

---

---

**«Если Бог есть, то все позволено»  
(Центральная метатема творчества Достоевского  
в современной европейской психоаналитической философии)\***

© 2019 г.      С.А. Кибальник

*Институт русской литературы РАН, Санкт-Петербург, 199034, набережная Макарова, д. 4; Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, 199034, Университетская набережная, д. 7–9.*

*E-mail: kibalnik007@mail.ru  
s.kibalnik@spbu.ru*

Поступила 23.11.2018

Знаменитая формула Ивана Карамазова «Если Бога нет, то все позволено» в действительности обозначает центральную философскую метатему всего творчества Ф.М. Достоевского. Она неоднократно подвергалась реинтерпретациям в западной литературе и философии. Любопытные новые варианты ее трансформации представлены в современной европейской философии психоаналитического и фрейдомарксистского толка. Так, Ж. Лакан полагал, что психологию современного западного человека, чье бессознательное определяется подавленными запретами, напротив, скорее можно описать формулой: «Если Бога нет, то не позволено вообще ничего». Соответственно, фундаменталистское мироощущение, по С. Жижеку, исходит из того, что «если Бог есть, то все позволено», и именно эту формулу якобы отстаивает в своих произведениях — хотя его позиция, как оговаривается Жижек, и оказывается немного сложнее — сам Достоевский. В статье показано, какие в действительности варианты этой формулы встречаются в романе Достоевского «Братья Карамазовы» и в рассказе «Бобок», какой смысл обретает эта метатема в образной структуре этих произведений, а также какой из ее вариантов в большей степени соответствует художественной логике их автора. Приведенные выше парадоксальные интерпретации центральной метатемы творчества Достоевского представителями современной европейской психоаналитической философии объясняются в статье, исходя из ее собственных особенностей и специфики ее бытования в современной культуре. При этом они рассматриваются как явные искажения художественной мысли Достоевского, которые тем не менее значимы как попытки постижения современности, предпринятые на ее основе.

**Ключевые слова:** Достоевский, метатема, Бог, художественный, роман, русский, трансформация, реинтерпретация, Лакан, Жижек, философия, современный, европейский, психоаналитический.

**DOI:** 10.31857/S004287440006321-8

Цитирование: *Кибальник С.А.* «Если Бог есть, то все позволено» (Центральная метатема творчества Достоевского в современной европейской психоаналитической философии) // Вопросы философии. 2019. № 9. С. 87–97.

---

\* Исследование выполнено за счет гранта РФФИ «Достоевский в медийном пространстве современной русской культуры», 18-012-90003 и гранта РНФ «Рабочие тетради Достоевского: динамическая транскрипция и первая полнотекстовая публикация автографов», № 16-18-10034, ИРЛИ РАН.

# “If There is God, Everything is Lawful” (Dostoevsky’s Central Meta-theme in Contemporary European Psychoanalytic Philosophy)\*

© 2019 г.      Sergei A. Kibalnik

*Institute of Russian Literature, Russian Academy of Sciences (Pushkin House), 4, Makarov embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation; St. Petersburg State University, 7–9, University embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.*

*E-mail: kibalnik007@mail.ru,  
s.kibalnik@spbu.ru*

Received 23.11.2018

A well-known Ivan Karamazov’s saying “If there is no God, everything is lawful” in reality signifies the central meta-theme of many Dostoevsky’s works. It was plenty of times reinterpreted by Western philosophers and writers. The most recent versions of this saying take place in the contemporary psychoanalytic and Freudo-Marxist philosophy. E.g. Jacques Lacan thought that “if there is no God, nothing is lawful”, and Slavoy Žižek attributed to Dostoevsky himself a conviction: “If there is a God, everything is lawful”. The article shows which versions of this saying are present in Dostoevsky’s novel “Brothers Karamazov” and in his short story “Bobok”, which meaning this meta-theme has in the whole structure of these literary works, and which of them express the author’s own position. The bright reinterpretations of Dostoevsky’s central meta-theme by some representatives of contemporary European psychoanalytic philosophy are explained in the article by their own characteristics and by the specificity of its usage in modern culture. They are regarded as the obvious transformations of Dostoevsky works’ meta-theme which, nevertheless, contribute to understanding the modernity.

**Key words:** Dostoevsky, meta-theme, God, creative, novel, Russian, transformation, reinterpretation, Lacan, Žižek, philosophy, contemporary, European, psychoanalytic.

**DOI:** 10.31857/S004287440006321-8

Citation: Kibalnik, Sergei A. (2019) “If There is God, everything is Lawful”. Dostoevsky’s Central Meta-theme in Contemporary European Psychoanalytic Philosophy’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2019), pp. 87–97.

В современной науке категории и методы психоаналитической философии нередко применяются к художественной литературе [Gunn 1988, Филиппов 1975]. Существует, например, немало работ, в которых делается попытка использовать теории Жака Лакана для интерпретации произведений Ф.М. Достоевского [Ковалев, Кудряшев 2009; Исаков 2015]. В Интернете можно найти немало психоаналитических интерпретаций Достоевского с позиций Лакана, для которых характерны, однако, субъективизм и даже произвол не только в истолковании произведений писателя, но и в их изложении,

---

\* The research is carried out with financial assistance of the Russian Science Foundation (the project “Dostoevsky’s Notebooks: the Dynamic Transcription and the Full Text Publication of Autographs”, number 16-18-10034), Institute of Russian Literature, Russian Academy of Sciences, and of the Russian Foundation of Fundamental Research (the project “Dostoevsky in the Media Space of the Contemporary Russian Culture”, number 18-012-90003).

