


WASILIJ SZCZUKIN

 <https://orcid.org/0000-0001-9083-6730>

Uniwersytet Jagielloński
Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej
Katedra Literaturoznawstwa Rosyjskiego
30-060 Kraków
ul. Romana Ingardena 3
wasilij45.szczukin@uj.edu.pl

ЧЕТЫРЕ ПУТИ К ДОСТИЖЕНИЮ СВОБОДЫ О ГЕРОЯХ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

FOUR WAYS TO ACHIEVE FREEDOM ABOUT THE HEROES OF RUSSIAN LITERATURE

This article contains criticism of the neoliberal concept of positive freedom. The author offers his understanding of the ideal of freedom, which is based not on economic, but on social and psychological criteria. The Hegelian understanding of freedom as a conscious necessity, according to the author, is unacceptable for modern man. It is difficult not to agree with Dostoevsky's opinion that it is not the choice of benefit and goodness, but the obligatory nature of this choice that deprives a person of that incomparable sense of freedom (*Notes from the Underground*). Not only the holy spirit, but also the human spirit, blows wherever it wants, and not only where it is "necessary" or prescribed to blow. It is also impossible not to take into account the possibility of the spontaneous launch of unpredictable mechanisms of nature and culture, which Yuri Lotman wrote about in *Unpredictable Mechanisms of Culture* (1993). The author of the article identifies four types of positive freedom, which are expressed in the images of some heroes of Russian literature. These include skete life, described in the writings of Nil Sorsky and other Russian hesychasts, Karamazovism, Oblomovism, and, finally, "secret" spiritual freedom. The author expresses sympathy for the latter concept of positive freedom, incompatible with both anarchic tyranny and "blessed" passivity.

Keywords: freedom, Russian literature, skete life, Fedor Karamazov's mode of life, Ilya Oblomov's mode of life and "secret" spiritual freedom

Статья содержит критику неолиберальной концепции позитивной свободы. Автор предлагает свое понимание идеала свободы, в основу которого положены не экономические,



Received: 30.10.2023. Verified: 14.11.2023. Accepted: 3.12.2023.
© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

а социальные и психологические критерии. Гегельянское понимание свободы как осознанной необходимости, по мнению автора, неприемлемо для современного человека. Трудно не согласиться с мнением Достоевского о том, что не выбор пользы и добра, а обязательность этого выбора лишает человека того ни с чем не сравнимого чувства свободы (*Записки из подполья*). Не только дух святой, но и дух человеческий веет где хочет, а не только там, где ему «необходимо» или предписано веять. Нельзя также не учитывать возможность самопроизвольного запуска непредсказуемых механизмов природы и культуры, о которых писал Юрий Лотман в книге *Непредсказуемые механизмы культуры*. Автор статьи выделяет четыре разновидности позитивной свободы, которые нашли свое выражение в образах некоторых героев русской литературы. Это жизнь скитская, описанная в сочинениях Нила Сорского и других русских исихастов, карамазовщина, обломовщина и, наконец, «тайная» духовная свобода. Автор выражает симпатию к последней концепции позитивной свободы, несовместимой как с анархическим произволом, так и со «благословенной» пассивностью.

Ключевые слова: свобода, русская литература, скитская жизнь, карамазовщина, обломовщина, «тайная» духовная свобода

Свои размышления мне хотелось бы начать со следующего фрагмента из *Зимних заметок о летних впечатлениях* Достоевского:

[...] Что такое liberté? Свобода. Какая свобода? Одинаковая свобода всем делать всё что угодно в пределах закона. Когда можно делать всё что угодно? Когда имеешь миллион. Дает ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона? Человек без миллиона есть не тот, который делает всё что угодно, а тот, с которым делают всё что угодно [...]¹.

Эти слова обычно звучат на одной из моих лекций о Достоевском. Услышав их, студенты одобрительно кивают головами: дескать, так оно в жизни и бывает.

