

Олег ОСМОЛОВСКИЙ

## ЭТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ДОСТОЕВСКОГО И КАНТА

Уже в молодости Достоевский проявил глубокий интерес к философской проблематике. Познание тайны человека и бытия стало смыслом всей его жизни. В постижении законов человеческого духа и души он намного опередил теоретическую науку своего времени.

Существенное значение в формировании мировоззрения Достоевского, помимо русской культуры, имело критическое освоение им опыта мировой философской мысли. В его художественных произведениях, письмах, записных тетрадях и публицистике мы находим прямой или скрытый отклик на идеи многих известных философов (Бокля, Бэкона, Бернара, Вольтера, Гете, Гегеля, Декарта, Дидро, Канта, Милля, Паскаля, Руссо, Фурье, Шиллера, Шопенгауэра, Штирнера и многих других). Но отношение Достоевского к европейской философии складывалось в основном на полемической основе. Его не устраивала односторонность западных мыслителей, склонявшихся либо к утопическому абстрактному рационализму и явно преувеличивавших роль разума в познании и организации человеческой жизни, либо впадавших в крайний агностицизм и иррационализм.

Наиболее основательные духовные связи у него установились с немецкой классической философией и, прежде всего, с этикой Канта. Первые книги, которые он просил прислать брата ему на каторгу, — Библия и «Критика практического разума» Канта. Моральная философия Канта явилась высшим достижением западноевропейской этической мысли и оказала заметное влияние на некоторых русских писателей и мыслителей, особенно на Тургенева и позднего Л. Толстого. Этика же Достоевского во многом сложилась в полемике с Кантом, и ее самобытность становится наиболее очевидной при сравнительном анализе. В учении немецкого философа русских мыслителей привлекал высокий гуманистический пафос, идея единения людей, самоценности человеческой личности, признание приоритета моральных проблем, этический максимализм, повышенный интерес к вопросам личной жизни, вера в изначальную чистоту человека и его духовную свободу. Русскому сознанию вполне импонировала также мысль Канта о внутренней противоречивости чистого разума и ограниченности его познавательных возможностей. До-

стоевский во многом был близок к Канту по своей философской тематике. Их больше всего занимала проблема нравственного оздоровления общества, соотношение религии и морали, познание сущности человеческой природы, границ свободы и обусловленности воли, диалектика разума и чувств, их роль в моральном становлении личности и познании мира. Но в этике Достоевского более глобальное значение приобрели вопросы о Боге и бессмертии, вине и ответственности, об оправдании человеческого бытия, значении психологического фактора в человеческой жизни.

## 1

Достоевский, как и Кант, рассматривал философскую этику как науку о законах свободы и принципах обоснования моральных истин. «Но если бы не было свободы, то не было бы в нас и морального закона», — читаем мы в «Критике практического разума»<sup>1</sup>. Проблему свободы и обусловленности воли Кант решал, исходя из дуализма человеческой природы, противопоставляя интеллектуальную и чувственную жизнь и расценивая их соответственно как мир свободы и мир необходимости. Его этика основана на абстрактной идее долга. В ее обосновании он исходил из признания автономной воли, подчиняющейся только моральным законам, устанавливаемым практическим разумом и принуждающим субъекта к их исполнению. Такое решение по существу отрицает свободный выбор и, следовательно, моральное значение и оценку поступка. Игнорируя взаимообусловленность интеллектуальной и эмоциональной жизни, Кант считает, что разум независим от времени и внешних условий, действует на основе свободной причинности и выражает истинную сущность человека как свободного существа. Чувственная же жизнь, напротив, принадлежит эмпирическому миру («миру явлений»), подвластному времени, и, следовательно, всецело подчинена закону естественной причинности. Эмпирический мир, как мир необходимости, Кант полностью исключает из сферы морали, основанной на принципе свободного выбора. «Все эмпирическое, — заявляет он, — непригодно для нравственности, вредно для чистоты самих нравов» (4, 1; 266).

На этом основании Кант отвергает все натуралистические концепции этики, построенные на обосновании морали естественными потребностями человеческой природы. Наиболее популярными в его эпоху были гедонистическая и эвдемоническая этика, признающие счастье высшим благом и единственным основанием человеческой деятельности. При этом счастье понималось как чувственное удовольствие, вызванное достижением определенных результатов, а в эпикурейском варианте — как чисто физическое наслаждение.

Кант категорически отрицает возможность созидания морали на принципе счастья ввиду субъективности и изменчивости его понимания. Воля человека, подчиненная чувственным влечениям, определяется физическими и психическими причинами и, в связи с этим человек лишается возможности произвольного выбора и не может совершить свободный посту-

пок. «Принцип счастья, — поясняет Кант, — это необходимое желание каждого разумного конечного существа, не может быть законом. Счастье свое у каждого зависит от особого чувства удовольствия или неудовольствия» (4, 1; 345). По этой же причине он не принимает и просветительский вариант гедонистической морали, пытающейся согласовать личное счастье с гражданскими добродетелями и сводящей его к удовольствию от сознания исполненного гражданского долга (П. Гассенди, Т. Гоббс, Д. Локк).

