

тому что бога и бессмертия нет, но ты все же виновен, потому что бог и бессмертие есть», — в то время как из суфлерской будки звучит торопливый раздосадованный голос автора — Достоевского:

— Не так, не так! Виновных нет... но мне надо возмездия!

VIII

ЧУДОВИЩЕ «НЕОБХОДИМОЙ ИЛЛЮЗИИ РАЗУМА»

И ЕЕ ЖЕРТВЫ КАК ЖЕРТВЫ СОВЕСТИ

Рассуждения Канта по поводу антиномий должны, по мнению Канта, служить предупреждением мыслителям: не прибегать к трансцендентным, т. е. потусторонним, основаниям, выходя за пределы человеческого опыта, но и не объявлять невозможным умопостигаемое как ненужное. Это значит: не говорить «да» ни тезису, ни антитезису. Как раз с этой Кантовой позиции и разъясняет Иван Алеше свое отношение к миру: заглядывать в потусторонний мир он, мол, не может в силу ограниченности своего эвклидовского ума; поэтому он поневоле решил оставаться при факте, т. е. при эмпиризме, в границах опыта.

Тем не менее потустороннюю идею бога он-де принимает, только уже не в силу знания, а в силу веры, но мира, им созданного, не принимает. Однако идея бога — это смысл тезиса четвертой антиномии, а эмпирический мир — это ее антитезис. Итог размышлений юного мыслителя получается несколько своеобразным: только что Иван Федорович отказался от потустороннего мира, в силу его непознаваемости, как уже принимает его в силу веры; только что Иван Федорович решил ограничиться миром эмпирическим, как уже этого эмпирического мира не принимает.

Иван Федорович не в силах, как и Кант, примирить враждующие стороны — Тезис с Антитезисом — и продолжает раскачиваться на коромысле антиномий. И тогда с отчаяния, закрыв глаза разуму, совершает именно то, от чего Кант хотел предохранить разум: Иван Федорович бросается к потусторонним основаниям — к религии, чтобы оправдать смысл страдания.

«— Не для того же я страдал», — восклицает он с болью душевной, — «чтобы собой, злодействами и страданиями моими унавозить кому-то будущую гармонию. Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его. Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего все так было. На этом желании зиждутся все религии на земле, а я верую»¹.

Признаюсь, насчет достоверности этого «верую» у читателя могут возникнуть некоторые сомнения. Но все же это не только эристический прием. Читатель вспомнит, что Иван Федорович в данном вопросе не совсем шутит, как это он сам высказал старцу Зосиме, — и даже вовсе не шутит. Он только и требовал, наперекор Канту, это запретное потустороннее, т. е. требовал либо разрешения вопроса в сторону тезиса — в сторону «да», либо полного отказа от потустороннего — в сторону антитезиса, в сторону «нет». Он абсолютист, поэтому он и не пошел за Кантовой казуистикой принятия неустранимого противоречия между тезисом и антитезисом, как якобы противоречия мнимого. Поэтому он и не прикрыл, как Кант, свой теоретический агностицизм театральной «естественной и неизбежной Иллюзией разума», скрытой в наших суждениях, когда мы их субъективные основания выдаем за объективные, в силу магической диалектики нашего разума, из-под власти которой разум вырваться не может.

Очевидно, Иван Федорович и стал жертвой этой философской Сциллы и сирены. Сам того не зная, он принял субъективную необходимость соединять наши понятия в систему за объективную необходимость «вещей в себе» и мгновенно утвердил некий объективный мир за пределами нашего возможного опыта —

¹ 9, 306.

мир потусторонний, создавая «трансцендентные» суждения, по существу иллюзорные.

Если конструкция системы четырех коромысел-антиномий есть одно из семи чудес философского конструктивизма, то Кантова «неизбежная Иллюзия разума», верный страж этого чуда, заранее делает всякого, кто попытался бы это чудо сжечь одним только диалектическим огнем, делает не только безумным Геростратом, но и Сизифом.