Двадцатый век, казалось бы, окончательно убедил всех в мире, что прав оказался не Достоевский, который по бедности своей был вынужден брать у издателя Федора Стелловского авансы за ненаписанные романы, и не целая плеяда разочаровавшихся в Западе русских писателей и мыслителей – Герцен, Лев Толстой, Салтыков-Щедрин, Николай Трубецкой, Александр Зиновьев и многие другие. Социалистическая альтернатива свободной конкуренции тех, кто имеет миллион, с теми, у кого его нет и не будет, продемонстрировала свою несостоятельность. Более того: реальный социализм не обошелся без массовых преступлений и самого циничного насилия против личной свободы отдельных людей и против самой человечности.

¹ Ф. Достоевский, *Зимние заметки о летних впечатлениях*, [в:] он же, *Полное собрание сочинений*: в 30 т., Ленинград: Наука 1972–1990, т. 5, с. 78.

Но ведь и реальный капитализм не оправдал надежд, возлагаемых на него теми, кто посвятил себя борьбе с реальным социализмом.

В начале девяностых годов, на заре новоявленного капитализма, пригласил меня домой к себе один краковский студент. Звали его Дариуш С. Он пообещал встречу с необыкновенным человеком, разговор с которым может принести много счастья и радости в жизни. Пришла женщина средних лет, развесила на стене какие-то таблицы и диаграммы и больше часа говорила о том, что отныне я должен ходить по квартирам и предлагать жильцам изделия известной американской фирмы, которая производит стиральные порошки, а кроме того, привлекать к этим действиям как можно больше знакомых, чтобы сеть распространителей всё время разрасталась. Когда она ушла, я спросил у Дариуша С., что это всё значило и зачем мне, историку литературы, заниматься продажей стиральных порошков. Юноша широко улыбнулся и произнес несколько слов, которые я никогда не забуду:

– Proszę Pana, to się robi dla pieniędzy! (Василий Георгиевич, это делается ради денег!).

И тогда мне стало ясно. Свобода, в объятия которой мы так радостно устремились на рубеже восьмидесятых и девяностых годов – это в первую очередь свобода ради денег, а потом уже, если получится, то и всего остального. После долгих блужданий по Котлованам и Чевенгурам мы вернулись туда, откуда пришли – в мир героев Диккенса, Бальзака и Достоевского, которые стремились стать Ротшильдами. Или даже пушкинских Германна и Скупого Рыцаря, которые уже тогда знали, что деньги дают их обладателю власть над миром.

Но всё же: для чего и во имя чего должен жить человек, чтобы чувствовать себя не просто лишенным тяжких и незаслуженных ограничений, а преисполненным свободой с положительным знаком – не от чего-нибудь дурного, а для чего-нибудь хорошего?

Гегельянское понимание такой свободы как осознанной необходимости, на мой взгляд, совершенно неприемлемо для современного человека. Мысль о том, что чужая безличная сила заранее определила, что надо, а чего не надо, невольно вызывает законную реакцию Подпольного человека Достоевского на хрустальный дворец Чернышевского: не выбор пользы и добра, а **обязательность** этого выбора лишает человека того ни с чем не сравнимого **чувства** свободы. А что же это за свобода без чувства, без эмоции, без радости творчества – хладнокровно? по разумному расчету? Нет уж, восклицает герой *Записок из подполья*: уж лучше «свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить»² – в полном смысле свободно. Ведь не только дух святой, но и дух человеческий, иными

² Ф. Достоевский, *Записки из подполья*, [в:] он же, *Полное собрание сочинений...*, т. 5, с. 174.

словами, смысл и характер нашего слова и дела, веет где хочет, а не только там, где ему «необходимо» или предписано веять. Кроме того, нельзя не учитывать возможность самопроизвольного запуска непредсказуемых механизмов природы и культуры, о которых писал Юрий Лотман в своей последней книге³. Их действие невозможно объяснить, не выходя за рамки категорий осознанности и необходимости.

Русская классическая литература дает несколько ответов на этот вопрос. Каждый из них по-своему привлекателен и по-своему порочен или даже опасен. Их объединяет одна очень важная черта, которая обычно отодвигается на второй план апологетами как традиционного либерализма, как и его новейшей «менеджерской» мутации: в любом случае речь идет не о извне приходящих правах, а о внутренней свободе человеческой личности.

