

К ВОПРОСУ ОБ «АНТИСОЦИАЛИЗМЕ» ДОСТОЕВСКОГО

В. СЕРДЮЧЕНКО

Несмотря на обилие литературоведческих и философских суждений на тему «Достоевский и социализм», вопрос этот продолжает оставаться актуальным по сей день. Это вполне понятно, ибо столкновение социалистического и религиозного начал представляет, особенно у позднего Достоевского, ту этическую «сверхколлизию», которая в конечном итоге формировала конкретные коллизии и проблематику всех его последних романов. Какого бы частного вопроса ни касался исследователь Достоевского, логика исследования неизбежно заставит его в конце концов вдаться в достаточно принципиальные дефиниции политико-идеологического толка:

На протяжении долгого времени в нашем достоевведении господствовал тезис о безоглядном антисоциализме Достоевского. Сегодня он во многом пересматривается, но справедливое стремление «реабилитировать» одно из крупнейших имен русской литературы приводит подчас к крайности уже другого рода: к склонности за давностью времен извинить писателю даже те факты его творческой биографии, которые и в наше время активно работают на враждебную нам идеологию.

Обе эти крайности обусловлены и отчасти оправданы самим движением нашей истории, но непреходящая злободневность Достоевского не должна заходить в своем влиянии на его научные оценки слишком далеко. Специально научный подход к Достоевскому предполагает не столько обвинительный или оправдательный приговор его заблуждениям с точки зрения сегодняшнего дня, сколько беспристрастное исследование того, по каким причинам политические воззрения писателя складывались именно таким, а не иным образом.

Поскольку тем из течений социалистической мысли, на котором Достоевский останавливался более всего, вначале восхищенное, а потом враждебное внимание, был фурьеризм и, шире, утопический социализм вообще, мы на нем подробнее остановимся.

Как известно, в своих антропологических представлениях Фурье шел от механистической антропологии картезианцев. Подобно им, он считал человеческую натуру неизменной и также пытался составить точный каталог составляющих ее страстей, квалифицируя их, например, как «страсть к роскоши», к «интриге», к «разнообразной жизни» и т. д.

Можно видеть, что далеко не все из страстей, перечисляемых Фурье, выглядят комплиментом человеческой натуре. Но автора «Нового мира» это не смущало. Напротив, для того только он и описывал с такой готовностью даже эти малопривлекательные черты, чтобы на последующих страницах своей утопии с тем большей убедительностью поразить современников картиной такого общественного устройства, которое даст каждому максимум счастья и наслаждений, не потребовав взамен ни малейших переделок их грешной земной природы. Распространив физическое учение на мир человека и попутно насытив его теософской мистикой, Фурье провозгласил тезис о стремлении всех страстей ко «взаимному притяжению», и стоило только, согласно этой математизированной антропологии Фурье, объединить людей в организованные по принципу преобладающей страсти фаланги, как даже эгоизм отдельной личности начал бы приносить самые богатые плоды в копилку общественного счастья. То же самое и с тщеславием, и с властолюбием, и даже со страстью к накоплению — он хотел никого не забыть, дать каждому «гармонийцу» фаланстеры будущего удовлетворение самых изощренных вкусов и наклонностей, да еще увеличить за их счет фонд общественного благополучия. Увы, эта вдохновенная гуманистическая программа автора «Нового мира», за исключением оуэновской колонии в Нью-Лэнарке и нескольких начинаний во Франции, осталась, как известно, программой на бумаге. Законы исторического развития и здесь сказали свое слово, но если практические начинания Фурье и его учеников не оставили в реальной истории никакого следа, то в истории гуманистической мысли их идеи составили целую эпоху. Именно утопический социализм был назван В. Лениным одной из трех составных частей марксизма. Именно утопический социализм открыл для антропологии совершенно новую область — область общественных отношений человека. Перенеся проблему человека из собственно антропологической в социальную сферу, он тем самым придал ей форму, приемлемую и для сегодняшнего историко-материалистического восприятия.

Мы знаем, что внутри фурьеристского кружка Петрашевского Достоевский принадлежал к наиболее радикальному его крылу, возглавляемому Спешневым, и, если бы не многолетняя ссылка, можно предположить, какой сочувственный, свойственный его страстной натуре отклик нашло бы в его творчестве это сильнейшее увлечение его молодости. Об этом же говорил и Л. Гроссман: «Стоит на мгновение представить, какую могучую эпопею оставил бы нам мудрец и трагик Достоевский, если бы он продолжал жить социалистическими идеалами своей молодости...»¹. Но писательская деятельность Достоевского

¹ Л. Гроссман. Достоевский. — «Молодая гвардия», М., 1965, стр. 292.

