суд самого Бога.

В том же романе Достоевский с необычайной силой ставит и третью великую проблему, которая его мучила — проблему мирового зла. Проблема эта непосредственно вытекает из двух первых. Если Бог есть и если человек самоцель, то человек может страдать только за свои вины, за то злое, что он совершил; страдание непосредственно выте-



кает в этом случае из факта свободного самоопределения преступника и представляет собой единственное средство для восстановления порванного нравственного закона. Ибо если зло не будет искуплено, то где же справедливость? Но как объяснить и оправдать безвинное страдание? А ведь безвинное страдание не только существует в мире, но его ужасно, безмерно много. За что страдают, например, дети, в которых никакого зла быть не может уже потому, что не обладают еще полным нравственным сознанием? «Если все должны страдать — говорит Иван Карамазов своему брату Алеше, — чтобы страданием купить вечную гармонию, то причем тут дети, скажи мне пожалуйста? Совсем непонятно, для чего должны страдать и они, и зачем им покупать страданиями гармонию? Для чего они-то тоже попали в материал и унавозили собой для кого-то будущую гармонию? Солидарность в грехе между людьми я понимаю, понимаю солидарность и в возмездии, но не с детками же солидарность в грехах, и если правда в самом деле в том, что и они солидарны с отцами их во всех злодействах отцов, то уж, конечно, правда эта не от мира сего и мне непонятна».

Безвинное страдание ничем не может быть оправдано. И если оно в мире существует, значит мир не может быть оправдан нашим нравственным чувством. «Представь — спрашивает Иван Алешу, — что это ты сам возводишь здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы всего замучить лишь одно только крохотное созданище, вот того самого ребеночка, бывшего себя кулачком в грудь, и на неотмщенных слезках его основать это здание, согласился ли бы ты архитектором на этих условиях, скажи и не лги!

— Нет, не согласился бы — тихо проговорил Алеша.

— И не можешь ли ты допустить идею, что люди, для которых ты строишь, согласились бы сами принять свое счастье на неоправданной крови маленького замученного, а приняв, остались бы навеки счастливыми?

— Нет, не могу допустить».

И, конечно, ничего другого ответить Алеша не может. Если каждый человек есть абсолютная цель, то никакая гармония, как бы грандиозна и высока она ни была, не может быть куплена ценой безвинной жертвы, хотя бы одного человека. Значит, если я верю в Бога и абсолютное добро, я должен отвергнуть мир, как несогласный с его волей. Какая бы ни была гармония, она «не стоит слезинки хотя бы одного того замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезками своими к «Боженьке». Не стоит потому, что слезки остались неискупленными». И потому Иван отвергает гармонию. «Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу. Я хочу лучше оставаться со страданиями неотмщенными. Лучше уж я останусь при неотмщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, хотя я был бы и не прав. Да и слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее. Это я и делаю. Не Бога я не принимаю, а только билет Ему почтительнейше возвращаю».

Итак, мир не от Бога, ибо в мире зло, а Бог абсолютное добро. Но если не от Бога, то от кого? И мыслима ли идея Бога, стоящего вне



мира и не подчиняющего себе мир? Конечно, нет. И потому Иван Карамазов, совершенно напрасно говорит, что он принимает Бога, а только его отвергает мир: отвергнувши мир, он отвергает и Бога.

Проблема мирового зла есть самая трудная проблема религиозного сознания — точнее говоря, неразрешимая проблема для нашего «эвклидова» ума. Преодолевается она у Достоевского мистической идеей вины каждого за всех. Неотмщенное безвинное страдание заставляет Ивана отвергнуть мир во имя оскорбленного нравственного чувства, требующего мести; но есть нечто более высокое, чем месть — это прощение и любовь. Чем сильнее любовь, тем меньше места остается для негодования и мести. Иван не любит людей и вовсе не во имя любви к людям он отвергает мир; он потому и останавливается на страданиях детей, что детей он любит, а людей нет. Для гордого человека детей любить гораздо легче, чем людей: с детьми не приходится ничего делить, дети ничем не могут оскорбить, детям не в чем завидовать. И детей Иван любит и жалеет жгучей жалостью. Взрослых же людей Иван не только не любит, а прямо и не обинуясь заявляет, что «они отвратительны и любви не заслуживают». Для тех же кто любит людей не только, когда они еще безвинны и не знают добра и зла, но и грешных, слабых и порочных, какими они становятся впоследствии, проблема мирового зла является в другом освещении.