Столь же неприемлема для Канта и позитивистская этика, ориентированная на принцип целесообразности и пользы. «Ценность поступка может заключаться только в *принципе воли* безотносительно к тем целям, какие могут быть достигнуты посредством такого поступка», — возражает Кант (4, 1; 236).

Основанием свободы, а, следовательно, и морали, по его мнению, не может быть и непосредственная религиозная вера. Непосредственной, «искренней» вере Кант противопоставляет «разумную веру», которая «...есть законодательство разума, призванное придавать морали влияние на человеческую волю для исполнения человеком его долга при помощи созданной самим разумом идеи Бога» (6; 334). Но вера, созданная разумом, не есть религиозная вера. А «искренняя вера» связана преимущественно с чувственным, интуитивным отношением к жизни и предполагает любовь к Богу и не является свободной. «Идеи же о Боге и бессмертии, — рассуждает Кант, — не условия морального закона, а только условия необходимого объекта воли, определенной этим законом...» (4, 1; 514). Мораль — результат осознания практическим разумом своей свободы, то есть деятельность, не направленная на какой бы то ни было объект.

Моральная жизнь возможна лишь в мире свободы и является уделом сверхчувственного существования. «Чувственно воспринимаемый мир, — по мнению Канта, — не устанавливает разуму законов в определении воли» (4, 1; 304). Единственная сфера свободы — умопостигаемый мир. Поэтому творцом моральных законов может быть только практический разум, независимый от условий эмпирического мира, в том числе и от эмоциональных склонностей, и действующий исходя из самого себя, своей свободы.

Кант, таким образом, сводит проблему свободы к антиномиям сознания, противопоставляет умопостигаемый и чувственно воспринимаемый мир как мир свободной причинности и мир безусловной необходимости. При таком двойном, разобщенном измерении человека ускользает реальная диалектика свободы и необходимости, а учение о свободе принимает формальный характер. Она становится лишь достоянием логического мышления, идеей чистого разума, и сводится к осознанию субъектом автономности своей моральной воли, то есть возможности быть для себя законом и следовать ему. Путь в мир свободы, а, следовательно, и в мир моральной жизни, Кант видит в господстве умозрительного отношения к действительности над чувственным отношением. Поэтому основу нравственной обязанности следует искать «не в природе человека или в тех обстоятельствах в мире, в какие он

поставлен, а а priori исключительно в понятиях чистого разума» (4, 1; 223). Истинная мораль, по его мнению, должна покоиться на объективном универсальном основании, имеющем одинаковую обязательность для каждого разумного существа. Это возможно при условии, если сам субъект будет законодателем в сфере морали. Тогда исполнение закона станет актом его свободной воли. Человек, согласно Канту, «обязан поступать, лишь сообразуясь со своею собственной волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы согласно целям природы» (4, 1; 274). Индивид может стать законодателем в сфере морали лишь в том случае, когда его поступки будут основаны на моральном принципе, исключающем достижение личных корыстных целей и не смогут наносить ущерба благу других людей. «Поступай так, — советует Кант, — чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» (4, 1; 347). Возможность быть для себя законом и неуклонно следовать ему — единственный путь к свободе.

Исходя из своего понимания диалектики свободы и необходимости, Кант создал принципиально новую этическую философию, покоящуюся на признании автономности доброй воли, не имеющей цели вне себя, свободной от чувственной склонности и других эмпирических условия и руководствующейся только идеей долга. «Автономность воли есть единственный принцип всех моральных законов и соответствующих им обязанностей...», — настаивает он (4, 1; 350).

Долг, в его понимании, — умозрительная категория, предписывающая человеку неуклонно следовать в своем поведении нравственному закону («категорическому императиву»), который гласит: «...поступай всегда согласно такой максиме, всеобщности которой в качестве закона ты в то же время можешь желать, — также есть высший закон безусловной доброй воли; это единственное условие, при котором воля никогда не может сама себе противоречить, и такой императив есть категорический императив» (4, 1; 279). Исполнение категорического императива как формулы доброй воли должно быть отвлечено от всякой обусловленной цели и стать самостоятельной целью. Этой постановкой самой себе цели разумная природа отличается от всякой другой. Долг является главной силой, связующей людей, согласующей личную волю со всеобщими целями.

Кантовский категорический императив, как и остальные этические категории, в том числе «свобода», «долг», — сугубо формальные категории, отчужденные от практической жизни и не учитывающие субъективности и исторической изменчивости понятий о благе и свободе, а также о посредующей роли психологического фактора при исполнении долга.