см., например: [Философский Штурм 2012]. Между тем до настоящего времени не было специально рассмотрено то, как Лакан и его последователи сами смотрели и смотрят на Достоевского.

Знаменитая формула Ивана Карамазова «Если Бога нет, то все позволено» в действительности обозначает центральную философскую метатему всего творчества Ф.М. Достоевского, которая подвергается художественной проверке в «Униженных и оскорбленных», в «Записках из подполья» и во всех романах так называемого «великого пятикнижия». Впоследствии она неоднократно подвергалась разнообразным трансформациям в западной философии. Так, например, формулируя исходную позицию экзистенциализма, Ж.-П. Сартр писал: «...даже если бы бог существовал, это ничего бы не изменило. <...> Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может его спасти от себя самого, даже достоверное доказательство существования бога» [Яковлев (сост.) 1989, 344; Фокин 2013, 235–257].

## 1

Любопытные новые истолкования формулы героев Достоевского имеют место в современной европейской философии психоаналитического и фрейдомарксистского толка. В одном из «семинаров» Лакана читаем: «Как вы помните, сын Иван, заманив его (то есть своего отца, Федора Карамазова. — С. К.) на опасные тропы, которыми движется мысль человека цивилизованного, заводит речь о том, что *если Бога, мол, не существует... — если Бога нет*, подхватывает отец, *тогда все позволено*. Мысль, конечно, наивная, ибо мы, аналитики, прекрасно знаем, что если Бога нет, то не позволено вообще ничего. Невротики каждый день дают тому наглядный пример» [Лакан 1999, 185; Lacan 1988, 128].

Такого в точности диалога у Достоевского нет, но наиболее близко ему соответствует глава VIII книги третьей «За коньячком». В ней Федор Павлович заявляет Алеше: «...ведь *коли Бог есть, существует*, — ну, конечно, *я тогда виноват* и отвечу, а *коли его нет* вовсе-то, так ли их еще надо, твоих отцов-то? <...> Взять бы всю эту мистику да разом по всей русской земле и упразднить, чтоб окончательно всех дураков обрезать» (Курсив мой. — С. К.), а Иван возражает ему на это: «Да ведь *коль эта истина воссияет*, так вас же первого сначала ограбят, а потом... упразднят» [Достоевский 1972–1990, XIV, 122–123]. Так что на своем семинаре 1954/1955 г. Лакан излагал Достоевского довольно приблизительно.

Впрочем, он и заговаривает о Достоевском по другому поводу — обсуждая роман французского писателя Раймона Кено «С ними по-хорошему нельзя» (1947), героиня которого, очевидно, перефразируя реплику Ивана Карамазова, полагает: «Если *король Англии — ...удак*, тогда все позволено» [Лакан 1999, 185]. Обращение Лакана к этому писателю неслучайно: помимо того, что он был его давним знакомым, Кено был писателем, исповедовавшим так называемый *Laienanalyse*, который не преследовал целей терапевтического воздействия [Дьяков 2010, 21, 70, 87].

Как известно, для Лакана вообще характерно, с одной стороны, самовыражение через комментарий к чужому, а с другой — атеизм и неприятие христианства [Дьяков 2010, 144, 66]. Возможно, поэтому христианская диалектика Достоевского не могла вызвать у него ни пристального интереса, ни глубокого истолкования. Вдобавок приведенные выше слова были сказаны Лаканом до того, как он «порвал с ортодоксальным фрейдизмом и предложил философскую версию психоанализа» [Дьяков 2010, 517]. Так что они как раз отчасти отсылают нас к Фрейду (хотя Лакан оказывается одновременно как гораздо более краток, так и гораздо менее несправедлив к Достоевскому, чем Фрейд, см., например: [Есаулов 2011]).

Значение Лакана в последнее время усматривается в том, что он открыл «путь психоаналитического исследования культуры» [Дьяков 2010, 518]. Смысл эпизодического обращения Лакана к Достоевскому отчасти прояснен в комментариях к нему со стороны последователей мыслителя, представителей Люблянской школы психоанализа. В частности, развернутый комментарий к этому месту Лакана мы находим у словенского философа, переводчика и интерпретатора Лакана — Славоя Жижека.

Свое предисловие к книге «Страждущий Господь» (“God in Pain”) Жижек начинает как раз с обширных цитат из Лакана и своего комментария к ним: «Сегодня мы склонны к тому, чтобы публично демонстрировать наше скептическое, гедонистически равнодушное отношение, в то время как над нами по-прежнему довлеют наши верования и строгие запреты. В этом заключается, по Жаку Лакану, парадоксальное следствие опытного ощущения, что “Бог умер”: “Отец может эффективно воспрепятствовать желанию, поскольку он умер, и, я бы добавил, потому что он сам об этом не знает – того, что он умер. Вот какой миф Фрейд предлагает современному человеку как человеку, для которого Бог умер. Почему Фрейд развивает этот парадокс? Чтобы объяснить, как в случае смерти отца желание станет в большей степени довлесть над человеком, и, следовательно, в большей степени необходимым и более суровым станет запрет. *После того, как Бог умер, ничто больше уже не позволено*”» (Курсив мой. – С. К.) [Lacan 2005, 7, 27].