оказывается именно на эти годы прерванной. Зато ни на минуту не прерывалась его внутренняя духовная жизнь, и когда он вновь появился на литературном горизонте своей эпохи, от его прежних верований осталось только разочарование. Фурьеризму, как положительному идеалу навсегда суждено было остаться фактом его личной, но не литературной биографии. Идейный перелом, произошедший с Достоевским на каторге и в ссылке, превратил его из пламенного поборника фурьеризма в его непримиримого противника.

Разочарование Достоевского в Фурье имело двоякую причину. Во-первых, после каторги он уже не мог серьезно относиться к его наивной картезианской антропологии. Пройдя сквозь ад «мертвого дома», он столкнулся с «до того страшными особями людей», с примерами таких необузданных пороков, по сравнению с которыми пресловутая фурьерова «кабаллиста» казалась безобидной слабостью. Осторожный опыт раскрыл перед ним подлинные размеры человеческой личности, и это новое жестокое знание о человеке навсегда убило в нем романтика-идеалиста прежних лет.

Вторая и более важная причина отрицания Фурье поздним Достоевским относилась не к «теории страстей», а к социальному аспекту его учения. Непосредственно к самому Фурье поздний Достоевский относился скорее со снисходительной иронией. Он по-своему верно чувствовал несбыточность его «социетарного плана» и еще перед ссылкой, в своих подследственных показаниях охарактеризовал фурьеризм как «чарующую душу», но совершенно утопическую мечту человечества. Примерно в таком же духе он отзывался о «классическом» утопическом социализме и много спустя, уже в последний период своего творчества:

«Я хочу в Европу съездить, — говорит Иван Карамазов Алеше, — отсюда и поеду; и ведь знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними, — в то же время убежденный всем сердцем моим, что все это давно уже кладбище и никак не более»².

Даже в романе «Бесы», представляющем озлобленный памфлет против социализма вообще, со снисходительной теплотой выведена фигура Степана Трофимовича Верховенского, пламенного утописта 40-х годов, то есть того самого времени, когда социалистические идеалы вла-

² Ф. Достоевский. Собр. соч. в 10-ти томах, Госиздат, М., 1956—1958, т. 9, стр. 289.

дели и сердцем самого Достоевского. Можно, таким образом, утверждать, что фурьеризм, взятый сам по себе, не вызывал бы у Достоевского особой непримиримости, если бы он не стал со временем звеном единой общесоциалистической линии.

«Я согласен, — жалуется Степан Трофимович, — что основная идея верна... но ведь тем ужаснее! Та же наша идея, именно наша; мы, мы первые насадили ее, взрастили, приготовили... Но боже мой, как все это выражено, искажено, исковеркано!.. К таким ли выводам мы устремлялись?»³.

Здесь отмечена и разница между «старым» и «новым» социализмом, и объективная преемственность, существующая между ними.

Как известно, сам Фурье не был революционером. Просветительские иллюзии заставляли его верить в бескровное осуществление своих идеалов, и, если бы многие положения Фурье не возродились в выступлениях революционных демократов и народолюбцев, Достоевский, возможно, до самого конца относился бы к кумиру своей молодости достаточно терпимо. Но чем резче восставал он против социализма революционных демократов и народолюбцев, тем явственнее ему открывалась правомерность этой преемственной связи между 40 и 60—80 годами, и в результате объективные законы идеологической борьбы приводили его к отрицанию уже всей социалистической мысли в целом.

Но при оценке антисоциализма Достоевского следует учитывать, что социалистическая мысль его времени представляла из себя противоречивое смешение самых различных мнений и точек зрения, где идеи революционных демократов, а на Западе идеи Маркса и Энгельса занимали лишь рядовое, но не главенствующее положение. В России о своей причастности к социалистическим идеалам громко заявляли и Бакунин, и террористы-народолюбцы, и лавристы, и нечаевцы, и буржуазные просветители, и в этом конгломерате идей исторически верные занимали в количественном отношении далеко не первое место. Без преувеличения можно сказать, что социалистическая идея во времена Достоевского выступала и в России, и на Западе намного больше в своих издержках и крайностях, чем в истинном содержании. Например, Энгельс указывает на существование даже в самом конце XIX в. пяти (!) совершенно различных идеологических систем, каждая из которых претендовала называться «социалистической». Мог ли Достоевский, оставаясь человеком своей эпохи, разобраться во всех этих переплетениях из издержек, извращений, мелкобуржуазных крайностей и положений исторически верных? В результате его критика социализма выходит еще более противоречивой, чем сам социализм домарксовской эпохи.