Подлинным моральным критерием, по Канту, может быть не сам поступок, а чистота его мотивов, а точнее, — иерархия мотивов. По его словам, «...суть дела не в поступках, которые мы видим, а во внутренних принципах, которые мы не видим» (4, 1; 224). Кант признает возможность многомотивности поступка, но истинно моральным считает лишь тот поступок, в совершении которого главенствующую роль играет «добрая воля»

— уважение к моральному закону. Он не признает моральным поступок, не нарушающий моральный закон, но движимый практическими мотивами или чувственным влечением. Но поскольку истинный мотив поступка известен лишь самому субъекту, то только он сам может быть себе судьей. Такое понимание нравственных критериев исключает общественный суд и игнорирует чужое мнение, всецело предоставляя право моральной оценки самому субъекту. Субъективный критерий моральности снимает ответственность с общества за действия своих граждан. В пренебрежении к общественному мнению заключается одна из самых уязвимых сторон кантовской этики, потенциально содержащей в себе тенденцию морального произвола и релятивизма. Достоевский чутко уловил эту тенденцию. В противоположность Канту, он признал наиболее достоверной оценкой поступка народное мнение. «уничтожить общественное мнение — так не то что ничего больше не будет, а то что есть исчезнет» (27; 47), — обоснованно возражал он против культа личной морали.

Один из теоретиков классической диалектики, признавший внутреннюю противоречивость разума и его ограниченность в познании истин высшего порядка, Кант, тем не менее использовал в должной мере диалектический метод для изучения нравственных проблем. Он всецело доверил теоретическому разуму законодательную и контрольную функцию в сфере морали и недооценил значение стихийно-эмоциональных процессов и внешних условий в духовной деятельности людей. В его учении осталась без внимания сложнейшая диалектика реальной нравственной жизни, слагающейся из взаимодействия социальных и природных сил, разума, чувств, веры, доброй и злой воли, заключенной в самой натуре человека. Кант лишь обозначил возможный конфликт между рассудочным долгом и эмоциональной склонностью и не раскрыл «механику» его преодоления. Им явно недооценена также роль моральной рефлексии в поведении людей. Основное противоречие этической мысли Канта тонко уловил О.Г. Дробницкий. Ограничив первоначальную свободу сферой разума, Кант затем говорил, что поступать «согласно представлению о законе» — это свобода. Но представление связано с механизмами психики, которые он признавал обусловленными и не имеющими этического значения<sup>2</sup>. Эта проблема соотношения рационального сознания и стихийных процессов психики в системе свободы чрезвычайно интересовала Достоевского и нашла у него диалектическое решение.

Кант исключил из сферы этики такие важнейшие ее категории, как добрые чувства, религиозная вера, моральная интуиция, нравственный инстинкт. Добрая воля у него лишь разумная воля, связанная только с деятельностью разума, а нравственное совершенствование личности сведено к выработке морального образа мыслей. Формальный характер этики Канта и ее отвлеченность от практической жизни отмечены уже А. Шопенгауэром и многими последующими философами.

Большинство русских философов и писателей критически относились к этике Канта и его утопическому рационализму. Лермонтов, Гончаров, До-

стоевский и другие предупреждали о неполноценности, а порой и трагическом исходе одностороннего развития личности.

Резко критически Достоевский воспринимал и этику Гегеля, относившего мораль к рационалистической культуре. Вслед за Кантом Гегель ограничил свободу сферой мышления и ставил ее в зависимость от познавательной способности разума. Для него свобода лишь познанная необходимость, достигнутый уровень познания законов разумной необходимости. Сознание необходимости поступать разумно, согласно велению ума, по мнению Достоевского, лишает человека произвольного выбора, внутренней свободы и этим уничтожает его как личность. «Закон разумной необходимости, — мыслил он, — есть первое всего уничтожение личности (мне же, дескать, будет хуже, если нарушу порядок. Не по любви работаю на брата моего, а потому что мне это выгодно самому)» (24: 171).

## 2

Достоевский, как и Кант, считал мораль первоосновой духовной жизни и общественных отношений людей. «Создастся общество началами нравственными», — заверял он (24: 184). Основную задачу моральной философии русский писатель тоже видел в постижении сущности свободы и путей ее обретения. Но в понимании природы и законов свободы он резко расходился с Кантом, как и со всей западноевропейской теоретической наукой. Полемические связи Достоевского с Кантом убедительно показаны в монографии Я.Э. Голосовкера «Достоевский и Кант»<sup>3</sup>. Ее автор прослеживает редукцию кантовых антиномий в смысловой структуре романа «Братья Карамазовы», их воплощение в системе образов и философском сюжете. Основное внимание в работе Голосовкера уделено сопоставлению гносеологических воззрений Достоевского и Канта, их пониманию функций и познавательных возможностей теоретического и эмпирического ума. Для Канта «...вся суть — именно в области познания» (с. 101). «Для Достоевского «научность» как одна только формально-логическая постановка вопроса, без участия нравственного переживания, была пустым делом, прикрытием непостижения сути подлинной истины. Математическая истина — не для него» (с. 100).

