

---

---

А. В. СКОМОРОХОВ

## ПРОБЛЕМА ОБЪЯСНЕНИЯ ЗЛА: ОТ КАНТА К ДОСТОЕВСКОМУ \*

*Отказ от оптимистической теодицеи и попыток объяснения зла – одна из существенных характеристик современной мысли. В данной статье мы реконструируем причины и следствия отказа от объяснения зла на основе критики Ф. М. Достоевским морально-теологического аргумента И. Канта. Цель статьи – оценить, в какой мере отказ от объяснения зла является адекватным ответом на трагические события XX в. Критика аргумента Канта включает в себя два этапа. На первом этапе Достоевский выявляет проблему, с которой сталкивается учение Канта о постулатах практического разума. Этой проблемой оказывается возможность объяснения зла. Идея о том, что зло может быть объяснено будущей гармонией, Достоевский противопоставляет тезис: никакой логикой невозможно объяснить страдание невинных существ. Постулат бытия Бога замещается отвержением сотворенного Богом мира. На втором этапе Достоевский показывает, что осознание абсурдности мира порождает структуру многоэтажного человечества. Легенда о Великом Инквизиторе предстает «религией в пределах только разума» XIX в., а сам Великий Инквизитор – кантианцем XIX в., лишившимся веры в Бога. Тем самым выявляется трагическая диалектика проблемы зла. Выход видится Достоевскому в отказе от рационалистических установок Нового времени, в рамках которых идеи Бога и свободы ставятся в зависимость от принципа практического разума.*

**Ключевые слова:** зло, радикальное зло, свобода, теодицея, антиномии чистого разума, постулаты практического разума, Кант, Достоевский.

*The rejection of optimistic theodicy and attempts to explain evil is one of the essential characteristics of the modern thought. In this article, we are reconstructing the logic and consequences of the ethical refusal to explain evil on the basis of Dostoevsky's criticism of Kant's theological argument. The objec-*

---

\* Статья подготовлена в рамках проектного исследования «Феномен зла: от метафизики к теориям морали», осуществляемого при финансовой поддержке Российского научного фонда, грант № 19-18-00441.

tive of the article is to evaluate whether the refusal to explain evil is a fitting response to the tragic events of the 20<sup>th</sup> century. Dostoevsky's criticism of Kant's argument includes two stages. At the first stage, Dostoevsky identifies the obstacle that Kant's postulates of practical reason encounter. This obstacle turns out to be the problem of explaining evil. Dostoevsky opposes to the idea that suffering can be redeemed by future harmony by the thesis: no logic can explain the suffering of innocent creatures. The postulate of God's being is therefore replaced by the radical rejection of the God's world. At the second stage, Dostoevsky shows that the awareness of the meaninglessness of the world, gives rise to the structure of 'multi-storey' humanity. The Great Inquisitor legend appears as a new 'religion within the limits of reason alone', and the Grand Inquisitor himself as a 19<sup>th</sup> century Kantian, who does not believe in the existence of God anymore. Thus, the tragic dialectic of the problem of evil is revealed. Dostoevsky sees the way out as the rejection of the rationalistic attitudes of the New Age, according to which the ideas of God and freedom are put in dependence on the principle of practical reason.

**Keywords:** evil, radical evil, freedom, theodicy, antinomies of pure reason, postulates of pure practical reason, Kant, Dostoevsky.

### **Введение**

Для нововременной мысли характерна оптимистическая теодицея: зло допускается благим Творцом ради свободы. Одним из философских выражений оптимистической позиции выступает постулат бытия Бога в этике Иммануила Канта, а также построение Кантом «религии в пределах только разума», отвечающей на проблему радикального зла человеческой природы.

Современная мысль ставит оптимизм Нового времени и вместе с ним религиозные постулаты Канта под вопрос. Карл Поппер замечает, что Кант «не имел представления о том, что такое радикальное зло» [Popper 2008: 52]. По мысли представителей «этики после Аушвица», радикальное зло есть то, «чему никогда не следовало бы случаться, поскольку за это нельзя ни наказать, ни простить» [Арендт 2013: 88].