Князь Мышкин в «Идиоте», старец Зосима и Алеша в «Карамазовых» — вот типы истых человеколюбцев у Достоевского. У Ивана благородная, но гордая, злобная и завистливая душа; он живет высокими интересами, но весь живет в себе. Он умеет ценить любовь — но именно потому, что сам совершенно ее лишен (к равным себе, к взрослым). «Отвлеченно еще можно любить ближнего — думает он — и даже иногда издали, но вблизи почти никогда ... 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 (точно будто это чин). Почему не согласится? Потому, например, что от меня дурно пахнет, что у меня глупое лицо, потому что я раз когда-то отдал ему ногу».

Но бывают люди, хотя их и мало, которые обладают этим чудным даром любви: их не пугает и дурной запах другого человека, и его неприятное лицо. Они любят не только хороших (которых любить легко и которых всякий полюбит), но и дурных и даже иногда именно на дурных и останавливают по преимуществу свое любовное внимание из особого сострадания к ним. Такие люди, когда встречают зло, то по душевной организации своей больше волнуются состраданием и жалостью к обиженному, чем злобой и негодованием против обидчика, ибо вообще в их душе любовь сильнее злобы. Любовь дает им великое счастье и радость и потому, сколько бы зла они не видели вокруг, они органически не могут проклясть мир, как это делает Иван. Они для этого слишком любят этот мир и если видят зло вокруг себя, то по любящей натуре своей скорее склонны усматривать причину этого зла не в других, а в самих себе. «Знайте, милые — поучает старец Зосима, — что каждый единый из нас виновен за всех и за вся на земле несомненно, не только по общей мировой вине, а единолично каждый за всех людей, за всякого человека на сей земле».



Великая любовь к людям приводит таких человеколюбцев к тому, что их собственная личность как бы растворяется и сливается с человечеством, не только, однако, не теряя своей индивидуальности, но именно утверждая ее; полные любовью, они благословляют жизнь и мир. «Мама, — говорит умирающий брат Зосимы, — не плачь, жизнь есть рай, все мы в раю, да не хотим знать того, а если бы захотели узнать, завтра же стал бы на всем свете рай».

Если жизнь есть рай, то где же проблема мирового зла? Ее уже нет, потому что нет и самого зла, прощенного, побежденного любовью.

Мир полон тайны и подчиняется своим собственным, жестоким и неумолимым законам, смысла и цели которых человеческому уму постигнуть невозможно. Но бывают иногда мистические моменты, когда грубая ткань мира начинает как бы сквозить и просвечивать потусторонним светом. Такой момент пережил и любимый герой Достоевского — Алеша Карамазов после смерти своего друга и учителя. «Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих, сияющих звезд. С зенита до горизонта двоился неясный еще Млечный путь. Свежая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах около дома заснули до утра. Тишина земная как бы соприкасалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною ... Алеша стоял и вдруг, как подкошенный, повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее, он не давал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, но он целовал ее, плача, рыдая и обливая своими слезами, и иступленно клялся любить ее, любить во веки веков. «Облей землю слезами радости твоей и любви твоей слезы твои» ... прозвенело в душе его. О чем плакал он? О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездны «и не стыдился иступления сего. Как будто нити от всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его и она вся трепетала «соприкасаясь миром иным». Простить хотелось ему всех и за все, и просить прощения, о! не себе, а за всех, за все и за вся, а «за меня и другие просят» — прозвенело опять в душе его. Но с каждым мгновением он чувствовал как бы осязательно, как что-то твердое и неизблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и это уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом, и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты. «Кто-то посетил мою душу в тот час» говорил он потом с твердой верою в слова свои ...»

Таково мистическое преодоление Достоевским проблемы мирового зла. Но как бы мы ни отнеслись к положительному ответу автора «Карамазовых», нельзя не признать, что самая проблема поставлена им с такой силой, как ни кем другим. Отвержение мира Иваном Карамазовым во имя права человеческой личности есть высшая степень выражения этого мировоззрения, которое обще Достоевскому со всеми великими умами эпохи. Идея верховной ценности и святости человеческой личности нашла в Достоевском своего самого мощного выразителя — и в этом его право на всемирное значение и на бессмертие.