«Чтобы правильно понять этот пассаж, – продолжает далее Жижек, – его следует прочесть вместе с, по крайней мере, двумя другими тезисами Лакана. Эти разрозненные утверждения следует полагать частями головоломки, которые нужно соединить, чтобы получилось цельное предложение. Только их взаимосвязь и внутренняя отсылка к сну Фрейда об Отце, который умер, позволит нам развернуть основной тезис Лакана в его единстве: 1) “Подлинная формула атеизма вовсе не *Бог умер* – даже выводя функцию отца из его убийства, Фрейд тем самым отца защищает. *Бог бессознателен* – вот подлинная формула атеизма”» [Лакан 2004, 67; Žižek and Gunjević 2012, 7, 27]. Второй из этих двух тезисов – по поводу Федора Павловича Карамазова и невротиков – уже был приведен выше.

«Современность давно уже не определяется фигурой верующего, скрывающего свои тайные сомнения в вере и погруженного в трансгрессивные фантазии, – продолжает Жижек свой комментарий. – Сегодня мы сталкиваемся, наоборот, с субъектом, который предьявляет себя как толерантного гедониста, участника гонки за счастьем, чье бессознательное оказывается территорией запрета: подавленными при этом оказываются не какие-то запретные желания или наслаждения, а сами запреты». «Утверждение о том, что “*если Бог мертв, значит всё запрещено*”, – поясняет он, – означает следующее: чем больше вы ощущаете себя атеистом, тем больше ваше бессознательное определяется запретами, которые саботируют ваше наслаждение» (Курсив мой. – С. К.) [Žižek and Gunjević 2012, 28].

Конкретизируя в дальнейшем эту мысль Лакана, Жижек подвергает критике хорошо известные крайности развития современного западного общества: «Даже если вариант Лакана кажется пустым парадоксом, быстрый взгляд на наш моральный ландшафт подтверждает, что он гораздо более подходит для описания мира неверующих либеральных гедонистов: они посвящают свою жизнь достижению удовольствий, но поскольку не существует внешней власти, которая гарантировала бы им пространство для этого, они сами опутывают себя толстой сетью ограничений политкорректности, как если бы их контролировало гораздо более суровое суперэго, чем суперэго традиционной морали» [Žižek and Gunjević 2012, 44].

## 2

Далее Жижек переходит к собственным размышлениям на эту тему: «Стоит дополнить этот тезис противоположным утверждением: “если Бог есть, то все позволено” – не есть ли это наиболее лапидарное определение существования религиозного фундаменталиста? Для него Бог существует, а любые его действия искуплены заблаговременно, поскольку они – проявление божественной воли. Вот откуда проистекает ошибка Достоевского» [Žižek and Gunjević 2012, 28]. «Сегодня все позволено скорее тем, кто напрямую апеллирует к Богу, воспринимая себя в качестве инструмента свершения его воли, – проясняет он далее свою мысль. – Это в первую очередь относится к так называемым фундаменталистам, практикующим извращенную версию того, что Кьеркегор называл религиозным упразднением этического: исполняя миссию Бога, позволено убить тысячи невинных» [Žižek and Gunjević 2012, 28, 44, 44–45]. 90

Жижек уверяет, что отнюдь не в варианте Достоевского, а как раз в противоположном варианте Лакана обсуждаемая формула принята некоторыми христианами, для которых она является «следствием христианского учения о преодолении запретительного Закона с помощью любви» [Žižek and Gunjević 2012, 47].

Таким образом, не только у Лакана, но и у Жижека мы находим яркие субъективистские прочтения метатемы Достоевского. Как утверждают исследователи, последние вообще характерны для его обращения со своими предшественниками [Зброжек 2013, 23–24]. Отечественные историки литературы и философии нередко реагируют на столь произвольные истолкования русской классики довольно резко. Между тем философская мысль не может развиваться, лишь повторяя и воспроизводя первоисточники. Так что сами по себе такие переосмысления вполне закономерны. Все дело в том, в какой степени адекватно при этом понимается мысль предшественника, а также как и с какой целью она переосмысливается.

В целом Жижек излагает смысл художественного развития этой темы Достоевским довольно адекватно: «...утверждение: “если Бога нет, то все позволено” вовсе не простое предостережение против неограниченной свободы, то есть воззвание к Богу, как к силе, способной наложить трансцендентный запрет, ограничивающий человеческую свободу. В обществе, которым управляет инквизиция, как раз ничего не позволено. Ведь Бог используется здесь в качестве некоей высшей инстанции, ограничивающей нашу свободу, а отнюдь не являющейся ее источником». Он справедливо напоминает: «Суть притчи о Великом Инквизиторе заключается в том, что люди в таком обществе забыли послание Христа. И если Христос вернется, его сожгут на костре, посчитав смертельной угрозой общественному порядку и благополучию, поскольку он преподнес людям дар (оказавшийся нелегким бременем) свободы и ответственности. Таким образом, внутренний смысл фразы “если Бога нет, то все позволено” не столь однозначен» [Žižek and Gunjević 2012, 48].

Действительно, хорошо известен ответ Достоевского на адресованные ему упреки критиков в «ретроградной вере в Бога»: «Этим олухам и не снилось такой силы отрицание Бога, какое положено в Инквизиторе и в предшествовавшей главе, которому ответом служит весь роман» [Достоевский 1972–1990, XXVII, 48]. И еще А. Камю отмечал, что «“все дозволено” — не крик освобождения и радости, а горькая констатация» [Яковлев (сост.) 1989, 269].

В отличие от Лакана, который обронил по поводу этой метатемы Достоевского лишь несколько слов, Жижек прослеживает ее воплощение если не во всем романе, то во всяком случае в книгах пятой и шестой. В результате он приходит к такому выводу: «Смысл данной истории не просто в том, чтобы подвергнуть критике церковь и проповедовать возвращение к абсолютной свободе, данной нам Христом. Сам Достоевский не высказывается на сей счет определенно. Можно сказать, что попыткой ответить на вопрос Ивана является история жизни старца Зосимы, которая следует сразу за главой о Великом Инквизиторе». Между прочим, на это указывал и сам Достоевский: «...ответом на всю эту отрицательную сторону я и предположил быть вот в этой 6-й книге, “Русский инок”» [Достоевский 1972–1990, XXX (1), 122].