Герои Достоевского интересуют исследователя лишь как категории смысла, в их соотносительности с космологическими антиномиями Канта — без учета всей живой сложности и противоречивости их характера и сознания. Так, в Иване Карамазове Голосовкер видит «диалектического героя Кантовых антиномий» (с. 34, 42, 96 и др.), а его связи с другими персонажами сводит к отношению тезиса и антитезиса. Трагедия героев рассмотрена им как чисто интеллектуальная трагедия. Несколько упрощенными выглядят и толкования ученым ряда сюжетных решений в романе. «Не Митя, не Иван, не Смердяков виновники убийства, а черт, ум, диалектический герой Кантовых антиномий, — вот кто виновник», — пишет он (с. 91).

Анализируя восприятие Достоевским третьей антиномии Канта (о наличии или отсутствии свободной причинности), Голосовкер говорит о про-

тивоположных основаниях их этики, не прибегая к ее развернутому сопоставлению. «В поединке с Кантом Достоевский выступает перед нами как символ ума, исходящего из душевной глубины. из этики горячего сердца. Кант же, наперекор самому себе, выступает как символ морали, исходящей из теоретического ума, из интеллекта. с ног до головы вооруженного формально-логической аргументацией» (с. 96).

В итоге ученый приходит к выводу: «Кант репрезентирует в романе европейскую теоретическую философию вообще, особенно критическую философию, и с ней вступает Достоевский на страницах романа в сознательную борьбу, ведя одновременно бессознательную борьбу с самим собой» (с. 96).

Но главное различие между мировоззрениями Достоевского и Канта лежит в сфере понимания свободы. Подлинную свободу, был убежден Достоевский, можно обрести лишь в результате высшего нравственного развития, когда осознанная необходимость исполнения нравственного долга сливается с внутренней потребностью, с влечением к добру и любви, желанием поступиться личными интересами вплоть до самопожертвования ради общего блага. Его этическое сознание сближалось с традицией православной и родственной ей по духу народной культуры. Подлинным основанием морали, согласно его убеждению, может быть лишь «...правда народная (то есть выработанные понятия о добре и зле)» и идеальной справедливости, составляющей «...всегда и везде единственное начало жизни, дух жизни, жизнь жизни» (24; 181, 137).

В этике Достоевского, как и у Канта, идея долга занимает центральное место. В статье «Ответ Русскому вестнику» (1861) он говорит об исполнении долга как обязательном условии человеческого существования и призывает «...связать себя взаимно долгом друг к другу». «Вот уж и долг, — развивает он свою мысль. — а, следовательно, и цель в жизни. Без этого немислимо общество. Каковы бы их (людей. — *О.О.*) убеждения ни были, ведь они все-таки остались бы людьми, природу свою не могли бы уничтожить?» (19; 131). Таким образом, идея долга у Достоевского синтетична по своему значению и не сводится к категории рассудка. Чувство ответственности перед собой и людьми и внутреннее влечение к исполнению нравственного долга является исконной потребностью человеческой души, а не только установкой разума. Предписанный же разумом закон ущемляет свободу и вызывает стихийный протест природы.

В отличие от Канта, уверенного в этической несовместимости счастья и долга, Достоевский видит возможность их гармонического единства. Самоотречение во имя исполнения долга вознаграждается «райским наслаждением исполненного долга» (20; 171). Размышляя о судьбе девушки, покончившей жизнь самоубийством, он видит причину ее трагедии в том, что у нее «нет высшего сознания жизни, то есть сознания долга и правды, что единственно составляет счастье» (24; 211).

Сознавая роль благородного образа мыслей в поведении людей, Достоевский все же был убежден, что разум не может стать надежной опорой мо-

рали, так как он не обладает внутренней свободой и может находиться под воздействием как доброй, так и злой воли. Рационалистический выбор часто бывает обусловленным и ошибочным и может стать причиной аморальных поступков. Разум не имеет нравственных критериев в самом себе, и рационалистическая этика не в состоянии выработать подлинные представления о добре и зле и способствует развитию морального произвола. «Путаница понятий наших об добре и зле (цивилизованных людей) превосходит всякое вероятие», — констатирует Достоевский (24; 180). Кант определил моральность состоянием ума, верностью своим убеждениям. Для Достоевского «недостаточно определить нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения? Проверка же их одна — Христос, но тут уж не философия, а вера, а вера — это красный цвет» (27; 56). Подлинным основанием морали могут быть лишь нравственное чувство (совесть) и религиозная вера. «Нравственные идеи есть, — писал Достоевский. — Они вырастают из религиозного чувства, но одной логикой оправдаться никогда не могут» (27; 85). Постичь нравственную истину и надежно различать добро и зло помогают нравственный идеал и совесть. «Все, кто способны к истине, все те чувствуют свою совесть, что такое благо, а что нет?» — утверждает он в одном из писем (30. I: 17). Моральное сознание также включает в себя эстетическое чувство и нравственный идеал, которые являются одним из важнейших моральных критериев. «Нравственно только то, — сказал Достоевский, — что совпадает с вашим чувством красоты и идеалом, в котором вы ее воплощаете» (27; 57).