Первый из вариантов достижения такой свободы уходит своими корнями в глубокую древность. Это **скитская жизнь**. Это пустыня – не в географическом, а в раннехристианском смысле этого слова. Человек жертвует комфортом, отказывается от всех благ цивилизации, поселяется в безлюдной глуши, где-нибудь в дремучем лесу и там пытается внутренне слиться с окружающей его красотой, тишиной, безмятежным покоем.

Такое понимание счастливой свободы, зародившись в первые века христианства на Синае не без влияния гораздо более ранних восточных медитационных концепций и практик, пришло на Русь вместе с исихазмом в судьбоносном XV веке. Оно явилось в качестве альтернативы жесткому политическому деянию, ставшему основным содержанием петербургского и обоих московских периодов российской истории – я имею в виду знаменитое собирание русских земель. Одним из первых манифестов пустынной свободы стал *Устав* преподобного Нила Сорского⁴.

Скитская жизнь – это свобода от общества, от налагаемых им обязанностей и от его грехов. Своей жизнью отшельник доказывает, что жить вне общества и быть свободным от общества вполне возможно. Но жизнь ли это в самом деле? Вот в чем вопрос. Широко известно определение человеческого бытия⁵, данное Михаилом Бахтиным: «Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, всё кончается»⁶. Пустыня же и скит – свобода

³ Ю. Лотман, *Непредсказуемые механизмы культуры*, подгот. текста и примеч. Т. Д. Кузовкиной при участии О. И. Утгоф, Таллинн: TLU Press 2010.

⁴ Преп. Нил Сорский, *Устав*, [в:] Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский, *Сочинения*, изд. подгот. Г. М. Прохоров, изд. 2-е, испр., Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко 2008, с. 95–201.

⁵ Правильнее было бы обозначить такое бытие хайдеггеровским термином *Dasein*, означающим «в мире бытие», или «бытие здесь и сейчас» (польск. *bycie*).

⁶ М. Бахтин, *Проблемы поэтики Достоевского*, изд. 4-е, Москва: Советская Россия 1979, с. 294.

не только от общества, но и от диалога, языка, живого слова. Недаром ἡσυχία означает «молчание»; неслучайно исихасты предпочитали бессловную Иисусову молитву и давали обет молчания.

Безмолвная пустыня – это всё же жизнь, потому что в противном случае не живут не только отшельники, но и травы, деревья, жуки или ящерицы, а молчание – еще один способ выразить личностную позицию, наряду с диалогом, монологом и нечленораздельным воплем⁷. Но вряд ли эту жизнь можно назвать свободной, ибо свобода от общества на практике оборачивается зависимостью от природы, с которой, как известно, шутки плохи и которую невозможно победить или обмануть.

В русской традиции описанный вариант положительной свободы обычно определяется как «воля». Жить на воле в первую очередь означает жить вне многочисленных ограничений, накладываемых цивилизацией – то есть как можно ближе к дикой природе: в лесу, в степи, в тундре, в пустыне. Но существует и иное, не пространственное, а психологическое понимание воли: это ничем не ограниченная возможность делать всё, что заблагорасудится, полное торжество анархизма.

Разновидность положительной свободы, призванной обеспечить практическое осуществление принципа «всё позволено» – не что иное, как «карамазовщина». В многочисленных стереотипных описаниях так называемой «русской души» ей уделяется особо почетное место, хотя в истории нашей культуры она встречается не чаще, чем пустынный вариант. Карамазовщина колоритна, она бросается в глаза. Никто так точно и красочно не описал доставляемое ею ощущение счастья («красоты»), как сам Достоевский в главе *Исповедь горячего сердца. В стихах*, в третьей книге своего последнего романа. Возбужденный от выпитого коньяка Дмитрий Карамазов рисует перед младшим братом Алешей следующую картину:

[...] Потому что я Карамазов. Потому что если уж полечу в бездну, то так-таки прямо, головой вниз и вверх ногами, и даже доволен, что именно в унижительном таком положении падаю и считаю это для себя красотой. И вот в самом-то этом позоре я вдруг начинаю гимн. Пусть я проклят, пусть я низок и подл, но пусть я целую край той ризы, в которую облакается Бог мой; пусть я иду в то же самое время вслед за чертом, но я всё-таки и твой сын, Господи, и люблю Тебя, и ощущаю радость, без которой нельзя миру стоять и быть⁸.