И понадобились бы не только Сцилла и сирены, но и все богатство мифологии эллинов, чтобы найти для этой Иллюзии, сестры Химеры, подобающий образ.

Предоставим же здесь слово самому Канту.

«Существует естественная и неизбежная диалектика чистого разума, не такая, в которую сам собой запутывается какой-нибудь простака по недостатку знаний [пример: оптическая иллюзия], или та, которую искусственно создает какой-нибудь софист [пример: логическая иллюзия], чтобы сбить с пути разумных людей, а такая, которая неотъемлемо присуща человеческому разуму, которая не перестанет обольщать его даже после того, как мы раскроем ее ложный блеск, и постоянно вводит его в заблуждения, которые необходимо все вновь и вновь устранять»².

Это и есть «естественная и неизбежная Иллюзия разума».

Как неизбежно уклоняется движущееся тело от прямой линии и начинает двигаться по кривой, если на него одновременно влияет другая сила в другом направлении, так объективные основания суждения неизбежно уклоняются от своего назначения под влиянием субъективных, так от имманентных суждений мы переходим к трансцендентным — из пределов возможного опыта мы уносимся за его границы, разрушая все пограничные столбы.

Это и совершил Иван Федорович.

Как нельзя достигнуть того, чтобы море не казалось по середине более высоким, чем у берега, или как нельзя даже астроному достигнуть того, чтобы луна не казалась при восходе большею (хотя астроном

² К а н т, 202—203.

не обманывается этой иллюзией), так нельзя избежать естественной Иллюзии разума.

Но если Иван Федорович стал жертвой этой бессмертной чудовищной Иллюзии разума, то ее жертвой сделал Ивана не Кант, а автор романа Достоевский при помощи Канта, чтобы сокрушить Канта.

Иван советует Алеше никогда не думать о том, есть ли бог или нет, а сам только об этом и думает и остается в мире неразрешимого для него противоречия антиномий, все вновь и вновь поддаваясь неизбежным чарам Кантовой сирены разума.

Он, вопреки предостережению Канта, объявляет ненужность умопостигаемого мира тезиса, как мира непознаваемого, замыкаясь в эмпиризм, в Кантов антитезис, чтобы после этого еще сильнее прислушиваться к обольщающему голосу Тезиса, и уцепиться за Алешу, за Зосиму, за веру.

Волею автора Иван, как Антитезис, воплощается то в «великого инквизитора», то в Смердякова, то в черта, чтобы тут же склонить голову под благословение старца Зосимы и поцеловать ему руку, чтобы получить от Алеши-херувима такой же поцелуй, какой «великий инквизитор» получил от великого идеалиста, и даже прийти от такого плагиата в восторг.

Он с отчаяния прогоняет от себя Алешу, как прогоняет от себя и черта (— Прочь, Тезис! прочь, Антитезис!), перекатываясь с одного конца коромысла на его другой конец — от тезиса к антитезису и обратно. И это подметили в нем двое — два действующих лица романа, два антипода: персонифицированный Тезис и персонифицированный Антитезис: старец Зосима и семинарист Ракитин.

Читатель помнит первую редакцию философской статьи Ивана Федоровича, его манифест антитезиса, в передаче Миусова, которая довольно существенно отличается от второй ее редакции — в передаче черта и названной чертом «геологический переворот».

Передача первой редакции Миусовым происходила в монастыре в присутствии старца Зосимы и самого Ивана Федоровича. Основная мысль манифеста Ивана та, что любовь человека к человеку проистекает не от «закона естественного» (от антитезиса), а от веры в свое бессмертие (от тезиса) и если уничтожить

веру в бессмертие, то уничтожится и любовь, и нравственность и все будет позволено вплоть до антропофагии.