Чем определяется данная трансформация? Действительно ли отказ от объяснения зла защищает от повторения случившегося (отражает требование «мыслить и поступать таким образом, чтобы никогда не произошло ничего подобного» [Адорно 2003: 326])?

Мы полагаем, что важным ресурсом в поиске ответа на эти вопросы служит спор Достоевского и Канта о возможности объяснения зла. Анализ этого спора должен позволить вскрыть смысл противоречий, окружающих проблему зла в современной мысли. Этому анализу и посвящена данная статья.

## **1. Аргумент Канта как аргумент Ивана Карамазова**

### **1.1. Достоевский и Кант: смысл полемики**

Яков Голосовкер показал, что смысловым подтекстом романа «Братья Карамазовы» выступает полемика Достоевского с Кантом. Согласно Голосовкеру, главный герой романа Достоевского, Иван Карамазов, есть «диалектический герой кантовых антиномий» [Голосовкер 1963: 34]. В нем, в его душе и уме сталкиваются тезис и антитезис: вера и неверие в бессмертие («есть ли бессмертие?» – «нет бессмертия»), вера и неверие в Бога («я принимаю Бога» – «нет Бога»), утверждение и отрицание свободы (легенда о Великом Инквизиторе). Характерное наблюдение Голосовкера: сквозное высказывание романа Достоевского «если Бога нет, то все позволено» есть парафраз суждения Канта из «Критики чистого разума»: при господстве антитезиса «моральные идеи и основоположения теряют всякое значение» [Кант 1915: 288].

«Там, где философ Кант указывает логическую трещину в основе разума, Достоевский видит бездну в корне человеческого бытия», – замечает по этому поводу Анатолий Ахутин [2005: 451]<sup>1</sup>. Но подходы Канта и Достоевского несимметричны: Кант, дойдя до «логической трещины в основе разума», останавливается (видя в антиномиях иллюзию разума, вышедшего за сферу возможного опыта), Достоевский пытается осветить «бездну в корне человеческого бытия» светом разума, утверждая тезис каждой из антиномий (Бог, бессмертие, свобода). В этой асимметрии Голосовкер и усматривает суть «яростного спора».

Наблюдения Я. Голосовкера сложно оспорить, но оправданность вывода о смысле спора вызывает сомнения. Прежде всего, можно заметить: суждение о том, что при господстве антитезиса моральный закон теряет святость, используется Кантом также

---

<sup>1</sup> Примечательно, что Т. Адорно называет антиномии чистого разума И. Канта «удивительными кульбитами над бездною» [Адорно 2000: 36].

и в «Критике практического разума» для постулирования бессмертия души<sup>2</sup>. В этой связи упрекать Ивана Карамазова в том, что он, «с отчаяния, закрыв глаза разуму, совершает именно то, от чего Кант хотел предупредить разум» [Голосовкер 1963: 62], значит как минимум исказить суть дела. Путь Ивана повторяет путь Канта: путь к тезису.

Стало быть, смысл спора заключается в чем-то другом. Но в чем? Для чего Достоевский заставляет Ивана идти по следам Канта? Какую проблему видит в переходе от «качания на коромысле антиномий» к бытию Бога? Чем путь Канта отличается от его собственного пути «через большое горнило сомнений» к «осанне»?

Чтобы ответить на эти вопросы, рассмотрим аргумент Канта (от поврежденности мира к бытию Бога и бессмертию души) в его рецепции Достоевским.

### **1.2. Иван Карамазов как кантианец**

Достоевский, выстраивая рассуждение Ивана Карамазова, последовательно принимает все посылы аргумента Канта.

