

# Свобода как конкретность идеи абсолютного добра в философии права Достоевского

Захарцев С. И., Масленников Д. В., Сальников В. П.\*

**Ключевые слова:** Гегель, Парменид, Достоевский, философия, право, свобода, личность.

## Аннотация.

*Цель работы:* познание истоков русской философии права.

*Методы:* диалектика и разработанные на ее основе научные методы познания.

*Результаты:* понимание бытия абсолютного Добра как абсолютной свободы является высшей формой конкретного мышления всеобщего единства мироздания. Классическая философия дает теоретико-методологические средства для такого понимания. Философия Достоевского раскрывает его смысл. Единство классической философии и философии Достоевского формирует исходную точку построения национальной суверенной философии права: развитие понятия права из идеи абсолютного Добра, понятой в качестве конкретной, синтетической идеи.

DOI: 10.21681/2226-0692-2020-1-04-07

В своей статье «О своеобразных элементах русской философии права» П.И. Новгородцев писал: «В произведениях Достоевского мы находим отчетливейшее выражение русского мировоззрения, у него же мы находим и глубочайшие основы русской философии права» [8, с. 510]. Далее он формулирует эти основы в семи тезисах. В нашу задачу не входит критический анализ этих тезисов П.И. Новгородцева, которые могут вызвать серьезные возражения. Сама же постановка вопроса представляется вполне оправданной [17, с. 72—79] и в данной статье мы постараемся кратко определить, в чем мы видим ее смысл.

Задача философии права состоит в том, чтобы в дискурсивном понятии раскрыть, каким образом мысль о всеобщем единстве бытия (говоря более точно, «мысль всеобщего единства бытия» [19, с. 26]) конкретизируется в идею права. Далее, она должна суметь спроецировать заключенные во всеобщей гармонии бытия начала права в исторические формы развития человека, общества и государства [4, с. 4], но это, строго говоря, уже не является основной задачей философии права [7, с. 64—90].

Сфера ответственности знания, которое Аристотель называл «первой философией», состоит в обосновании того, что в мире есть всеобщее единство, что мир не расколот в дуализме бытия и небытия, добра и зла, и не рассыпается в хаос бесконечной множественности первоначал [7, с. 7—9]. Если это, действительно, всеобщее единство, то оно включает в себя мышление. Значит, «первая философия» должна показать сущность и смысл всеобщего единства как единства бытия и мышления. Анализируя все аспекты отношения мышления и бытия в их всеобщем единстве, философия тем самым осуществляет последовательные акты осмысления этого единства, синтез которых составляет философское знание о нем.

Это знание дает возможность осознать и осмыслить всеобщее единство как абсолютно высшее по отношению к человеку и одновременно как то, что составляет его собственное сокровенное содержание, понять его как конкретность абсолютного, соединяющего в себе предельно объективное и предельно субъективное начала [18, с. 22—27]. Именно предназначенное для та-

---

\* Захарцев Сергей Иванович, доктор юридических наук, профессор, академик РАЕН, член-корреспондент РАН, заведующий кафедрой адвокатуры и организации правоохранительной деятельности Российского государственного социального университета, г. Москва, Российская Федерация.

E-mail: sergeyivz@yandex.ru

Масленников Дмитрий Владимирович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры общегуманитарных дисциплин Частного образовательного учреждения высшего образования «Юридический институт» (Санкт-Петербург), г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

E-mail: dwm61@inbox.ru

Сальников Виктор Петрович, доктор юридических наук, профессор, Заслуженный деятель науки Российской Федерации, Почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации, Почетный сотрудник МВД России, академик РАН, главный редактор журнала «Юридическая наука: история и современность», г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

E-mail: fonduniver@bk.ru

кого понимания абсолютное составляет то, что обычно именуют ценностью. Здесь ее можно было бы по аналогии с терминологией Г. Кельзена назвать «основной ценностью», конкретизирующейся в аксиологический ряд нравственных и правовых ценностей.

Основная ценность как предельно объективное начало предопределяет императивность правовых норм, а как предельно субъективное начало определяет их действительность в качестве именно норм права. Если человек подчиняется нормам права только как чему-то объективному по отношению к нему и не детерминированному его субъективностью, то чем тогда государство, по словам Г. Харта, отличается от шайки разбойников? Ведь право абсолютно по самой своей природе.

Если бы право не заключало в себе, по выражению И.В. Михайловского, «непосредственной связи с Абсолютным Источником всей мировой жизни» [15, с. 199—204], то человек мог бы подчиняться нормам права только ценой своей свободы. Ведь подчиняясь чему-то неабсолютному, а значит, обусловленному, человек сам неизбежно обуславливается какими-то внешними ему обстоятельствами: волей государства, социальными условиями, общественной или собственной психологией, деятельностью практического или «коммуникативного» разума и т. п.

В таком случае невозможно различение добра и зла [13, с. 42—46], которое может быть лишь свободным процессом, а значит, невозможна нравственность как содержание этого различения и невозможно право как форма этого различения. Право нельзя вывести ни только из воли государства, ни только из воли класса, ни из логики коммуникации. В любом из этих вариантов дедукции права (и многих других возможных объяснений) не будет воспроизводиться его абсолютно ценностная природа [4, с. 17].

Таким образом, чтобы ответить на кантовский вопрос «Что есть право?» [9, с. 353], не утерев при этом предметности самого права и не начав вместо рассуждений о праве рассуждать о чем-то совсем ином, необходимо усвоить исторические уроки философии относительно мышления абсолютного во всеобщем единстве бытия.