Из этого Жижек делает неожиданный вывод: «Зосима учит, что люди должны прощать друг друга, признаваясь в собственных грехах и вине перед другими: ни один грех не отделен от других, и каждый несет ответственность за грехи своих близких. Разве это не формула “Если Бога нет, то все запрещено” в понимании самого Достоевского? Если дар Христа заключается в том, чтобы сделать нас абсолютно свободными, то эта свобода наделяет нас также тяжелой ношей ответственности за все» [Žižek and Gunjević 2012, 50]. И может показаться, что Жижек не так уж неправ. Ведь идея «Если Бога нет, то все позволено» исповедуется в романе не самим Достоевским, а вначале Иваном Карамазовым и затем некоторыми другими его героями. Позиция же Ивана и этих героев изображается всем ходом повествования как разрушительная. Следовательно, сам Достоевский и должен был думать как-то наоборот.

Однако сам писатель все время говорил совсем другое. Например: «Если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно

и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой *существует несомненно*» [Достоевский 1972–1990, XXIV (1), 49]. При этом «идея о бессмертии», по Достоевскому, – «это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества», а «бессмертие души и Бог», по Достоевскому, – «это все одно, одна и та же идея» [Достоевский 1972–1990, XXIV, 49–50; XXX (1), 11–12]. То же самое утверждает на страницах «Братьев Карамазовых» и Алеша Карамазов. Например, в разговоре с отцом: «Алеша, есть бессмертие? – Есть. – А Бог и бессмертие? – И Бог, и бессмертие. В Боге и бессмертие» [Достоевский 1972–1990, XIV, 123]. Как видим, формула Достоевского, которую можно вывести из его собственных деклараций и из наиболее полно и непосредственно выражающих ее высказываний старца Зосимы и его ученика Алеши, совсем иная.

### 3

Позиция Жижека нуждается еще в двух, на первый взгляд, незначительных коррекциях. «Хотя утверждение “Если Бога нет, то все позволено” обычно приписывают Достоевскому (одним из первых это сделал Сартр в книге “Бытие и ничто”), – пишет он, – он вообще-то никогда этого не говорил» Если говорить точнее, то Сартр использовал это в своей статье «Экзистенциализм – это гуманизм»: «Достоевский как-то писал, что “если Бога нет, то все дозволено”. Это – исходный пункт экзистенциализма», цит. по: [Яковлев (сост.) 1989, 327].

«Более всего на эти слова, – утверждает далее Жижек, – похожа реплика Дмитрия, поданная в его споре с Ракиным (как приводит ее сам Дмитрий Алеше): “Только как же, спрашиваю, после того человек-то? *Без бога-то и без будущей жизни? Ведь это, стало быть, теперь все позволено, все можно делать?*”» [Žižek and Gunjević 2012, 44]. В действительности эта формула звучит в романе неоднократно, причем в нем встречаются и гораздо более близкие к приведенному Жижеком варианты ее. Вдобавок разные контексты использования этой формулы вносят в нее существенные оттенки, и только анализ художественного претворения ее во всем произведении позволит уточнить подлинное отношение к ней автора.

Так, например, приведенный Жижеком диалог между Ракиным и Дмитрием, который пересказывает Дмитрий, далее продолжается так: «“А ты и не знал?” – говорит, смеется. “*Умному, говорит, человеку все можно, умный человек умеет раков ловить, ну а вот ты, говорит, убил и влопался и в тюрьме гниешь!*”» [Достоевский 1972–1990, XV, 29]. Впрочем, веру и добродетель Дмитрия вначале подтачивает Иван, а уже потом Ракин. Впервые Дмитрий слышит мысль о том, что, раз Бога нет, то все позволено, еще в книге второй и именно как убеждение Ивана: «Позвольте, – неожиданно крикнул вдруг Дмитрий Федорович, – чтобы не ослышаться: “Злодейство не только должно быть дозволено, но даже признано самым необходимым и самым умным выходом из положения всякого безбожника!” Так или не так? <...> Запомню» [Достоевский 1972–1990, XIV, 65]. То, что Дмитрий пока принимает к сведению мысль Ивана как возможное обоснование его собственных отступлений от морали, в том числе и в конфликте с отцом, знаменует: до наступления «нового фазиса в его душе» [Достоевский 1972–1990 XV, 145], которое происходит в книгах одиннадцатой и двенадцатой, еще далеко.

Воспроизводя идею Ивана и Ракина, Дмитрий, однако, делает из нее противоположный вывод: «А меня Бог мучит... Одно только это и мучит. А что, как его нет? Что, если прав Ракин, что это идея искусственная в человечестве? Тогда, если его нет, то человек шеф земли, мироздания. Великолепно! Только как он будет добродетелен без Бога-то? Вопрос! Я все про это. Ибо кого же он будет тогда любить, человек-то? Кому благодарен-то будет, кому гимн-то воспет?» [Достоевский 1972–1990, XV, 32]. У Дмитрия эта формула Ивана принимает совсем иной вид: «Врет Ракин: *если Бога с земли изгонят, мы под землей его встретим!* Каторжному без Бога быть невозможно, невозможнее даже, чем некаторжному!» [Достоевский 1972–1990, XV, 31]. Убедившись, что таково же, как и у Ракина, действительное убеждение Ивана, –

«У Ивана Бога нет. У него идея. <...> Я ему говорю: *стало быть, все позволено*, коли так? Он нахмурился: “Федор Павлович, говорит, папенька наш, был поросенок, но мыслил он правильно”», — Дмитрий по-прежнему отвергает его: «Это уж почище Раkitина» [Достоевский 1972–1990, XV, 32]. Как видим, не только Иван как бы заражает Смердякова и отчасти Дмитрия идеей о том, что Бога на самом деле нет, и, следовательно все позволено, но и Раkitин уже в конце романа пытается заразить Дмитрия ею же, но теперь тот не хочет даже и слышать о ней.