#### *А. Соотношение морали и религии*

По мысли Канта, религия вытекает из морали, а не мораль вытекает из религии. Практический разум постулирует бытие Бога, чтобы обосновать свою силу. Рассуждение Канта, отмечает Адорно, знаменует парадоксальная иерархия идей: то, что онтологически является первостепенным (бытие Бога), становится предметом доказательства, зависимым от принципа человеческого разума, и постольку чем-то второстепенным [Адорно 2000: 83]. Бог необходим для функционирования морального закона – и только поэтому Кант (не допуская возможности абсурдного) постулирует его бытие.

Подобным образом (религия вытекает из морали) подходит к проблеме и Иван Карамазов.

---

<sup>2</sup> «Без него (постулата бессмертия души. – А. С.) или нравственный закон совершенно лишается своей святости, так как тогда его портят, делая его снисходительным и потому приспособленным к нашим удобствам, или же преувеличивают его назначение и возбуждают надежду на недостижимую цель, а именно на полное приобретение святости воли» [Кант 1965: 454].

Прежде всего Иван отказывается от попыток теоретически постичь Бога. «Я смиренно признаю, что у меня нет никаких способностей разрешать такие вопросы (вопросы о бесконечности и бытии Бога. – А. С.), у меня ум эвклидовский, земной, а потому где нам решать о том, что не от мира сего. Да и тебе советую об этом никогда не думать, друг Алеша, а пуще всего насчет бога: есть ли он или нет? Все это вопросы совершенно несвойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях» [Достоевский 1991: 264]. То есть, иными словами, это вопросы, возникающие, когда разум выходит за сферу возможного опыта, и образующие антиномии чистого разума Канта.

Далее, Иван, как и Кант, рассматривает идею Бога в перспективе практического разума. Бог, замечает Иван Карамазов, *необходим* человеку, и потому человек его *выдумал*. «И не то странно, не то было бы дивно, что бог в самом деле существует, но то дивно, что такая мысль – мысль о необходимости бога – могла залезть в голову такому дикому и злему животному, как человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку» [Там же].

Кант и Достоевский, таким образом, согласны относительно формы морально-теологического аргумента.

*Б. «Если нет бессмертия, то все позволено»*

По мысли Канта, если нет свободы, бытия Бога и бессмертия души, то моральный закон лишается святости («моральные идеи теряют всякое значение»).

За тезисом Канта скрывается парадокс, который Николай Бердяев называет главным парадоксом этики: «Добро... совершенно бессильно преодолеть зло» [Бердяев 1931: 91]. Смысл парадокса заключается в том, что мораль направляет человека на идеал совершенства – и закрепляет несовершенное состояние. Устремляет к целостности – но фиксирует раздробленность («образ мыслей в борьбе»). Требуется ответ на вопрос «зачем» – но оказывается неспособна дать на него ответ. (Говоря словами Лермонтова, устремляет к «тому, что не должно свершиться».)

Центральный парадокс этики порождает ряд сложных вопросов. Как оправдать мораль, если различие добра и зла онтологи-

зирует зло? Как оправдать поляризацию добра и зла, если она порождает насилие («добрых» над «злыми»)? Как оправдать раздробленность человека, если в отсутствие единства разума с теми склонностями, которые разум подавляет, мир превращается в ад [Адорно 2000: 82]?

Проблема, которую имеет в виду И. Кант, состоит в том, что без сверхморальной перспективы (бессмертия души и бытия Бога) невозможно объяснить зло и, как следствие, оправдать различие добра и зла. Необъясненное зло, в свою очередь, уничтожает возможность правильной жизни («Иначе ведь я истреблю себя», – восклицает Иван, требуя возмездия за страдание).