³ Там же, т. 7, стр. 320.

Внимательное ознакомление с идеологическим наследием Достоевского дает основание утверждать, что именно те идеи донесенного социализма, которые впоследствии выдержали проверку историческим временем, почти не отразились в этом наследии. Очень хорошо чувствуя «правые» и «левые» уклоны современной ему социалистической мысли, он никак не мог попасть своей критикой на ее «золотую середину». Можно сказать, что каждое его очередное антисоциалистическое выступление как бы запаздывало на один шаг от авангарда социалистической мысли. Он обрушивал свою критику именно на те ее издержки, от которых она сама освобождалась в процессе своего исторического становления.

Так, с одной стороны, он критикует социалистическую футурологию за то, что она, настаивая на усовершенствовании человеческих отношений, ничего не говорит о необходимости усовершенствования отдельного человека — и это «контроверза» утопическому социализму. Фурье действительно соблазнял своих современников таким общественным устройством, которое даст им все безо всякой переделки своего внутреннего «я». Это было несомненной уступкой великого утописта буржуазному сознанию своей эпохи, и со временем буржуазные идеологи научились истолковывать в свою пользу даже те из положений фурьеризма, которые в XVIII в. направлял против них их страстный обличитель.

Определенная часть идей утопического социализма со временем мимикрирует в буржуазный экономизм Бентама, Милля, Сэя и других западных экономистов первой половины XIX в., которые также ратуют за «научную организацию» общества, доказывая, что общественное благосостояние зависит в первую очередь от личного благосостояния каждого. Возникают целые системы «буржуазного социализма», которые стремятся внушить... отрицательное отношение ко всякому революционному движению, доказывая, что... может быть полезно не то или иное политическое преобразование, а лишь изменение материальных условий жизни, экономических отношений. Однако под изменением материальных условий жизни этот социализм понимает отнюдь не уничтожение буржуазных производственных отношений, осуществимое только революционным путем, а административные улучшения, осуществляемые на почве этих производственных отношений»⁴.

Мы видим, таким образом, что при ближайшем рассмотрении «антисоциализм» Достоевского оказывается в значительной мере предопределенным причинами объективно-исторического порядка. К сожалению, полностью посчитать этот антисоциализм всего лишь до-

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест коммунистической партии. Госполитиздат, 1952, стр. 64—65.

бросовестным заблуждением человека своей эпохи все-таки нельзя. Достоевский сам активно тяготел к политическим пророчествам, а его политическое мышление было слишком идеалистично и консервативно, чтобы позволить ему объективно разобраться в том, что часть социалистических теорий именовалась «социалистическими» лишь по воле их авторов, пребывая на самом деле в прямой оппозиции к действительному социализму. «Манифест коммунистической партии» еще в 1848 г. произвел это решительное размежевание, но этот великий документ подлинной научной социалистической мысли остался совершенно неизвестным Достоевскому. Он и тремя десятилетиями позже продолжает обвинять социалистов в том, что давно было квалифицировано Марксом и Энгельсом как буржуазная профанация социализма. Так, Достоевский использует фигуру отвратительного буржуазного дельца Лужина, чтобы вложить ему такие идеи «социалистической», по мнению автора, науки:

«Если мне, например, до сих пор говорили: «возлюби», и я возлюблял, то что из того выходило?... выходило то, что я рвал кафтан пополам, делился с ближним, и оба мы оставались наполовину голы... Наука же говорит: возлюби, прежде всех, самого себя, ибо все на свете на личном интересе основано. Возлюбишь одного себя, то и дела свои обделаешь как следует, и кафтан твой останется цел. Экономическая же правда добавляет, что чем больше в обществе устроенных частных дел и, так сказать, целых кафтанов, тем более для него твердых оснований и тем более устраивается в нем и общее дело. Стало быть, приобретая единственно и исключительно себе, я тем самым приобретаю как бы всем и веду к тому, чтобы ближний получил несколько более рваного кафтана, и уже не от частных, единичных щедрот, а вследствие всеобщего преуспевания»⁵.