⁷ В. Шукин, *О диалоге и его альтернативах. Вариации на тему М. М. Бахтина*, «Вопросы философии» 2006, № 7, с. 32–44.

⁸ Ф. Достоевский, *Братья Карамазовы*, [в:] он же, *Полное собрание сочинений...*, т. 14, с. 99.

В механике есть такое понятие – свободное падение. Нечто подобное применительно к нравственной сфере человеческой жизни и описывает Митя Карамазов. Быть может, ощущение невесомости, полета, «птичьей» свободы, о которой говорит иное «горячее сердце» – Катерина Кабанова в своем знаменитом монологе из первого действия *Грозы* Александра Островского, в самом деле является ни с чем не сравнимым наслаждением, ради которого иной человек готов совершать тяжкие грехи. Это состояние противоположно пустынному молчанию, его акустическое выражение – дикий, «звериный» вопль радости. Это некое подобие абсолютной свободы, которой удается достичь только на миг и только там, где господствует абсолютная несвобода – в тех культурах, в основе которых лежит не всеобщий компромисс, не общественный договор относительно системы взаимной толерантности, а требование безоговорочного «предания себя» тому, что «наше», «родное», что «у нас принято».

Катерина мечтала полететь, как птица, вырвалась на волю, полетела – и сразу же канула в Волгу, «вот, вот, в самый омут»⁹. В Швейцарии или Голландии она не полетела бы никогда¹⁰: в попперовском «открытом обществе», с его рыночными и нравственными ограничениями, такие как она сохнут и гибнут, так же, как в приволжском городе Калинове, и потому ее подлинный идеал – гиперпатриархальное сообщество, подобное тому, что существовало в ее родном доме с его странницами, «мамушками» и санными девушками. Но если такого рода небесная гармония недостижима, горячее сердце готово рухнуть в смертельную для него ледяную воду или броситься с горы в пропасть, чтобы прекратить бесполезные муки влечения к полету. Такова одна из самых непрременных и существенных констант русского существования – существования «чтобы выжить», потому как и природные, так и социальные условия не оставляют никакой надежды на полноценное и долговременное счастье. Не о том ли говорят загадочные слова первого национального поэта: «На свете счастья нет, но есть покой и воля»¹¹? Стоический покой как удел святых подвижников и воля как удел горячих сердец.

У карамазовщины, даже если абстрагироваться от ее откровенной безнравственности и опасности для человечества, есть два существенных слабых места. Одно из них – эфемерность предоставляемой ею свободы. Другое – огромная цена, которую нужно заплатить за удовольствие лететь

⁹ А. Островский, *Гроза. Драма в пяти действиях*, [в:] он же, *Сочинения в трех томах*, Москва: Художественная литература 1987, т. 1, с. 355.

¹⁰ Ср. В. Мильдон, *Открылась бездна. Образы места и времени в классической русской драме*, Москва: «Артист. Режиссер. Театр» 1992, с. 155.

¹¹ А. Пушкин, «Пора, мой друг, пора!...», [в:] он же, *Полное собрание сочинений в десяти томах*, Москва–Ленинград: Издательство Академии наук СССР 1949, т. III, с. 279.

вольной птицею в небо или в бездну «верх пятами». Как свидетельствует русская классика, чаще всего этой ценой оказывается человеческая жизнь.

Иван Гончаров открыл и описал еще одну разновидность положительной свободы, близкую сердцу многих славян и не только славян. Это «обломовщина». В ее основе лежит мечта о полном освобождении не только от страданий, но и от всех трудов жизни, от каких бы то ни было удручающих обязанностей – семейных, служебных или общественных – во имя чистого удовольствия. Это не просто лень, не просто счастливое ничегонеделанье, а совершение только тех действий и поступков, которые приятны душе и телу. Илья Ильич Обломов называет такое состояние человека «нормальной жизнью». В ответ на вопрос Штольца: «Какой же это идеал, норма жизни?» – он рисует образ того состояния, ради достижения которого ему нужна свобода от обязанностей:

– Ну вот, встал бы утром, – начал Обломов, подкладывая руки под затылок, и по лицу разлилось выражение покоя: он мысленно был уже в деревне. – Погода прекрасная, небо синее-пресинее, ни одного облачка, – говорил он, – одна сторона дома в плане обращена у меня балконом на восток, к саду, к полям, другая – к деревне. В ожидании, пока проснется жена, я надел бы шлафрок и походил по саду подышать утренними испарениями; там уж нашел бы я садовника, поливали бы вместе цветы, подстригали кусты, деревья. Я составляю букет для жены. Потом иду в ванну или в реку купаться, возвращаюсь – балкон уж отворен; жена в блузе, в легком чепчике, который чуть-чуть держится, того и гляди слетит с головы... Она ждет меня. «Чай готов», – говорит она. – Какой поцелуй! Какой чай! Какое покойное кресло! Сажусь около стола; на нем сухари, сливки, свежее масло...¹²

Свобода от обязанностей и (особо подчеркну это) от деловых, то есть чиновно-денежных проблем, нужна Обломову для переживания того, что он называет поэзией. Предметно-образный мир его «поэзии» состоит главным образом из описаний погоды, одеяний и наслаждений кулинарного свойства. Но в этом мире есть и другие непреходящие ценности – красота природы, музыка, женская нежность. В определенной степени его представление о свободе как о вечной гармонии и вечном покое совпадает с идеалом отшельника-пустынника. Однако обломовщина не означает ни аскезы, ни полной изоляции от общества. Она носит не религиозный, а патриархальный характер. Субъектом описанной Ильей Ильичом свободы является не суверенная личность, а тесное сообщество близких друзей

¹² И. Гончаров, *Обломов*. Роман в четырех частях, Москва: Художественная литература 1973, с. 186–187.

и родственников. Именно так представляли себе свободу создатели консервативной утопии – классики русского славянофильства, взгляды которых во многом сопадали с обломовскими. Слегка перефразируя Салтыкова-Щедрина, можно было бы оксюморонно назвать такую свободу диктатурой сердца. Она может удовлетворить, во-первых, лишь того, кто готов навек отказаться от модернизации, от любого движения вперед и, во-вторых, того, кто чувствует себя свободно не как самодостаточная личность, а как член родового, соседского или дружеского сообщества.

Хотя на первый взгляд герой романа Гончарова мечтает о беседах с близкими друзьями, то есть о диалоге, на самом деле он настроен монологически. Внимательный читатель романа заметит, что он настолько сильно верит в праведность единственного идеала настоящей жизни – обломовского, что это мешает ему по-настоящему прислушаться к аргументам Штольца, а также понять и принять иное «я» в лице любящей его Ольги. Словесным выражением обломовщины становится характерный для романтического сознания глухой монолог, а «голубиное» сердце Ильи Ильича при всей его нежности остается неспособным к подлинному взаимопониманию и милосердию.

Образы четвертой и последней из замеченных мною разновидностей «свободы для» можно найти в произведениях немногих аристократов духа – у Пушкина, Чехова, Булгакова или Пастернака. Все они были настоящими русскими интеллигентами – в смысле не ленинско-горьковском (откровенно или косвенно перейотивном) и не в бердяевском (перейотивно-антиреволюционном), а как раз в чеховском смысле этого слова. Все они были небогаты, не умели жить ради денег, а в общепризнанной общественной иерархии стояли невысоко. Пушкин, потомок древнего дворянского рода, объявлял себя мещанином. Чехов был разночинцем, который с огромным трудом преодолел в себе нехватку «прирожденного» благородства. Булгакова и Пастернака произвела в разночинцы люмпенпролетарская революция.