В XX в. положение о зависимости морали от моральной оценки мира с предельной ясностью выразит Теодор Адорно: «Правильная жизнь невозможна посреди жизни неправильной» [Там же: 5]. За два века до Адорно его выражает Кант: моральный закон работает только в предположении морального миропорядка. Согласен с этим положением и Достоевский. Формулу «если нет бессмертия, то все позволено» вслед за Кантом воспроизводят, в мысли или на деле, все герои романа Достоевского: сам Иван и издевающийся над Иваном Смердяков («Вы вот сами тогда все говорили, что все позволено, а теперь-то почему так встревожены, сами-то-с?»), не верующий в бессмертие Великий Инквизитор (и воплощающий теорию о вседозволенности на практике) и верующий в бессмертие старец Зосима (отвечающий на формулу Ивана: «Блаженны вы, коли так веруете»). А также черт, Ракигин, Дмитрий, Миусов и т. д.

#### *В. Поврежденность (зло) мира*

Кант указывает: в мире существует несправедливость: добродетельные люди могут быть несчастны. Канта тяготит то, что исполнение закона (добродетель) не ведет к счастью, а необходимая цель морального сознания, высшее благо, недостижима исходя из морали («образа мысли в борьбе»). «Мораль... есть учение не о том, как мы должны сделать себя счастливыми, а о том, как мы должны стать достойными счастья. Только в том случае, если к ней присоединяется религия, появляется надежда когда-нибудь достигнуть счастья в той мере, в какой мы заботились о том, чтобы не быть недостойными его» [Кант 1965: 463].

Ф. М. Достоевский разделяет мысль И. Канта и доводит ее до символа: мир несправедлив, а несчастным может быть невинное существо – ребенок. «Люди сами, значит, виноваты: им дан был рай, они захотели свободы... Но вот, однако же, детки, и что я с ними стану тогда делать? Это вопрос, который я не могу решить» [Достоевский 1991: 274].

*Г. Будущая гармония*

Кант утверждает: поскольку в требованиях практического разума высшее возможное благо в мире утверждается как необходимая цель, это благо также должно быть и возможным. Так, моральное сознание вырывается из-под власти различения добра и зла и постулирует сверхморальную перспективу. В этой перспективе то, к чему мы стремимся, свершается, неисполнимые желанья исполняются, противоречие и абсурд изгоняются из мира. «Больше всего славит бога именно то, что есть самое ценное в мире – уважение к его заповеди, соблюдение святого долга, который возлагает на нас его закон, если превосходное устройство мира ведет к тому, чтобы увенчать такой прекрасный порядок соответствующим счастьем» [Кант 1965: 464].

Достоевский (Иван) согласен с Кантом в том, что божественный замысел мира превосходен. «Я принимаю бога... верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию... верую в Слово, к которому стремится вселенная... Убежден... что в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца... хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось с людьми» [Достоевский 1991: 264].

*Д. Радикальное зло человеческой природы*

Кант утверждает: человек по природе зол. Под радикальным (коренным) злом человеческой природы Кант понимает слабость человеческой души, не способной исполнить почитаемый ей закон. «Злоенравие человеческой природы... возникает из слабости человеческой природы, недостаточно сильной для следования принятым принципам» [Кант 1966: 285].

*Alter ego* Ивана – Великий Инквизитор, – упрекая Христа в недостаточной любви к человечеству, замечает, что человек не спосо-

бен исполнить его великий закон: «Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем Ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и Ты?.. Он слаб и подл» [Достоевский 1991: 288].

Так, шаг за шагом, Достоевский последовательно принимает: а) иерархию идей (религия, вытекающая из морали); б) представление о несправедливости наличного мира; в) мысль о невозможности морали в аморальном мире и, как следствие, необходимости сверхморальной перспективы; г) постулирование финальной гармонии. Иными словами, Достоевский едва ли не дословно воспроизводит ход Кантова рассуждения. Но воспроизводит не для того, чтобы согласиться с Кантом и прийти к тому же выводу (постулатам) – напротив, для того, чтобы в решающий момент бросить ему смертельный вызов.