Когда Иван Федорович подтверждает только что им сказанное, ловко пользуясь нами уже разобранный парафразой положения Канта «Нет добродетели, если нет бессмертия», проницательный старец Зосима, разгадав «несчастное сознание»³ Ивана, замечает ему:

«— Блаженны вы, коли так веруете, или уже очень несчастны!

— Почему несчастен? — улыбнулся Иван Федорович.

— Потому что, по всей вероятности, не веруете сами ни в бессмертие вашей души, ни даже в то, что написали (...).

— Может быть, вы правы!.. Но все же я и не совсем шутил...».

И тут Зосима раскрывает весь безысходный антиномизм Ивана:

«— Не совсем шутили, это истинно. Идея эта — „нет добродетели, если нет бессмертия“... еще не решена в вашем сердце и мучает его. Но и мученик любит иногда забавляться своим отчаянием, как бы тоже от отчаяния. Пока с отчаяния и вы забавляетесь — и журнальными статьями и светскими спорами, сами не веруя своей диалектике и с болью в сердце усмехаясь ей про себя... В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения...

— А может ли быть он во мне решен? — Решен в сторону положительную? (...)

— Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную, сами знаете, это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его»⁴.

Антиномизм Ивана разгадан и формулирован старцем полно и четко, будто лучшим знатоком «Антитетики» Канта. И это происходит в самом начале романа (книга 2-я) — надо полагать, не без участия автора романа. Здесь указана кантовская основа всей муки Ивана: и то, что «бессмертие» и «все позволено» (т. е. тезис и антитезис) здесь только идеи, что все аргумен-

³ Выражение Гегеля о романтиках.

⁴ 9, 91—92.

ты Ивана — лишь блестящая диалектика, что вопросом не решен ни в сторону тезиса, ни в сторону антитезиса и что если он не решится в сторону тезиса, то в сторону антитезиса никогда не решится, несмотря на манифестирование этого антитезиса Иваном, как его кредо.

Слова «идея» и «диалектика», вложенные автором в уста Зосимы, уже хорошо знакомы читателю: это «космологические идеи» антиномий и диалектики чистого разума Канта, с которыми автор романа был очевидно также хорошо знаком, и настолько хорошо, что даже, вкладывая их в уста Зосимы, не изменил Кантовской терминологии. Но вернемся к Ивану.

Противоречие, которое разгадал в Иване Зосима, раскусил в нем и Ракитин, по-своему, конечно, его истолковав: атеист, мол, а печатает богословские статьи, сладострастник, стяжатель, а юродствует; благороден и бескорыстен, а отбивает у брата богатую невесту; сам подлость свою сознает, а в подлость лезет; у него «с одной стороны нельзя не признаться, а с другой нельзя не сознаться», — т. е. опять-таки Ракитин улавливает в Иване, но уже в низменном плане, все ту же борьбу Тезиса с Антитезисом.

И Алеша постигает муку Ивана, как муку не только глубокой совести, но и разума, когда он говорит: Иван из тех, кому не миллион нужен, а кому надо мысль разрешить.

Читатель знает, что мысль была здесь сперва разрешена Иваном в сторону правоты Антитезиса, но когда он попытался действовать согласно этому Антитезису, то тотчас на сцену выступил в полном вооружении его соперник Тезис как голос совести и тогда снова и снова надо было разрешать все ту же антиномию сначала: Кантова сказка о диалектическом белом бычке теоретического разума оказалась сизифовым камнем.

Разве в сцене «За коньячком» на вопрос Федора Павловича «есть бог или нет?» не была Кантова антиномия разрешена Иваном категорически в сторону антитезиса: — Нет бога и нет бессмертия! Никакого!

«— То есть совершеннейший нуль или нечто! Может быть, нечто какое-нибудь есть? Все же ведь не ничто! — не унимается Федор Павлович, заимствуя с

ведома автора, это «нечто», — имеющее своих предков в очень древней философии, — вероятно, от Гегеля.