Центральное место в его этико-философских исканиях занял вопрос о сущности и допустимых границах человеческой свободы. Свободу писатель признавал высшей органической потребностью, «...первым благом людей» (24; 266). Основным критерием общественного прогресса для него всегда был уровень социальной и духовной самостоятельности личности. Он пришел к целостному, диалектическому решению проблемы свободы и оказал заметное влияние на исследование ее проблематики в русской и зарубежной философии и литературе.

Русского мыслителя не удовлетворяло рационалистическое понимание свободы, в том числе и у Канта и Гегеля, ставивших ее в зависимость от познавательных способностей разума и ограничивающих лишь пределами мысли. Внутренняя свобода человека, по его мнению, в гораздо большей мере определяется не достигнутым уровнем мышления в осознании законов необходимости, а нравственно-психологическим состоянием души и духа, согласием сердца, ума и воли.

Достоевский одновременно не принимал и фаталистическую концепцию человеческой воли. Есть основание говорить о его критическом отношении к этике А. Шопенгауэра, отрицавшего возможность самостоятельного самоопределения человека. Стихийная мировая воля, согласно его учению, предопределяет характер и индивидуальную волю человека, лишает его возможности свободного волеизъявления и самоуяснения. Свобо-



ду Достоевский, в отличие от Шопенгауэра, не отделял от познания и самопознания. Знание себя и границ человеческой воли помогают приблизиться к истине и выбрать правильный путь самоопределения в мире. Одна из причин порабощения души ложной идеологией виделась ему в незнании себя и своих возможностей, общих законов человеческой природы.

Достоевский признавал духовную сущность человека суверенной и полемизировал с детерминистскими концепциями свободы: механическим детерминизмом (Спиноза, Гоббс), натуралистическим (Шопенгауэр) и психологическим (типа Т. Липпса). Он не отрицал зависимость человека от социальной среды, природных задатков и психологических условий, но считал, что человек ответственен за свои поступки, так как может действовать и вопреки обстоятельствам.

Много внимания им также было уделено развенчанию романтического индивидуализма, отождествляющего свободу со своеволием и одиночеством. Одна из главных причин порабощения человеческого духа — отчуждение от Бога и людей. Свобода индивида проявляется лишь в отношениях с другими людьми. Индивидуалистическое самоутверждение ведет к крайней степени отчуждения, снижает возможность познания себя и других, понимания Истины. Личная воля становится свободной, когда она выходит из обособления, сливается со всеобщей волей на основе взаимной любви и высокой цели. Свобода человеческого духа возможна лишь в свободном обществе, когда цели и воля индивида совпадают с целью и волей окружающих людей. Уровень свободы личности зависит от уровня свободы общества и от собственного духовного развития, способности к самоотречению во имя блага других людей. Одиночество непреодолимо без сдвигания в Боге, любви к Нему и сотворенному Им миру.

Основополагающее толкование онтологии свободы Достоевского принадлежит Н.А. Бердяеву. Философ рассматривает проблему свободы у Достоевского «...как сердцевину всего его творчества, как ключ к пониманию его мирозерцания». Все романы-трагедии писателя посвящены «...испытанию человеческой свободы»<sup>4</sup>. Бердяев говорит о христианском понимании свободы Достоевским, как самоосвобождении духа через религиозную веру. Всей полнотой свободы обладает только Бог, и вольная любовь к Нему примиряет свободу Божью и свободу человеческую. Диалектика свободы, по Бердяеву, заключается в том, что она иррациональна и амбивалентна и таит в себе возможность выбора как добра, так и зла. В случае предпочтения человеком зла она приходит к самоуничтожению.

Главный вопрос в проблематике свободы — соотношение внешней необходимости и внутренней свободы. Бердяев интерпретирует онтологию свободы Достоевского с экзистенциалистским уклоном и недооценивает роль внешних обстоятельств в ее обретении. Он исходит из того, что «природа зла — внутренняя, метафизическая, а не внешняя, социальная»<sup>5</sup>. Русского писателя, действительно, больше всего интересовала нравственная и психологическая свобода личности. Но он обладал целостным представле-

нием о сущности свободы и постигал ее внешние и внутренние условия в их единстве. Трагедия свободы его героев обусловлена не только внутренними причинами (неоднородностью самой человеческой природы), но и социально-исторической ситуацией и, в первую очередь, — индивидуалистическим состоянием коллективного сознания, порождающем ложное представление о сути свободы и путях ее достижения. Главный вопрос для него: возможны ли свободные отношения между людьми в существующих социально-исторических условиях? С этой целью он настойчиво исследовал человеческую природу, искал в ней внутренние автономные силы, способные противостоять негативным воздействиям внешнего мира.

Этическое сознание Достоевского развивалось на основе освоения опыта всей гуманистической культуры, в том числе и восточной религиозной этики. Его онтология свободы, несомненно, близка к православной, но не ограничена ею. Она синтетична по своей природе и включает в себя сверх того антропологическое и историческое обоснование свободы. В публицистике и художественном творчестве писателя докаторжного периода религиозная тема не имела существенного значения. В его этике преобладали руссоистские мотивы. Они сохранились и в последующих исканиях писателя. Духовное освобождение Раскольникова и других его героев достигается через возвращение к своей первоосущности в результате победы природных сил над законами ложной цивилизации. Антропологическое и историческое обоснование свободы сохранилось и в позднем творчестве писателя, хотя акцент явно сместился к религиозному опыту.