## **2. Аргумент Достоевского: смысл**

По мысли Канта, Бог как высший Законодатель и справедливый Судья достоин почитания и любви. Мы почитаем Бога, поскольку в нас действует Его закон; мы любим Бога, поскольку открываем в мире «превосходное устройство». Именно в точке этого различения Иван (Достоевский) отклоняется от аргумента Канта. Удоставляя Бога почитанием («я принимаю Бога, принимаю премудрость его»), он тут же, обращаясь к Алеше (а по существу – к Канту), замечает: *«В окончательном результате я мира этого божьего – не принимаю и хоть и знаю, что он существует, да не допускаю его вовсе. Я не бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять»* [Там же: 265]. И следом отдает свой «билет на вход» в будущую гармонию, то есть в Кантово «превосходное устройство мира».

Аргумент Достоевского имеет двойной смысл.

Во-первых, тезису Канта о том, что страдание может быть искуплено в перспективе будущей гармонии, Достоевский противопоставляет инверсный тезис: никакой логикой невозможно оправдать страдание безвинных существ. По существу, Достоевский сохраняет (как было указано выше) форму аргумента Канта, но трансформирует его содержание. У Канта из страдания доброго человека следует бытие Бога – у Достоевского из страдания невинного су-



щества следует отвержение созданного Богом мира. Моральная теология замещается моральной атеологией (в границах Кантовой логики). Из того, что мир плох, а человек радикально зол, следует не то, что должны быть Бог и бессмертие, в перспективе которых сгладятся все противоречия, а то, что Бог, который создал такой мир, есть Злой Бог. А значит, и не Бог вовсе.

Смысл спора Достоевского с Кантом, таким образом, состоит не в том, что Иван совершает «скачок через бездну», запрещенный Кантом в «Критике чистого разума», а, напротив, в том, что Иван отвергает «скачок через бездну» Канта в «Критике практического разума». Зло, по мысли Достоевского, нельзя объяснить и объяснить построением рациональных конструкций.

Во-вторых, Достоевский выявляет трагическую диалектику зла, перипетии, с которыми сталкивается кантианец XIX в., поневоле отклонившийся от пути Канта.

Кантианец XIX в. знает то, что знал Кант, – и все же знает несколько больше. Он знает, что моральный закон свят и что в отсутствие бессмертия он лишается святости; знает, что «Бога и бессмертия нет» – и знает, что они должны быть; понимает, что постулаты необходимы, и в то же время осознает, что они невозможны, знает, что человек радикально зол – и знает, что это зло необъяснимо и непреодолимо.

Кант, живший в оптимистическую эпоху, мог не допускать возможности абсурдного и постулировать иной мир. Кантианец XIX в., живущий в другую эпоху, знает, что иного мира нет, точнее, знает, что *иной мир* есть его собственное изобретение (конструкт, постулат, иллюзия), и, таким образом, находится на третьем, последнем, этапе нигилистического процесса, который Ницше обозначает как «невозможность вынести мир, который уже не удастся отрицать» [Ницше 2005: 34].

Не вынося мир, в котором «конечной цели» нет, зло необъяснимо, а страдание лишено смысла, кантианец XIX в. приходит к отвержению свободы. В царстве Великого Инквизитора нет страданий, но нет и свободы. Великий Инквизитор – кантианец, потому что убежден в безнадежной слабости (радикальном зле) человеческой природы и одновременно в величии христианского учения: «Неужели мы не любили человечества, столь смиренно сознав его

бессилие, разрешив слабосильной (радикально злой. – А. С.) природе его хотя бы и грех, но с нашего позволения?» [Достоевский 1991: 289]. Великий Инквизитор – кантианец, поскольку так же, как и Кант, полагает, что путь добродетели не ведет человека к счастью. Вслед за Кантом он убежден, что без бессмертия души и бытия Бога моральный закон лишается святости (и тогда его можно, как и предупреждал Кант, «приспособить к удобству» слабосильных людей). Наконец, Великий Инквизитор – кантианец, поскольку он, вслед за Кантом, постулирует бытие Бога (но лишь для утешения слабого человека).