Кстати, Раkitин также впервые слышит об этическом нигилизме, с необходимостью вытекающем из атеизма, от Ивана. Притом отзывается об этой идее резко: «А слышал давеча его глупую теорию: “*Нет бессмертия души*, так нет и добродетели, значит, *все позволено*” (А братец-то Митенька, кстати, помнишь, как крикнул: “Запомню!”). Соблазнительная теория подлецам» [Достоевский 1972–1990, XIV, 76]. Между тем впоследствии Раkitин ее же будет излагать Дмитрию в тюрьме в ответ на его вопрос: «Ведь это, стало быть, *теперь все позволено?*» [Достоевский 1972–1990, XV, 29]. Мучащие Ивана сомнения, которые он решается высказывать публично, оказываются в романе тайными убеждениями Раkitина, с которыми тот до поры до времени не только ни с кем не делится, но которые прилюдно оспаривает.

Попытаемся уловить художественную логику других трансформаций этой формулы в развитии сюжета. Например, для Смердякова мысль Ивана оказалась легитимацией его тайной ненависти к Федору Павловичу: «...такая мечта была-с, а пуще все потому, что “*все позволено*”. Это вы вправду меня учили-с, ибо много вы мне тогда говорили: *ибо коли Бога бесконечного нет, то и нет никакой добродетели*, да и не надобно ее тогда вовсе» [Достоевский 1972–1990, XV, 67, 126]. Между тем в одиннадцатой книге романа, отвечая Ивану, которому кажется, что черт присутствует и при их беседе, Смердяков уверенно говорит: «Никакого тут призрака нет-с, кроме нас обоих-с, да еще некоторого третьего. <...> Третий этот — это Бог-с, самое это провидение-с, тут оно подле нас-с, только вы не ищите его, не найдете» [Достоевский 1972–1990, XV, 60].

Обратим внимание, что те, кто исповедует идею «Если Бога нет, то все позволено»: Раkitин, Смердяков, Федор Павлович, Иван — наделяются в романе ненавистью или, по крайней мере, нелюбовью к ближним, в особенности к соотечественникам. См. например, реплику Алеши Хохлаковой о Раkitине: «Да, он бранит, но ведь он всех бранит» [Достоевский 1972–1990, XV, 15] или слова Алеши об Иване: «Он только никому не верит. Коль не верит, то, конечно, и презирает» [Достоевский 1972–1990, XV, 24]. Все они: и Иван, и Раkitин, и Смердяков, и Инквизитор, и черт — низкого мнения о природе человека, то есть августинианцы (из современной и непосредственно знакомой Достоевскому русской мысли этот мотив идет у него от Н.Н. Страхова, восходя к их флорентийскому спору, см.: [Страхов 1973, 562]).

Показательно, что, предлагая свой вариант метатемы Достоевского «Если Бог есть, то все позволено», Жижек также отчасти опирается на Аврелия Августина. Он напоминает, что «формула “фундаменталистского” религиозного упразднения этического была предложена еще Августином, который писал: “Люби Бога и поступай, как тебе нравится” (или в иной версии: “Люби — и делай, что хочешь”, — что, с точки зрения христианства, фактически одно и то же, поскольку Бог *есть* Любовь). Суть здесь, конечно же, в следующем: если ты действительно любишь Бога, то ты будешь желать того, чего и он желает» [Žižek and Gunjević 2012, 47–48]. Между тем Достоевский по большей части не принимал основной идеи Августина о том, что во зле мира виноват сам человек [Кантор 2011].

Одновременно в устах выше названных героев Достоевского то и дело звучат декларации любви к человечеству вообще или обожествления человека, которые в той или иной степени отчетливо соотносятся с современной Достоевскому западной и русской философией: позиция Раkitина (и отчасти воспринявшего ее Коли Красоткина — «можно ведь и не веруя в Бога любить человечество, как вы думаете?» [Достоевский 1972–1990, XIV, 500]) — с антропологическим материализмом Людвиг Фейербаха (Бога нет, а человечество само себе Бог), Ивана Карамазова — с анархическим эгоцентризмом Макса Штирнера [Кибальник 2012, Кибальник 2018] и отчасти

с соловьевско-леонтьевским теократизмом (Бога нет, человек мерзок и потому необходима церковь-государство). Впрочем, в отличие от Вл.С. Соловьева и К.Н. Леонтьева, у Ивана Карамазова это утверждение не является действительным его убеждением. Об этом в романе пронизательно замечает самому Ивану Зосима: «“Потому что, по всей вероятности, не веруете сами ни в бессмертие вашей души, ни даже в то, что написали о церкви и о церковном вопросе”». Причем Иван и не спорит: «“Может быть, вы правы!.. Но все же я и не совсем шутил”» [Достоевский 1972–1990, XIV, 65]. Черт же, с одной стороны, излагает Ивану основную мысль «Сущности христианства» Фейербаха: «...все эти миры, Бог и даже сам сатана — все это для меня не доказано, существует ли оно само по себе или *есть все только одна моя эманация*, последовательное развитие моего я, существующего доверменно и единолично», — а с другой, декларирует вытекающую из нее штирнеровскую идею человекобожия: «Раз человечество *отречется поголовно от Бога* (а я верю, что этот период — параллель геологическим периодам — совершится), то само собою, без антропофагии, *падет* все прежнее мировоззрение и, главное, *вся прежняя нравственность*, и наступит все новое. <...> если даже этот период и никогда не наступит, то *новому человеку позволительно стать и человеко-богом!*» (Курсив мой. — С. К.) [Достоевский 1972–1990, XM, 77, 83].