Приведем для сравнения саркастический отзыв Маркса об учении «социалиста» Бентама:

«... каждый заботится сам о себе самом. Единственная цель, связывающая их вместе, это — стремление каждого к своей собственной выгоде, своекорыстие, личный интерес. Но именно потому, что каждый заботится только о себе, и никто не заботится о другом, все они в силу предустановленной гармонии вещей или под руководством хитрейшего провидения осуществляют свою взаимную выгоду, свой общий интерес»⁶.

⁵ Ф. Достоевский., т. 5, стр. 156.

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 17, стр. 195.

Лужинские разглагольствования, таким образом, в точности повторяют положения буржуазного социализма XIX в., против которого с неменьшим негодованием, чем Достоевский, восстают и основоположники социализма научного. Думая, что высказываниями Лужина он компрометирует экономическую правду социализма, Достоевский на самом деле повторяет критику великих основоположников ненавистой ему «интернационалки».

Но основная масса антисоциалистических выступлений Достоевского имеет своим ориентиром левый уклон социалистической мысли его времени.

Обвиняя социализм, с одной стороны, в том, что он, настаивая на изменении общественных отношений, ничего не говорит об изменении личности, Достоевский, с другой стороны, обвиняет его в том, что он якобы насильственно нивелирует личность, превращает людей, в «штифтики», «стертые пятиалтынные». Не видя исторической динамики социалистической мысли, Достоевский относится к ее противоречиям как к противоречиям статического, а не диалектического порядка. Побывав в Женеве на заседании I-го Конгресса мира, где выступали и делегаты созданного Марксом «Интернационала», писатель увидел на нем не борьбу — становление единой социалистической идеологии, а беспредметный и бессмысленный спор. «Не только не видывал, но и не слыхивал подобной бестолковщины, и не предполагал, чтобы люди были способны на такие глупости... Что эти господа — которых я первый раз видел не в книгах, а наяву, — социалисты и революционеры ввали с трибуны перед 5 000 слушателей, то и вообразить нельзя!.. Комичность, слабость, бестолковщина, несогласие, противуречие себе — это вообразить нельзя! И эта-то дрянь волнует несчастный люд работников»⁷. Из этого оскорбительного отзыва видно, насколько посторонними, разноплановыми были социалистическое мировоззрение и тот мировоззренческий стереотип, которым обладал Достоевский. В происходящих на его глазах столкновениях «мирных» просветительских идеалов социалистической мысли с более поздними радикально-революционными ее положениями он не видел процесса, а видел лишь хаотическое столкновение одинаково неверных взглядов. Отсюда и его одновременное, безо всяких оговорок, обвинение социалистической мысли и в буржуазном конформизме, и в «казарменном» тоталитаризме.

Как было сказано, основная масса антисоциалистической критики Достоевского базируется не на первом, а на втором обвинении; и здесь особенно важным является тот факт, что на данном пути у Достоевского происходит определенное сближение с теми идеями инди-

⁷ Ф. М. Достоевский. Письма, 1924—1958, т. 2, стр. 37, 44.

видуализма, которые опровергались им в чисто этических аспектах его проблематики. «Социализм основан на неуважении к человеку (стадность)»⁸. Личность же, индивидуальное человеческое «я» — это высшая ценность жизни, она может быть только целью, а не средством. Неважно, готовят ли для человека «хрустальный дворец» или «казарму», это в равной степени сковывает его неповторимые желания, стремления и капризы. Когда вопрос о братском обществе ставят так: «братство или смерть», это, по Достоевскому, насилие над личностью. Личность сама должна придти к братству, но если она захочет проявить себя в чем-то противоположном, в анархизме и своеволии, то и тогда ей должно быть предоставлено полное право — главное, чтобы ее свобода, свобода ее желаний оставалась неприкосновенной. Так мы снова сталкиваемся с рассуждениями героя «Записок из подполья», но на этот раз мы имеем право увидеть в них не только моральный, но и социально-политический пафос. Так происходит и фактическая реабилитация штирнерианских идей, которые решительно отвергались Достоевским в других аспектах его идеологической проблематики. В «Записках из подполья» содержатся не только утверждения—взгляды на человеческую природу, но и определенная идея-требование: какими бы анархическими и своевольными ни выглядели отдельные свойства личности, они не должны подвергаться насильственному усекновению. «Вот вы, например, человека от старых привычек хотите отучить и волю его исправить..., — обращается герой Достоевского к сторонникам социалистических преобразований, — но почему вы знаете, что человека не только можно, но и нужно переделывать? из чего вы заключаете, что хотенью человеческому так необходимо надо исправиться? (Разрядки автора — В. С.)»⁹. И далее писатель устами героя отвергает социализм именно как систему, требующую от отдельного человека перемены своего «я», ограничения своей индивидуальности. Но это, по сути дела, повторение антисоциалистической критики Штирнера, который, как известно, также ставил социализму и коммунизму в вину, что они уничтожают личную жизнь, обобщают ее и, следовательно, уничтожают личность.