Но Великий Инквизитор – кантианец *XIX века*: в его собственном сознании уже нет места идеям Бога и бессмертия. «Он в Бога не верит, вот и весь его секрет», – восклицает Алеша Карамазов. «Сострадание к человеку как к трепещущей, жалкой твари, игралю бессмысленной необходимости, есть последнее прибежище идеальных человеческих чувств, после того как угасла всякая великая Идея и утерян Смысл», – замечает Бердяев [1993: 171].

Великим Инквизитором создается «религия в пределах только разума», разворачивающая послышки «религии» Канта в новых исторических обстоятельствах. Ее Бог – конструкт практического разума, вид «необходимой лжи» для слабого человека («солжем, но скажем, что во имя Твое»). Ее цель – обеспечение счастья слабых людей, «многочисленных, как песок морской», ценой свободы и добродетели (ведь счастье и добродетель несовместны). Ее следствие – репрессивная структура возвышения сильного, осознающего ложь постулатов, над слабым, наивно довольствующимся «практически необходимым обманом».

Так, из оснополагающих положений Канта, помещенных в иной, пессимистический исторический контекст (контекст, в котором уже не сочиняется и не может быть сочинена «Ода к радости»), формируется картина «многоэтажного человечества». Эта картина предупреждает трагические события XX в.

### **Заключение**

Что открывает аргумент Достоевского в проблеме зла, как она ставится современной мыслью (в частности, мыслью «после Аушвица»)?

С одной стороны, Ф. М. Достоевский показывает, что объяснить страдание Другого, в пределе – страдание невинного существа, невозможно (тем самым Достоевский предвосхищает центральную идею «этики после Аушвица»). С другой стороны, Достоевский иллюстрирует мысль И. Канта о том, что без смысла, без ответа на вопрос «зачем» «моральные идеи теряют свое значение». И поэтому невозможность объяснения зла, обесмысливание мира ведет к еще большему злу (Великий Инквизитор).

Достоевский подсказывает выход из антиномии. Не рациональные конструкции, а «голос совести», вопреки самым убедительным доводам, непосредственно доказывает (а не бессильно постулирует) бытие Бога. Доводам Великого Инквизитора Достоевский противопоставляет не встречную (более сильную, тонкую, изощренную) логику, но асимметричное действие: и хотя «старик остался в своей идее», «поцелуй [Христа] горит на его сердце» (то есть давит на его совесть).

«Осанна» Канта связана с рациональной потребностью в религиозной перспективе для обеспечения силы морального закона.

«Осанна» Достоевского, которая «через горнило сомнений прошла», связана с поцелуем Христа, «горящим на сердце» Великого Инквизитора. «Внерациональный» поцелуй оказывается выше всех «рациональностей».

Это значит: чтобы никогда не произошло ничего подобного (Т. Адорно), недостаточно отказаться от рациональных объяснений зла; только мысль, освещенная вне-логическим смыслом, онтологическим законом, истиной, может предотвратить повторение случившегося.

### *Литература*

- Адорно Т. Проблемы философии морали. М. : Республика, 2000.  
Адорно Т. Негативная диалектика. М. : Научный мир, 2003.  
Арендт Х. Некоторые вопросы моральной философии / Х. Арендт // Ответственность и суждение. М. : Изд-во Ин-та Гайдара, 2013. С. 84–203.  
Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб. : Наука, 2005.  
Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж : Современные записки, 1931.

Бердяев Н. А. Мирозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев // О русских классиках. М. : Высшая школа, 1993. С. 171.

Голосовкер Я. Э. Достоевский и Кант. М. : АН СССР, 1963.

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский // Собр. соч.: в 15 т. Т. 8, 9. Л. : Наука, 1991.

Кант И. Критика чистого разума. Пг., 1915.

Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Соч.: в 6 т. М. : Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1.

Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Соч.: в 6 т. М. : Мысль, 1966. Т. 4. Ч. 1.

Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М. : Культурная революция, 2005.

Popper K. *After The Open Society: Selected Social and Political Writings* / ed. by P. N. Turner, J. Shearmur. London; New York : Routledge, 2008.