«— Совершеннейший нуль», — отвечает Иван.

И снова Федор Павлович спрашивает:

«...В последний раз и решительно: есть бог или нет? Я в последний раз!»

И опять Иван отвечает:

«— И в последний раз нет.»

А дальше идет нечто для читателя более чем любопытное.

«— Кто же смеется над людьми, Иван?

— Черт, должно быть, — усмехнулся Иван Федорович.

— А черт есть?

— Нет, и черта нет»⁵, — того самого черта, в которого после хотел так уверовать Иван Федорович.

Опустим все те скачки Ивана от антитезиса к тезису и обратно, которые наблюдает читатель на протяжении многих сотен страниц романа, и перейдем к пикантному месту — к той сцене из кошмара Ивана Федоровича, где уже он задает не кому иному, как самому черту, тот же вопрос, какой покойный Федор Павлович задавал за коньячком ему, Ивану:

«— Есть бог или нет? — (...) со свирепой настойчивостью крикнул Иван.

— А, так ты серьезно? Голубчик мой, ей-богу не знаю, вот великое слово сказал»⁶, — отвечает черт-критик, как честный кантианец. И хотя он якобы прячется тотчас, к великому удовольствию автора, за Декарта, а затем за ученика Канта, Фихте (маскируя свое паясничанье указанием: «все, что кругом меня, все эти миры, бог и даже сам сатана, — все это для меня не доказано, существует ли оно само по себе, или есть только одна моя эманация, последовательное развитие моего я, существующего доременно и единолично»⁷), — однако читатель все же не может не оценить всего великолепия сарказма этой сцены, где черт не знает: есть ли бог и даже сам сатана. Более едкой пародии на критическую философию и на все то, что она символизировала

⁵ 9, 170—171.

⁶ 9, 170.

⁷ 10, 171.

рвала для Достоевского, придумать трудно. Но в то же время трудно найти более, якобы беспристрастное, лишенное заинтересованности теоретическое положение для разума, чем когда сам черт рассматривает вопрос об объективном существовании черта и бога и приходит, согласно Канту, к безысходному антиномизму скептика: черт не знает, существует ли черт.

«Если бы человек, — пишет Кант, — мог отказаться от всякого интереса и рассматривать утверждения разума независимо от всех последствий их, только со стороны содержания их оснований [т. е. чисто теоретически], то он впал бы в состояние постоянного колебания, если бы не находил иного выхода, как принять или первое [т. е. тезис], или второе [т. е. антитезис] из борющихся учений. Сегодня ему казалось бы убедительным, что человеческая воля свободна, а завтра, принимая во внимание неразрывную цепь природы, он полагал бы, что свобода есть лишь самообман, и все есть только природа [т. е. необходимость]»⁸.

В этом состоянии постоянного колебания и пребывает теоретик Иван Карамазов. В это положение постоянного колебания его и поставил автор — не отступая и здесь от Канта, — поставил: то психологически — раздваивая Ивана, то сценически — удваивая и даже утраивая его. Это и есть Иван Федорович и черт, Иван Федорович и Смердяков.

Правда, Кант указывает, что при переходе к практической деятельности игра теоретического разума исчезла бы как «тень сновидения», и человек избирал бы свои принципы только соответственно практическому интересу. Но с юным теоретиком Иваном Федоровичем, когда он, в лице своего шаржированного alter ego Смердякова, перешел к практической деятельности, случилось нечто, на первый взгляд антикантовское: теоретический разум в Иване не прекратил своей игры; эта игра не только не исчезла, как тень сновидения, а даже персонифицировалась и предстала воочию, как воплощенная тень сновидения, как окарикатуренная философия, как окарикатуренный Кантов антитезис, как черт, — предстала во имя торжества совести.

⁸ Кант, 291.