В результате в идеологических построениях Достоевского происходит как бы двойное отрицание: сражаясь с идеями «левого» социализма, он фактически сражается и спорит с ними доводами своих штирнерианствующих героев, доводами героя «Записок из подполья»; после чего отвергаются и они — в пользу «православного социализма», исповедуемого Зосимой и самим автором.

Мы назвали «православный социализм» Достоевского и тем самым получили возможность перейти к третьей и самой главной причине его

⁸ ГБЛ, Фонд Ф. М. Достоевского, 93, 1.2.3., стр. 79.

⁹ Ф. Достоевский., т. 4, стр. 159.

антисоциалистической настроенности — к причине, которая по своему внутреннему содержанию намного превосходит и одновременно отличается от его критических оценок «левых», «правых», «поздних» и прочих проявлений социалистической мысли. Возьмем на себя смелость утверждать, что тот мировоззренческий стереотип, которым обладал Достоевский, неизбежно поставил бы его в оппозицию даже к самой совершенной программе социализма — по той именно причине, что в философском отношении такая программа неизбежно должна базироваться на материалистическом миропонимании. Сознание же Достоевского было насквозь идеалистично, независимо от того, было ли оно в отдельные моменты реакционным или демократическим. Даже его правота всегда оставалась правотой идеалиста, и даже верные его выводы о человеке и его действительности совершались в исключительных рамках идеалистического миропонимания. Нельзя не признать, что в этих рамках могучий интеллект-интуиция великого писателя пробивались до таких глубоких пластов человеческого бытия, куда не доходила мысль даже самых талантливых его материалистических противников. Но при этом он органически неспособен был понять и принять главного — подчиненности даже духовного «я» человека социально-экономическим условиям жизни. Его идеализм заставлял его видеть эту связь как бы в опрокинутом виде. Он полагал в ней существенной только ее духовно-надстроечную часть. Называя фурьеризм «астрологией прежде астрономии», он сам отражал своим творчеством не объективно реальную, а какую-то астрологическую модель действительности, где открытия были случайными, ошибки — закономерными, даже если первых было впятеро больше, чем вторых. Он именно считал, что «идеи правят миром», а не материальные потребности человека. Поэтому, например, вся европейская история представляется у него как борьба трех сверхидей — римско-католической, протестантской и православной¹⁰, а основой жизнедеятельности отдельного индивидуума он полагает стремление утвердиться прежде всего в своей духовной самостоятельности, «хотя бы и во вред себе», то есть во вред своему социальному и материальному благополучию. «Не хлебом единым» у него любимая фраза в Библии, и он направляет ее и против социалистов, и революционных демократов, и буржуазных просветителей, и против всех, кто полагал какой-либо плодотворный смысл в совершенствовании человеческого бытия через совершенствование материальных условий жизни. «Не верю я... телегам, подвозящим хлеб человечеству», — в исступлении заявляет Лебедев из «Идиота» в ответ на утверждение «некоего мыслителя», считающего, что «стук телег, подвозящих хлеб человечеству, может быть, дороже спокойствия духов-

¹⁰ Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч., СПб, т. 11, стр. 1—9.

ного». Против этого же спорил и сам Достоевский. «Это главное, но не самое главное». Стремясь выразить это свое мнение еще ортодоксальнее, он заявляет в «Дневнике писателя», что если бы в сознание гоголевской Коробочки и ее крепостных была привнесена новая идея, то сделались бы ненужными всякие социальные реформы, в том числе и отмена крепостного права. «Мир управляется идеализмом, — вторил ему его ближайший единомышленник, соредaktor «Времени» и соавтор философии «почвенничества» Н. Страхов, — идеализм есть величайшая сила, которая действует в человеческой жизни... В этой силе заключается самое могущественное средство исцеления и возрождения. Как прежде, так и ныне исцелить мир нельзя ни хлебом, ни порохом, и ничем другим, кроме благой вести»¹¹.