Свободу Достоевский понимал как независимость доброй воли, и ведущей для него стала проблема духовной защиты от зла. Первоосновой воли к свободе являются иррациональные силы. Человек «всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, и вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода», — заявляет герой «Записок из подполья» в полном согласии с автором (5; 113). Жажда свободы является мощным стимулом исторического прогресса и совершенствования людей, помогает индивидууму развить и сохранить свою личность. «Заявить свою личность ... самосохранительная потребность», — отметил Достоевский (24; 147). У Достоевского, в противоположность Канту, чувствующая душа обладает свободной волей, если она не утратила влечения к добру, любви и справедливости.

Но естественная потребность вольного самоопределения в зависимости от своей направленности может принимать как созидательный, так и разрушительный характер. Достоевский сознавал огромную опасность не ориентированного высокой целью и нравственным идеалом «свободного хотения», вырвавшегося из-под контроля морального сознания. Самой актуальной темой его философии стала тема обретения внутренней свободы — свободы альтруистической воли от эгоистических влечений и индивидуалистических идей. Это зависит преимущественно от нравственной ориентации человека, его идеалов. Почти все его романы посвящены развенчанию индивидуалистической концепции свободы. Писатель предельно

убедительно показал иллюзорность идеи абсолютной свободы, основанной на личном произволе и неприятии моральных законов. Своеволие и эгоцентризм порабощают моральную волю, ставят человека во враждебное отношение к обществу и отчуждают от своей сущности. Замкнутость на собственной личности лишает свободы выбора и нравственного развития, приводит к опустошению и духовной гибели. В итоге Достоевский пришел к целостному пониманию свободы, к ее антропологическому, историческому и религиозному обоснованию.

Проблему свободы он решал, исходя из дуализма человеческой природы. Мера самостоятельности личности зависит прежде всего от соотношения физической и духовной природы. Физическая природа — главный источник себялюбия и зла. Выход в мир свободы возможен через обуздание физической природы духовными силами. «Самоограничение и воздержание телесное для свободы духовной, в противоположность материальному обличению, непрерывному и безграничному, приводящему к рабству духа» (27; 44). Высшая мера свободы — готовность человека к самоотречению вплоть до самопожертвования. Эта потребность заложена в самой человеческой натуре и служит важнейшей предпосылкой свободы и счастья. Главный источник жизни и свободы — любовь и сострадание к людям. Кант говорил о несовместимости этического и природного бытия. Русский писатель настаивает на наличии непосредственной моральной жизни и находит ее основание в нравственном чувстве, способном противостоять эгоистической воле. Добрая воля для него не плод деятельности ума, а внутреннее влечение к любви и справедливости. Зло, как ему представлялось, не является субстанциональным свойством человеческой природы. Оно возникло в результате ложного развития цивилизации. Поэтому путь к свободе — путь самоочищения, возвращение к своей первоначальной сущности.

В структуре свободы Достоевский различает моменты выбора, принятия решения и действия. Поступок обретает нравственное значение лишь при условии добровольного выбора. В индивидуалистической этике произвольный выбор выдается за сущность и главное основание личной свободы. Для Достоевского преднамеренный выбор — исходная, но далеко недостаточная предпосылка вольного сознания и поступка. Свобода зависит, в первую очередь, от нравственного состояния человека. В ситуации выбора ведущее значение имеет мотивация решения и поступка, определение их личностного смысла. Сложность выбора для несвободного сознания заключается в раздвоении как бессознательных, так и сознательных мотивов. В несвободном сознании повышенное значение имеют последние. Свободное состояние и действие возможны лишь при условии внутренней гармонии сердца, ума и воли. Их высший синтез осуществляется в религиозной вере, хотя он возможен и на основе духовной любви к людям. Постигание истины доступно лишь свободному сознанию, немислимо без любви к людям и ответственности за себя и других. Больше всего порабощают сознание индивидуалистические идеи. Став достоянием ума, они активи-

зируют эгоистические страсти, вынуждают человека к аморальным поступкам. Самой актуальной в философии спасения писателя стала проблема освобождения разума от преступных идей.

Духовная свобода и нравственность обретают высший смысл лишь при условии личного бессмертия. Основным принцип гуманистической этики — чувство ответственности за себя и других — рождается из веры в вечность души. Сознание конечности индивидуального существования обесценивает жизнь, лишает ее нравственного значения и высшей цели — духовного самосовершенствования и любовного отношения к людям. «Я объявляю (пока еще без доказательства), — писал Достоевский, — что любовь к человечеству нелепима, непонятна и совсем невозможна без совместной веры в бессмертие души человеческой» (24; 309). Его герой Иван Карамазов трагическим путем приходит к выводу, что «нет добродетели, если нет бессмертия» (14; 65). В размышлениях в ночь после смерти первой жены, Марии Дмитриевны, Достоевский дает двойное обоснование вечной жизни человека — религиозное и нерелигиозное. «Коли веришь во Христа, то веришь, что и жить будешь вовеки» (20; 174). И каждое «я» способно к воскресению путем приближения к святости и «...в окончательном идеале — должно ожить в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную» (20; 174). Но Достоевский размышлял и о другой форме бессмертия: «говорят, человек разрушается и умирает *весь*.