Идейные оппозиционеры этих героев: Зосима, Алеша, Дмитрий — вместе с верой в Бога проповедуют также любовь к ближнему, к своему народу и к России. Так, Алеша и старец Зосима, ощущая, что Иван сам страдает от собственного безверия, пытаются внутренне поддержать его. При этом они заражают любовью даже некоторых своих идейных противников. Если у Смердякова Алеша вызывает только презрение, то у Ивана и Грушеньки — живейшую симпатию и веру в человека. Это касается даже Федора Павловича, о котором повествователь «Братьев Карамазовых» сообщает в первой главе книги третьей: «По уходе Алеши он признался себе, что понял кое-что, чего доселе не хотел понимать». При этом настоящая любовь пробуждает в героях романа расположение к людям. Именно это происходит с Грушенькой, которая, полюбив Дмитрия, ощущает теперь: «Все люди на свете хороши, все до единого» [Достоевский 1972–1990, XIV, 65, 87, 397].

«Достоевский не прибегает к традиционной христианской теодицее, основанной на церковном учении о грехопадении и его последствиях, — формулирует авторскую позицию в романе отец Василий Переверзenceв, — он просто говорит: “Хорошо, допустим, ни Бога, ни бессмертия нет, но тогда смотрите, что будет с миром и человеком”. Человек сходит с ума или превращается в Смердякова» [Переверзenceв 2007, 173]. Как видим, в действительности дело обстоит немного сложнее. Весь многоплановый нарратив «Братьев Карамазовых» построен так, чтобы показать, что только ощущение присутствия в мире и в человеческой душе какого-то высшего начала может поддержать человека в наиболее драматические моменты его жизни, а то и даже просто спасти его, и что именно это и есть самое убедительное опровержение отрицания «Божьего существования».

#### 4

«Наиболее радикальную версию формулы “Если Бога нет, то все позволено” Достоевский воплотил, по мнению Жижека, в рассказе «Бобок» (1873). В нем Жижек усматривает *религиозную* фантазию, не имеющую ничего общего с действительно атеистической позицией, хотя он (Достоевский. — С. К.) создает ее, чтобы проиллюстрировать ужасный безбожный мир, “в котором всё позволено”. Задаваясь вопросом: «Что же понуждает трупы участвовать в этом бесстыдном “обнажимся”?» — Жижек отвечает на него с позиций Лакана: «Их побуждает *супер-эго*, но не как этическое образование, а как непристойное понуждение к наслаждению. Это раскрывает перед нами последний секрет, который умершие хотят утаить от рассказчика: их импульс бесстыдно рассказать нам всю правду несвободен <...> он опирается на жестокий императив суперэго: призраки *должны* сделать это» (Курсив мой. — С. К.) [Žižek and Gunjević 2012, 33].

Далее Жижек сближает позицию Достоевского с гностицизмом (подобные попытки со стороны исследователей творчества писателя до сих пор не были сколько-нибудь

плодотворными). И неожиданно заключает, что «еще один вывод, к которому мы можем прийти: “духи мертвых” (*the undead*. — С. К.) находятся под насильственным действием чар злого Бога. Именно тут окончательно обнаруживается ложь Достоевского: то, что он представляет как ужасную фантазию о безбожном мире, на самом деле оказывается гностической фантазией злого, непристойного Бога» (Курсив мой. — С. К.) [Žižek and Gunjević 2012, 33].

В действительности тут окончательно обнаруживается не «ложь Достоевского», а заблуждение его интерпретатора. Ведь Достоевский показывает в этом рассказе, что даже после смерти люди не совсем теряют ощущение Бога и именно потому некоторые из них все повторяют загадочное слово «бобок» [Достоевский 1972–1990, XXI, 43, 51, 54]. Об этом говорит уже его заглавие, которое, вопреки часто встречающимся иным его объяснениям, см., например: [Рак 2003], представляет собой слово «Бог» в том виде, в каком оно только и может быть произнесено полуживым, уже начавшим разлагаться в могиле человеком. По наиболее вероятному из всех предложенных до сих пор объяснений заглавия рассказа, «“бобок” — это фонетическая передача прерывистой речи распадающегося трупа, пытающегося выговорить слово “Бог”». «Это позволяет нам интерпретировать “Бобок”, — резонно заключает Диана Томпсон, — как своего рода притчу, построенную на переложении “Евангелия от Иоанна” (1:1): в конце нет Слова, а значит, нет и Бога; в конце “Бог” (“Бок”) это уже просто бо-бок, маленькое зернышко. Труп, оставшийся теперь уже совершенно одиноким, от которого отлетели уже все обычные слова, пытается позвать Бога, но может выговорить только “бобок”» [Thompson 2001, 83–84].