Торжество совести есть торжество Тезиса, но в данном случае уже не Тезиса-теоретика, а Тезиса-практика — категорического императива, подменившего совесть, т. е. опять-таки восторжествовал тот же старый Кант, но только на этот раз Кант-моралист. Ибо этот категорический императив, подменивший совесть, в лице самого Ивана Федоровича, под скомороший хохот черта, явился на суд засвидетельствовать свое *credo, quia absurdum est*, а именно то, что хотя добродетели нет, но все же добродетель есть. Иван признал себя виновным в отцеубийстве, т. е. обнаружил добродетель. А раз добродетель есть, то оправдан и подтвержден тезис всех четырех антиномий о краеугольных камнях морали и религии, что автору, согласно ему замыслу, и надлежало доказать в романе читателю. Правда, Достоевскому пришлось для этого свести Ивана Федоровича с ума, т. е. лишить его теоретический разум разума вообще, но кто решится упрекнуть за это Достоевского, когда ничего нового по существу, не сделал и сам философ Кант.

Он также, для спасения человека от горгон-антиномий, дважды лишал свой чистый разум разума: первый раз, когда снабдил его своей монструозной сиреной — естественной и неизбежной иллюзией, превратив диалектическую деятельность разума в пустую игру, в спор о «ничто»; и второй раз, когда призвал на помощь категорический императив, аннулирующий всякую аргументацию сердца. И в данном случае Достоевский, сражаясь с Кантом, быть может, сам того не зная, опять последовал за Кантом, хотя на практике устами Зосимы и рекомендовал применять деятельную любовь.

Ведь Иван Федорович не только «юный мыслитель», но и «глубокая совесть». В борьбе «юного мыслителя»-Антитезиса с совестью-Тезисом совесть победила. Но голос совести и есть здесь *vice versa* категорический императив, и самый Тезис-догматик у Канта поневоле становится для Ивана тем же категорическим императивом, но только в теории.

Однако с юным мыслителем на арене романа боролся не Кантов категорический императив, не псевдосовесть, а сама совесть, и вся теоретическая борьба Антитезиса с Тезисом оказалась, по существу, борь-

бой теоретического антитезиса с самой совестью, никак не заменяемой категорическим императивом, который незримо, как Афина в поединке Ахиллеса с Гектором, помогает у Канта тезису своим якобы божественным вмешательством, отклоняя теоретическое копье Антитезиса от тела этого теоретика-Ахиллеса.

Теоретик-мыслитель Иван Федорович, убивший в лице своего окарикатуренного двойника, Смердякова-практика, собственного отца, Федора Павловича, оказался, подобно Раскольникову, «бледным преступником», который не вынес своего преступления, который, выполняя программу «все позволено», все же почувствовал, что она ему не по силам, что ему позволено далеко не все, а может быть и ничего не позволено. В итоге Смердяков повесился: его совесть заела. Иван же Федорович заболел белой горячкой: его глубокая совесть заела, т. е. тезис «заел» антитезис. И не столько за отцеубийство, сколько за всю принятую Кантову программу антитезиса, как истины мира, заела совесть Ивана — в угоду автору. А поскольку антитезис в романе есть черт, то совесть в лице Ивана расправилась разом и с чертом и с Кантом.

IX

ПОСЛЕДНИЙ СЕКРЕТ ЧЕРТА, ЗАСЕКРЕЧЕННЫЙ И ДЛЯ САМОГО ЧЕРТА

Теперь читатель разгадал загадку, заданную Ивану чертом: почему Иван не смел не пойти пока-зывать на себя на суде.

Вот эта загадка:

«— Ты всю ночь», — говорит Ивану черт, — «будешь сидеть и решать: идти или нет? Но ты все-таки пойдешь, и знаешь, что пойдешь, сам знаешь, что как бы ты не решался, а решение уж не от тебя зависит. Пойдешь, потому что не смеешь не пойти. Почему не смеешь, — это уж сам угадай, вот тебе загадка!»¹

¹ 10, 185