Выстраданная и воспетая ими «тайная свобода» была их внутренним душевно-интеллектуальным состоянием. Этим великим мастерам свобода была нужна для того, чтобы всё время расти над собой, углубляя доброту, мудрость, внутреннюю красоту и гармонию. Уходящее корнями в глубокую древность обоготворение природы или сравнительно недавно открытая красота городов органически сочетались в их сознании и в сознании их любимых героев – Татьяны Лариной, сестер Прозоровых, Мастера, Маргариты, Лары Гишар или Юрия Живаго – с уважением и тихой, ненавязчивой любовью к вполне конкретным живым людям и к самим себе, что никак не противоречит друг другу. У подлинных аристократов духа не бывает проблем с духовной демократией, то есть с полным приятием плюрализма многочисленных

мнений, идеологий и «голосов», своих и чужих. Диалог для них – самая что ни на есть естественная среда существования и действия: настоящий интеллигент найдет общий язык и с принцем, и с нищим. Незачем очередной раз повторять, что они всегда стремились к «свободе от» – от взглядов и вкусов толпы, от необходимости добывать средства для существования, от идеологического и политического порабощения. Важно заметить, что все они, как и Обломов, отождествляли жизнь в высших ее проявлениях с поэзией, и что свобода была нужна им «для достижения красоты» – но не просто красоты поля при луне или сквородки с грибами, а той красоты, о которой говорили афинские мудрецы, видя в ней синтез умной доброты, изысканного вкуса и глубокого понимания сущности вещей и внутреннего мира – самого себя и многих «внеположенных других»¹³.

Я отдаю себе отчет в том, что в «тайной» свободе, быть может, не меньше уязвимых сторон, чем в обломовщине или карамазовщине. Ошибается тот, кто хотел бы видеть в ней средство, позволяющее изменить мир к лучшему. Она имеет сугубо личный и даже интимный характер, и потому невозможно ее усвоить, как некий урок. Скорее это путеводная звезда, на которую нужно смотреть, прокладывая свой собственный путь к своей собственной свободе. Общественное значение свободы трагически обреченного принца Гамлета, несчастных чеховских сестер и всех других искателей «покоя и воли» имеет глубоко опосредованный характер и может вызвать только разочарование или саркастическую усмешку у всех любителей «синицы в руках» – эмпириков, прагматиков, панэкономистов, а также стронников силовых, или, говоря словами Пушкина, «булатных» методов решения всех мировых проблем.

References

- Bakhtin, Mikhail M. *Problemy poetiki Dostoevskogo*, izd. 4. Moskva: Sovetskaya Rossiya, 1979.
- Dostoevskii, Fedor M. *Bratya Karamazovy*. In: *Polnoe sobranie sochinenii*: v 30 t. Vol. XIV. Leningrad: Nauka, 1976.
- Dostoevskii, Fedor M. *Zapiski iz podpolya*. In: *Polnoe sobranie sochinenii*: v 30 t. Vol. V. Leningrad: Nauka, 1973: 98–179.
- Dostoevskii, Fedor M. *Zimnie zapiski o letnikh vpechatleniyakh*. In: *Polnoe sobranie sochinenii*: v 30 t. Vol. V. Leningrad: Nauka, 1973: 46–98.
- Goncharov, Ivan A. *Oblomov*. Roman v chetyrekh chastyakh. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, 1973.
- Lotman, Yurii M. *Nepredskazuemye mekhanizmy kultury*. Tallinn: TLU Press, 2010.
- Mildon, Valerii I. *Otkrylas bezdna. Obrazy mesta i vremeni v klassicheskoi russkoi drame*. Moskva: "Artist. Rezhisser. Teatr", 1992.

¹³ Термин М. Бахтина.

- Ostrovskii, Aleksandr N. *Groza*. Drama v pyati deistviyakh. In: *Sochineniya*: v 3 t. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, 1987: 342–396.
- Pushkin, Aleksandr S. *Pora, moi drug, pora!..* In: *Polnoe sobranie sochinenii*: v 10 t. Vol. III. Moskva–Leningrad: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1949: 279.
- Shchukin, Vasiliy G. “O dialoge i ego alternativakh. Variatsii na temu M. M. Bakhtina”. *Voprosy filosofii*. No. 7 (2006): 32–44.
- Sorskii, Nil. *Ustav*. In: *Prepodobnye Nil Sorskii i Innokentii Komelskii. Sochineniya*, ed. G. M. Prokhorov. St. Petersburg: Oleg Azheshko Edition, 2008: 95–201.