Мы уже потому знаем, что не *весь*, что человек, как физически рождающий сына, передает ему часть своей личности ... так и нравственно оставляет память свою людям ... то есть входит частью своей прежней, жившей на земле личности, в будущее развитие человечества» (20; 174). Но высшая форма вечной жизни — всеобщий синтез в Боге.

Кант же, как отметил Н.Н. Вильмонт, не «... видел в идее бессмертия побудительную причину людского морального совершенствования». Кантовская идея бессмертия «... выражает совокупность наших нравственных усилий, направленных на достижение искомого идеала «совершенного человека», и только»<sup>6</sup>. Верно отметив отдельные моменты расхождения этических взглядов Достоевского и Канта, Н.Н. Вильмонт все же в целом излишне сближает их.

Как уже говорилось, до сибирской ссылки нравственная онтология Достоевского базировалась в основном на антропологическом принципе. Главной предпосылкой и критерием морального поведения писатель признавал инстинкт добра и красоты. В его произведениях, созданных до 60-х годов, религиозная тема не занимает существенного места. Поведение его добродетельных героев определяет не религиозная идея, а чуткая совесть, любовь и сострадание к окружающим людям (Макар Девушкин, Неточка Незванова, Варенька Доброселова и другие). Антропологический принцип остается весьма устойчивым в философской этике и позднего Достоевского. Идеальное нравственное отношение князя Мышкина к людям мотивировано его добрым и чистым сердцем. Раскольников и Митю Карамазова

приводят к духовному возрождению стихийные силы природы — любовь и муки совести, а не религиозная идея.

Поэтому суждение В.Г. Безносова применительно к Достоевскому о том, что «мораль не может существовать, если она опирается только на земные основания — будь то социальные или природные...», выглядит односторонним. Спорным представляется и его утверждение, что по Достоевскому, свободная воля и мораль — вещи несовместимые<sup>7</sup>. Истинная свобода у Достоевского — свобода доброй воли, которая реализует себя через свободные отношения с людьми.

Интенсивные религиозные искания Достоевского начались в сибирский период жизни. На каторге его особенно поразило враждебное отношение народа к интеллигенции. Каторжане причисляли образованных людей к барскому сословию и воспринимали их как угнетателей и безбожников. Достоевский пришел к выводу о том, что сблизиться с народом и преодолеть духовное отчуждение можно лишь на почве общей религиозной веры. Опыт каторжной жизни также убедил писателя в недостаточности непосредственной нравственности для моральной устойчивости людей. Он видел преступников, полностью утративших человеческий облик и способность различать добро и зло. Духовной свободой и определенностью морального выбора отличались чаще всего религиозные люди. Достоевский в итоге приходит к убеждению, что «... совесть без Бога есть ужас, она может заблудиться до самого безнравственного» (27; 56). Но его интересовало преимущественно этическое значение религии, ее роль в духовно-нравственной организации жизни. Если Кант отрицал возможность религиозного обоснования морали, то Достоевский, напротив, был убежден, что «всякая нравственность выходит из религии, ибо религия есть формула нравственности» (24; 168). Учением истинной свободы он считал лишь православное учение, признающее высшей ценностью человеческую личность и ее право на самостоятельный выбор. «Делая человека свободным, — писал Достоевский, — христианство тем самым признает и свободу его» (21; 16). Бог даровал человеку свободу, возможность творческого отношения к жизни и индивидуальному самоопределению в мире. Принцип ответственности каждого за всех и всех за каждого был для Достоевского самым привлекательным в христианской этике. Идея ответственности предполагает личную свободу, высший уровень которой достигается в «...лоне всеобщего синтеза, то есть Бога» (20; 173). Духовное слияние с Богом и людьми примиряет человека с собой и с миром, дарует ощущение вольной и цельной жизни. Христианская культура признает равенство и единство людей, приоритет духовной жизни. Она гуманистична и интернациональна по своей сути, возвышает и облагораживает человека, является источником добрых чувств. По словам Достоевского, «... разные гуманные чувства — все из веры вышли» (24; 167).

Человек одновременно продукт свободы и необходимости, и это истонное противоречие разрешимо только в вере. Обрести равновесие личной воли и необходимости, то есть внутренней свободы, можно лишь че-

рез смирение и послушание — отказ от личной эгоистической воли и личного самоутверждения. Смысл человеческой жизни Достоевский видел в том, чтобы «...достичь через послушание всей жизни уже совершенной свободы, т.е. свободы от самого себя» (14; 26). Высшей формой свободы ему представляется религиозное послушание. Старчество, по его мнению, — «...орудие для нравственного возрождения человека от рабства к свободе и к нравственному совершенствованию» (14; 27).