Итак, если в плане личном Достоевский призывал человека, последовательно преодолев биологизм Федора Карамазова и скептический рационализм Ивана Карамазова, погрузиться во всепрощающую нирвану Алеши Карамазова, то в плане общественном он призывал заменить требования материального равенства на равенство духовное, на «соборность», и доказывал, что по его достижении исчезнут, а точнее, попросту перестанут восприниматься все социально-экономические различия в жизни.

«Представьте себе, что в будущем обществе есть Кеплер, Кант и Шекспир; они работают великую работу для всех, и все чтут их. Но некогда Шекспиру отрываться от работы, убирать около себя, вычищать комнату, выносить ненужное. И поверьте, непременно к нему придет служить другой гражданин, своей волей придет и будет выносить у Шекспира ненужное. Что же, он будет унижен, раб?... Отнюдь нет. Именно сознаваясь в том, что ты, Шекспир, выше меня своим гением и придя к тебе служить, я именно этим сознанием моим и доказал, что по нравственному достоинству человеческому я не ниже тебя нисколько, и, как человек, тебе равен. Да и не скажет он этого тогда, уже по одному тому, что и вопросов таких не возникает вовсе. Ибо все будут воистину новые люди»¹².

«В идее сила», «главное — духовное благо», «надобно мысль разрешить», — все это было бы правильным, если бы полемически не нацеливалось на любую из программ материально-экономического преобразования человеческой действительности. Между тем именно в такую полемическую крайность постоянно впадал Достоевский. Все несчастья современного ему человечества происстекли, по его мнению,

¹¹ Н. Н. Страхов. Из истории русского нигилизма, 1861—1865 гг., СПб, 1890, стр. 122.

¹² Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч., СПб, 1895, Т. 11, стр. 490.

опять-таки не из его материального и классового неравенства, а оттого, что формулой жизни каждого стало «уединение», «все равно, бедняк он или богач» (Зосима). Пока человечество будет представлять из себя лишь механическую сумму индивидуальностей, оно не достигнет подлинной гармонии, как бы эта сумма ни была великолепно организована. В дневниковой записи, сделанной в ночь смерти первой жены, Достоевский выразил мысль о том, что индивидуум лишь тогда обретет полную меру счастья, когда полностью растворит себя в общем организме человечества, перестанет ощущать разницу между «я» и «ты». Значит, высшей точкой развития индивидуальности должен стать ее абсолютный альтруизм, и, так сказать, органическое, а не механическое соединение со всеми людьми земли.

Было бы, однако, ошибочным полагать, что это требование—мечта великого писателя не содержит никакого рационального зерна, являясь апологией безличности. Между тем такой упрек весьма част в числе прочих упреков положительным идеалам Достоевского. Например, В. Ермаков неоднократно доказывает, что, борясь с индивидуализмом, Достоевский борется «против всякого личного индивидуального начала, против права личности на самостоятельность. Если человеку, по Достоевскому, нужна свобода, то это свобода от себя, от своей души... Под флагом борьбы с буржуазной личностью Достоевский приходит к отрицанию личности... Борьба против индивидуализма... стала у Достоевского и борьбой против индивидуальности... Лучше безличность, чем буржуазная личность! — вот постановка вопроса, объективно выраженная в художественных произведениях и публицистике Достоевского (Везде разрядка автора — В. С.)¹³. Наконец, Ермаков утверждает: «Рост самосознания личности отождествляется Достоевским с ростом индивидуализма».

Но такое утверждение никак не увязывается со следующими словами Достоевского, как бы специально отвечающими на упрек Ермакова:

«Что ж, скажете вы мне, надо быть безличностью, чтобы быть счастливым? Напротив, напротив, говорю я вам, не только не надо быть безличностью, но именно надо стать личностью, даже в гораздо высочайшей степени... Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не принуждаемое самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего ее могущества, высочайшего самообладания, высочайшей свободы собственной воли. Добровольно положить свой живот за всех, пой-

¹³ В. Ермаков. Ф. М. Достоевский. Госиздат, М., 1956, стр. 131, 132, 133.