Среди основных источников философских взглядов Жижека и он сам, и его исследователи обычно называют Гегеля, Маркса и Лакана [Мрожек 2013]. Из-за неясности теоретических оснований его высказываний, не всегда можно сказать, что именно он имеет в виду [Паркер 2010]. Что касается высказываний Жижека о Достоевском, то они, в соответствии со свойственной ему парадоксальностью, довольно недвусмысленны, хотя теоретические основания их не столь однозначны. Не раз отстаивавший способность «психоаналитического толкования произведений искусства объяснить их особенности» [Жижек 2016, 253], Жижек и на сей раз выступает с позиций психоаналитической философии, но не только с них. Так что характеристика Жижека А. Павловым: «...когда он отказывается от психоанализа, его мысль не становится менее интересной» [Жижек 2014, 20] — может быть применима и к его высказываниям о Достоевском. Фрейдомарксистская и вообще леворадикальная (антииталиаристкая и антиклерикальная) окрашенность этих высказываний, проявляющаяся и в других его книгах, посвященных христианству [Жижек 2009], также несомненна.

Таким образом, парадоксальные интерпретации философской метатемы Достоевского «Если Бога нет, то все позволено» как Лаканом, так и Жижеком, все же представляют собой явные ее искажения. Всей полноты и сложности художественного развития этой темы у писателя они, увы, не передают, что не отменяет их значимости как попыток объяснения современности с позиций психоаналитической философии, сделанных на основе элементов художественного мышления Достоевского.

### *Источнику — Primary Sources*

Достоевский 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений. В 30 т. Л., 1972–1990 [Dostoevsky, Fyodor M. *Complete Works* (In Russian)].

Жижек 2016 — *Жижек С.* Метастазы удовольствия. Шесть очерков о женщинах и причинности / Пер. с англ. Ш. Мартыновой. М., 2016 [Zhizhek, Slavoy. *The Metastases of Enjoyment* (Russian Translation)].

Жижек 2014 — *Жижек С.* Киногид извращенца. Кино. Философия. Идеология / Вступ. ст. А. Павлова. Екатеринбург, 2014 [Zhizhek, Slavoy. *Pervertitov vodič kroz film* (Russian Translation)].

Жижек 2009 — Жижек С. Кукла и карлик. Христианство между ересью и бунтом / Пер. с англ. С. Кастальского. М., 2009 [Zhizhek, Slavoy. *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Russian Translation)].

Лакан 2004 — *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 11. Четыре основных понятия психоанализа (1964) / Пер. А. Черноглазова. М., 2004 [Lacan, Jacques *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (Russian Translation)].

Лакан 1999 – Лакан Ж. Семинары. Кн. 2. Я в технике Фрейда и в технике психоанализа (1954/1955) / Пер. А. Черноглазова. М., 1999 [Lacan, Jacques *Seminar II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (Russian Translation)].

Яковлев (сост.) 1989 – Сумерки богов. Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. / сост. А.А. Яковлева. М., 1989 [*Twilight of the Gods. Nietzsche F., Freud Z., Fromm E., Camus A., Sartre J.-P.* Compilation by A.A. Yakovlev (Russian Translation)].

Lacan, Jacques (2005) *Le triomphe de la religion, précédé de Discours aux catholiques*, Paris.

Lacan, Jacques (1988) *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, Norton, New York.

Žižek, Slavoj and Gunjević, Boris (2012) *God in Pain: Inversions of Apocalypse*. New York.

### Ссылки – References in Russian

Дьяков 2010 – Дьяков А.В. Жак Лакан. Фигура философа. М., 2010.

Есаулов 2011 – Есаулов И.А. Методологические основания работы Фрейда о Достоевском и установке советского литературоведения. URL: <http://transformations.russian-literature.com/metodologicheskie-osnovanija-raboty-freuda-o-dostoevskom-i-sovremennaja-nauka>

Зброжек 2013 – Зброжек Е.А. Философские идеи С. Жижека. Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 2013.

Исаков 2015 – Исаков А.Н. Достоевский и Лакан. Анализ текста «Преступления и наказания» // Философские и теологические исследования современности. 18. 10.2015. Т. 4. № 1/2 (7/8). URL: <https://einai.ru/ru/archives/565>

Кантор 2011 – Кантор В.К. Исповедь и теодицея в творчестве Достоевского (рецепция Аврелия Августина) // Вопросы философии. 2011. № 4. С. 95–103.

Кибальник 2018 – Кибальник С.А. Федор Достоевский и Макс Штирнер (К постановке проблемы) // Новый филологический вестник. 2018. № 2 (45). С. 58–72. <https://cyberleninka.ru/article/v/fedor-dostoevskiy-i-maks-shtirner-k-postanovke-problemy>. [http://slovorggu.ru/2018\\_2/45.pdf](http://slovorggu.ru/2018_2/45.pdf)

Кибальник 2012 – Кибальник С.А. О философском подтексте формулы «Если Бога нет...» в творчестве Достоевского // Русская литература. 2012. № 3. С. 153–163.

Ковалев, Кудряшев 2009 – Ковалев О.А., Кудряшов И.С. Специфика языка желания в романе Ф.М. Достоевского «Униженные и оскорбленные» // Критика и семиотика. Вып. 13. 2009. С. 227–239. [www.philology.nsc.ru/journals/kis/pdf/CS\\_13/cs013koyal\\_kudr.pdf](http://www.philology.nsc.ru/journals/kis/pdf/CS_13/cs013koyal_kudr.pdf)

Паркер 2010 – Паркер И. Славой Жижек. Критическое введение / Пер. с англ. Ижевск, 2010. Переверзнев 2007 – Переверзнев Вячеслав, прот. Бунт Ивана Карамазова (оправдание Бога и мира в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Современные проблемы изучения романа / под. ред. Т.А. Касаткиной. М., 2007. С. 161–179.