Смирение и всепрощение в христианском смысле означает не смирение перед злом, а усмирение своей гордыни, обуздание эгоистической воли. Герои-праведники Достоевского не отвечают на зло злом, но активно помогают другим людям, пренебрегая своими личными интересами. Достоевский полностью разделял христианское убеждение в том, что назначение человека — служение людям, и верил «...что из этого-то добровольного состояния слуги и выйдет свобода, равенство и братство для всех» (24; 192). Только в вере происходит синтез душевной жизни, разрешаются внутренние противоречия.

Моральная философия Канта и Достоевского имеет общий источник — Нагорную проповедь Христа. Но в обосновании моральных истин они шли разными путями. Кант ограничил свою задачу в области этики созданием метафизики морали, построив ее на абстрактных постулатах практического разума. Он рассматривал свою нравственную философию как науку о должном — универсальных внеэмпирических принципах морали — и игнорировал ее общественно-историческую природу. Для него свобода, долг, добрая воля, благо, ответственность и другие важнейшие категории этики — всего лишь априорные логические понятия. Проблему свободного выбора Кант тоже ограничил пределами интеллектуальной жизни — сознанием субъектом автономности своей разумной воли.

Кант лишь мнимо решил противоречие свободы и обусловленности воли. Чтобы обосновать свободу доброй воли, он разделил неделимое — единую личность человека на умопостигаемый и эмпирический характер и произвольно объявил первый независимым, в котором господствует разумная воля, вырабатывающая моральные идеи. Он признал непознаваемым умопостигаемый характер и отказался от объяснения, как может практический разум принудить человека следовать в своем поведении выработанным им моральным законам.

Достоевский не нашел в рационалистической этике Канта достаточно обоснования нравственности и узрел в ней потенциальную тенденцию морального произвола. Ей он противопоставил проверенную опытом народной жизни синтетическую философскую этику, опирающуюся на опыт антропологической и православной культуры. Как полагал русский писатель, «все основано на чувстве, на натуре, а не на разуме». Путь к свободе он представлял как самоощущение через нравственное совершенствование, приближение к святости и единение с людьми и природой. Этика Канта — этика личного долга, этика Достоевского — этика всеобщей любви.

В России метафизика воспринималась как порождение западной рационалистической культуры, основанной на культе личности и проблемах экзистенциального существования. Кант тоже сосредоточил внимание на вопросах личной морали, создал ее индивидуалистическую версию. Проблемы коллективной жизни остались на периферии его сознания, хотя именно ему принадлежит идея этического социализма. Кант провозгласил самоценность доброй воли, освободил ее от социальных, натуралистических мотивов и практических целей, явно недооценил общественную функцию морали.

Русские мыслители и писатели прошлого века, придавая первостепенное значение проблеме личности и личного существования, тем не менее настаивали на приоритете проблем коллективной жизни и общественной морали. Имея ввиду западную культуру, Достоевский заметил: «...там личность, у нас общность...» (20; 203). Исходной в его этических исканиях была идея всеединства. В рационалистических концепциях он улавливал идеологическую направленность и неспособность выработать объективные общечеловеческие критерии морального поведения. Идеология, в том числе и моральная, выражает сословные интересы, способствует раздроблению общества. Соединить людей и придать высший смысл и цель человеческому существованию способна лишь религиозная жизнь и выработанные ею моральные ценности. Моральное поведение находит главную опору не в приказах разума, а в самой натуре человека — нравственном чувстве, противодействующем проявлениям злой воли.

Русская философия, признавая заслугу западной мысли, старалась преодолеть ее отвлеченность и односторонность и выработать более цельное и конкретное представление о сущности человека и человеческих отношений. Большинство наших мыслителей не признавали разум и научное знание высшей силой жизни и решающее значение придавали чувству, вере, опыту и интуиции.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Кант И. Сочинения в шести томах. М.: «Мысль», 1964, т. 4, кн. 1. С. 314. Далее сочинения Канта приводятся по этому изданию с указанием при цитатах тома, книги и страницы.

<sup>2</sup> Дробницкий О.Г. Теоретические основы этики Канта. // Философия Канта и современность. М.: «Мысль», 1974. С. 121-122.

<sup>3</sup> Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант: Размышления читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума». — М.: АН СССР, 1963.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Миросозерцание Ф.М. Достоевского // Бердяев Н.А. О русской философии: В 4-х тт. Изд-во Уральского ун-та: 1991. т. 2, кн. 1. С. 27.

<sup>5</sup> Там же. С. 70.

<sup>6</sup> Вильмонт Н. Достоевский и Шиллер: Заметки русского германиста. М.: Сов. писатель, 1984. С. 118.

<sup>7</sup> Безносов В.Г. Смогу ли уверовать?: Ф.М. Достоевский и нравственно-религиозные искания в духовной культуре России конца XIX — начала XX века. СПб: 1993.