ти за всех на крест, на костер можно только при самом сильном развитии личности (разрядка наша — В. С.). Сильно развитая личность, вполне уверенная в своем праве быть личностью, уже не имеющая за себя никакого страха, ничего не может и сделать другого из своей личности, то есть никакого более употребления, как отдать ее всю, всем, чтобы и другие все были точно такими же самоправными и счастливыми личностями»¹⁴.

Следовательно, у Достоевского речь все-таки идет не об отрицании личности, а наоборот, о некотором более высоком наполнении этого понятия «личность», поэтому упрек Ермилова не представляется справедливым. Еще одна цитата:

«Мне, человеку, «выгодно» быть честным, чистым ... любить и беречь людей, вбирать в свое сердце заботы, горе и радость всего человечества! Вбирая в себя всю жизнь человечества, с ее радостями и горестями, я становлюсь шире, глубже, богаче! Счастье человечества — мое счастье! Значит, когда я совершаю хороший поступок, я делаю это для себя... Да, я всегда буду делать только то, что я хочу! Но я хочу всем существом моим делать счастье людям — и в этом мое счастье»¹⁵.

Эти слова принадлежат тому же Ермилову, но на этот раз он цитирует уже не Достоевского, а... Чернышевского, что показывает несправедливость его упрека лучше всего. Ермилов противопоставляет «соборность» Достоевского «разумному эгоизму» Чернышевского, и такое противопоставление правомерно и необходимо. Но суть их идеологической полярности нужно искать не в окончательных характеристиках этими писателями будущей идеальной личности. Здесь они как раз неожиданно совпадают, и эта странная близость была блестяще понята в свое время еще Салтыковым-Щедриным. Разница заключается в другом — в том, что у Чернышевского идеальная личность отдает всю себя человечеству в борьбе, в революционной перделке этого самого человечества, а идеальная личность Достоевского проявляет свою высшую гуманистическую индивидуальность в смирении, в страстной, беззаветной, но пассивной любви ко всем людям.

Сделаем некоторые обобщения сказанному. Объективно проблема человека выступает у Достоевского как проблема его социальных отношений. Вместе с тем он находится в непримиримой оппозиции ко всем учениям, требующим активным вмешательством изменить эти отношения, сделав их во всех областях жизни гармоническими. Раз-

¹⁴ Ф. Достоевский., т. 4, стр. 106—107.

¹⁵ В. Ермилов. Ф. М. Достоевский. Госиздат, М., 1956, стр. 140, 143.

деляя со всеми передовыми людьми эпохи убеждение в противоестественности существующих порядков жизни, он в то же время протестует против насильственного изменения этих порядков. Но это не означает, что он ничего не предлагает взамен. Выход у Достоевского есть, и он указывается достаточно определенно и однозначно: революция необходима, но она должна совершаться не на улицах, а в душах людей. Человек должен идти к социальной гармонии не через переделку общества, а через переделку самого себя («были бы братья, будет и братство»). Переход людей в новое общественное состояние должен быть индивидуальным, а, главное, добровольным.

Второе условие приводит Достоевского к действительному противоречию. В своем постоянном опасении как бы фетишизация «общества» не привела к ущемлению «индивида», он, в зависимости от того или иного контекста внутри своей гуманистической проблематики неоднократно меняет коллективистскую идею на индивидуалистическую, что снижает его как гуманиста и как мыслителя. Вопреки утверждению В. Ермакова, будто Достоевский провозгласил: «лучше безличность, чем буржуазная личность», правильнее было бы сказать, что он предпочитает всякую личность, даже личность Дмитрия Карамазова, насильственно коллективизированной личности.