Рак 2003 – Рак В.Д. «Какой такой бобок?» // Рак В.Д. Пушкин, Достоевский и другие. Сб. статей. СПб., 2003. С. 431–433.

Страхов 1973 – Страхов Н.Н. Наблюдения // Литературное наследство. Ф.М. Достоевский. Новые материалы и исследования. Т. 86 / Ред. И.С. Зильберштейн и Л.М. Розенблюм. М., 1973. С. 560–563.

Филлипов 1975 – Филлипов Л.И. Структурный психоанализ Ж. Лакана и субъект творчества в структурном литературоведении // Теории, школы, концепции (Критические анализы). Художественный образ и структура / Отв. ред. Ю.Б. Боров. М.: Наука, 1975. С. 36–63.

Философский Штурм 2012 – Семинар «Психоанализ Лакана и эстетика Достоевского». URL: [youtube.com/watch?v=503WxZJycgU](http://youtube.com/watch?v=503WxZJycgU), published on June, 11, 2012

Фокин 2013 – Фокин С.Л. Фигуры Достоевского во французской литературе XX века. СПб., 2013.

### References

Dyakov, Aleksandr V. (2010) *Jacques Lacan. The figure of the Philosopher*, Moscow (In Russian).

Esaulov, Ivan A. (2011) *The Methodological Foundations of Freud's Work on Dostoevsky and the Positions of the Soviet Literary Critics*. <http://transformations.russian-literature.com/metodologicheskie-osnovanija-raboty-freuda-o-dostoevskom-i-sovremennaja-nauka> (In Russian).

Filippov, Lev I. (1975) 'Jean Lacan's Structural Psychoanalysis in Structural Literary Criticism', Yu. B. Borev (ed.) *Theories, Trends, Conceptions (Critical Analysis). The Image and its Structure*, Nauka, Moscow, pp. 36–63 (In Russian).

Fokin, Sergei L. (2013) *Dostoevsky's Images in the French Literature of 20th Century*, St. Petersburg (In Russian).

Gunn, Daniel (1988) *Psychoanalysis and Fiction (An Exploitation of Literary and Psychoanalytic Borders)*, Stanford.

Isakov, Aleksandr N. (2015) 'Dostoevsky and Lacan. An Analysis of the «Crime and Punishment»'s Text', *Philosophical and Theological Research of Modernity*, 2015. Available at: [einai.ru/ru/archives/565](http://einai.ru/ru/archives/565) (18.10.2015) (In Russian).

Kantor, Vladimir K. (2011) ‘Confession and Theodicy in Dostoevsky’s Works (Aurelius Augustinus’s Reception)’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 4 (2011), pp. 95–103 (In Russian).

Kibalnik, Sergei A. ‘Fyodor Dostoevsky and Max Stirner’, *The New Philological Bulletin*. 2018. Vol. 2 (45), pp. 58–72. (<https://cyberleninka.ru/article/v/fedor-dostoevskiy-i-maks-shtirner-k-postanovke-problemy>) [http://slovorggu.ru/2018\\_2/45.pdf](http://slovorggu.ru/2018_2/45.pdf) (In Russian).

Kibalnik, Sergei A. On Philosophical Subtext of “If there is no God...” Formula in Dostoevsky’s Works // *Russkaya Literatura*. 2012. № 3. S. 153–163 (In Russian).

Kovalyov, Oleg F., Kudriashyov Ivan S. (2009) ‘The Specificity of the Desire Discourse in Dostoevsky’s Novel “Humiliated and Insulted”’, *Critics and Semiotics*. Issue 13, pp. 227–239. Available at: [http://www.philology.nsc.ru/journals/kis/pdf/CS\\_13/cs013koval\\_kudr.pdf](http://www.philology.nsc.ru/journals/kis/pdf/CS_13/cs013koval_kudr.pdf) (In Russian).

Parker, Ian (2010) *Slavoj Žižek: a Critical Introduction*, Izhevsk (Russian Translation).

Pereverzentsev, Vyacheslav, archpriest (2007) ‘Ivan Karamazov’s Revolt (Justification of God and World in Dostoevsky’s Novel “Brothers Karamasov”’, T.A. Kacatkina (ed.) *The Novel “Brothers Karamasov” by Dostoevsky. Contemporary Problems of the Novel’s Research*, Moscow, pp. 161–179 (In Russian).

Rak, Vadim D. (2003) “What is Bobok?” Rak V.D. *Pushkin, Dostoevsky and others. A Collection of Articles*. St. Petersburg, pp. 431–433 (In Russian).

Strakhov, Nikolai N. (1973) Observations, *The Literary Heritage. F.M. Dostoevsky. New materials and Research*. Vol. 86. Moscow, pp. 560–563 (In Russian).

Thompson, Diane Oenning (2001) ‘Problems of the Biblical Word in Dostoevsky’s Poetics’. Patti-son G. (Ed.) *Cambridge Books Online. Dostoevsky and the Christian Tradition*, pp. 69–102.

Zbrozhok, Ekaterina A. (2013) The Philosophical Ideas of S. Žižek. The Author’s Abstract of CSc Dissertation. Moscow (In Russian).

## Сведения об авторе

**КИБАЛЬНИК Сергей Акимович** – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы РАН, профессор Санкт-Петербургского государственного университета.

## Author’s information

**KIBALNIK Sergei A.** – DSc in Philology, Senior Researcher at the Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences, Professor at the St. Petersburg State University