Достоевский против всякого насилия над личностью. Но он в то же время и за самое полное ее обновление. Критикуя социализм за нивелировку личности, писатель в других местах критикует его за то, что он, призывая менять природу общества, ничего не говорит о необходимости изменить природу человека. Мнение о том, что Достоевский утверждал неизменность и извечность человеческой природы, опирается лишь на эмпирические высказывания писателя. Но даже то высказывание, на которое чаще всего при этом ссылаются («Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже, чем предполагают лекари-социалисты...»), говорит лишь о том, что, по мнению Достоевского, человеческую природу не изменить за счет одних только социальных преобразований. После чего несколькими строчками ниже выражается полная уверенность в том, что человеческая натура может и должна измениться — измениться в тех самых «братьев», о которых говорит Зосима. Идея становления человеческой личности, ее превращения в высший гуманистический тип выражена Достоевским не только публицистически, но и художественно, с той только особенностью, что это становление предстает не как процесс внутри отдельного характера (напр., Толстой), но сами эти характеры воплощают собой отдельные этапы этого диалектического становления (Федор Карамазов — Дмитрий Карамазов — Иван Карамазов — Алеша Карамазов). Правильный вывод заключается, следовательно, не

в том, что человеческую личность, по Достоевскому, нельзя изменить, а в том, что она слишком стабильна, чтобы измениться под воздействием одних только социальных мер, социального переустройства общества. Но, выдвигая фурыеризму свое встречное «были бы братья, будет и братство», Достоевский впадает в другую крайность, утверждая, что упомянутое обновление личности может произойти, во-первых, мгновенно («психическая перемена» Зосимы), а, во-вторых, что оно должно произойти добровольно, что уже в свою очередь является утопией, только не социалистического, а религиозного порядка, ибо сама история показала, что изменение индивидуального сознания, перерождение человеческого «я» — это вопрос не мгновения, а длительного исторического времени, и что это изменение происходит трудно, драматично и только под давлением социально-исторических сил.

Далее, поскольку исходной точкой всех мировоззренческих построений Достоевского является идеализм, утверждение о том, что «только накормив людей, можно спрашивать с них добродетели», им решительно отвергается. Он считает, что нравственности нельзя достичь за счет одного только предварительного уравнивания материального положения людей. Он не верил, что бытие определяет сознание. Достоевский был убежден, что перемены материального бытия ничего не смогут ни отнять, ни прибавить к духовному бытию людей.

В этом заключается еще один источник разногласий Достоевского с историческим материализмом, для которого человек есть продукт определенных материальных отношений, определенных исторических условий, определенного класса. Исторический материализм заявляет, что человек, его мораль, его идеи делаются такими, какими делает их история и общество. У Достоевского же, наоборот, само это общество предстает в виде продукта неких роковых сверхидей, и потому оно лишь тогда превратится в гармоническое, когда сверхидея «соборности» перевесит в сознании каждого такую же могучую идею «уединения», но наступление этого момента, по Достоевскому, никак не зависит от материального и экономического переустройства общества.

*Шяуляйский
пединститут*

Декабрь, 1971 г.

APIE DOSTOJEVSKIO „ANTISOCIALIZMĄ“

V. SERDIUCENKO

Re z i u m ė

Straipsnyje tiriamos Dostojevskio „antisocializmo“ istorinės-socialinės priežastys. Nurodoma, kad mokslinio socializmo idėjos bendrame socialistinių minčių sraute Dostojevskio epochoje vaidino eilinį, o ne pirmaujančią vaidmenį, ir kad XIX amžiaus teorinis socializ-

mas dažniau pasireikšdavo klaidomis ir kraštutinumais, o ne turinio teisingumu. Iš to daroma išvada, kad rašytojo antisocialistinė kritika, kaip taisyklė, nukreipiama į tas jo laikų socialistinės minties klaidas, kurių ji pati atsikratė savo istorinio vystymosi proceso eigoje.

Antra ir labiau bendra priežastis to, kad Dostojevskis nepriėmė socialistinių koncepcijų, glūdi jų būtinume remtis materialistine pasaulėžiūra, tuo tarpu paties Dostojevskio galvosena buvo ištiesi idealistinė, nepriklausomai nuo to, buvo ji atskirais momentais reakcinė ar demokratinė.

ON DOSTOYEVSKY'S "ANTISOCIALISM"

V. SERDIUTCHENKO

S u m m a r y

The present paper contains some observations on social and historical motives of Dostoyevsky's "antisocialism". The author reasons that in Dostoyevsky's epoch scientific socialism was far from being a prevailing current among all other trends of socialist ideas and that in the 19th c. theoretical socialism was more often presented in its extremes than in its true conception. Therefore, Dostoyevsky's antisocialist criticism, as a rule, was directed against the misleading socialist ideas of his own epoch. On the other hand, socialist conceptions were not acceptable for Dostoyevsky because they were usually based on the materialistic world outlook, whereas Dostoyevsky was an idealist. no matter whether his idealistic views were reactionary or democratic.