Определенные результаты этого мы представили в своей книге «Логос права: Парменид — Гегель — Достоевский. К вопросу о спекулятивно-логических основаниях метафизики права» [4]. Начав с анализа содержания и смысла парменидовского трансцендентализма в учении о мышлении бытия, мы постепенно подошли к аналогичной логике, заключенной в аргументах Отцов Церкви против гностического дуализма [11, с. 61—66]. Эта аргументация, вобравшая в себя опыт развития античного мышления от Парменида до Платона и Аристотеля, имела, тем не менее, принципиально более глубокое содержание, ставшее следствием перехода от диалектики логических категорий бытия и небытия в область духовного содержания, раскрывающегося в понимании действительного бытия как Абсолютного Добра [4, с. 63—87; 16, с. 32—39].

Цена вопроса при этом такая: либо мы можем понимать добро как абсолютное, либо мы должны признать дуализм добра и зла как двух равных первоначал.

В последнем случае мир теряет внутреннюю гармонию и смысл, распадается на множество первоначал. Поскольку бытие можно мыслить только как единое, постольку мир, лишенный этого единства, теряет определения своего бытия. Такой мир мнится миром абсурда и абсурдным представляется жизнь человека в нем, а государство, действительно, ничем не будет отличаться от шайки разбойников.

Мысль же об абсолютности Добра, о его единстве и единственности, напротив, обеспечивает аксиологию права и государства. Но такая мысль должна быть в состоянии эксплицировать свою собственную отрицательность, обнаруживаемую в акте мышления небытия, мышления зла. Другими словами, необходимо было суметь дать дискурсивную форму мысли Дионисия Ареопагита о том, что «зла, как такового, нет нигде...» [2, с. 58].

В богословии эта проблема решается, как известно, в теодицее — в учении о том, что зло может проявиться (хотя в этом и нет субстанциальной необходимости) как результат абсолютной свободы. Абсолютность свободы состоит в том, что она составляет высший дар Бога человеку, составляет высшую, абсолютно неотчуждаемую сущность человека. Понимание бытия абсолютного добра как абсолютной свободы является высшей формой мышления всеобщего единства мироздания. И именно по достижении такого уровня понимания, которое было мистически связано со Священной историей Богочеловека, архаическое «право-в-себе» развивается в «праводля-себя», в действительное право [12, с. 167—172].

В философии проблема понимания абсолютного как свободы требовала развития учения о субъективности как о деятельном принципе самоопределения, самоопосредования и полагания своего абсолютного единства с объективностью бытия, включая и его ценностное измерение как идеи абсолютного добра. Философия не сразу приступила к выполнению этой своей миссии. Начало ей было положено Декартом, перенесшим единство мышления и бытия в сферу субъекта и давшим его динамику посредством рефлексии, а результат был связан с именами Канта, Фихте и Гегеля.

Немецкие классики восстановили античное понимание мира как гармонии всеобщего бытия, являющегося всеобщим мышлением. Но это гармония мыслится ими уже как духовная гармония. Понятие духа разрабатывается как живое единство субъективного, объективного и абсолютного. Конкретность этого понятие задается тем, что субстанцией его является свобода [1, с. 314—315], причем свобода, понятая во всей полноте того смысла, который вкладывало в него христианство. Именно таким образом духовно определенная свобода как конкретность идеи абсолютного была положена немецкими классиками в основу философии права, дававшей развернутый ответ на вопрос Канта: «Что есть право?», который и поныне сохраняет свою актуальность [6, с. 17—28].

Однако для того, чтобы эта идея могла быть осознана как идея основной ценности права, нужно было сделать еще один шаг, а именно: преодолеть иллюзию отчужденности абсолютного от человека. Хотя в теоретических построениях немецких классиков этого разрыва,

по сути, не было, более того — в основу самого понимания абсолютного уже было заложено его понимание как субъективного и даже как личностного (особенно в гегелевской христологии), все же иллюзорность такого разрыва также должна была быть осмыслена и предъявлена сознанию человека. В самом деле: абсолютное единство мироздания, его гармония, не является абсолютным, если оно не замыкает собой предельной единичности — единичности эмпирического Я, существующего здесь и теперь. Эта проблема обращает нас не только к сущности, но и к смыслу бытия.

Решение задачи предъявления сознанию человека иллюзорности разрыва абсолютной гармонии и его личности, утверждение в их единстве высшей и основной ценности, составляет всемирно-историческую заслугу Достоевского в области искусства, философии и религии. Эту задачу он решает всеми средствами, которые предоставляет ему философия и художественное творчество.

Достоевский показывает, как за всеми формами апологетики небытия и смерти, стоит именно невозможность помыслить единство абсолютной гармонии мира и личности человека, невозможность примирить «хрустальный дворец» всеобщей гармонии и всеобщего смысла со свободой человека, вплоть до свободы отринуть уже всякий смысл. Но практическим следствием отказа от смысла и ценности всеобщей гармонии неизбежно оказывается смерть.

Это может быть смерть духовная, например, запечатленная в акте кощунства в «Бесах» или в «фантастической», придуманной, жизни человека, общества, государства [5, с. 17—22], в основе которой лежит не действительная мысль, а внешняя рефлексия [3, с. 157—170]. Это может быть и реальная, физическая смерть жертвы от руки духовно опустошенного убийцы или же смерть самоубийцы. Здесь нужно вспомнить рассуждения «логического самоубийцы» в «Записках из подполья», «Бесах», «Дневнике писателя» и др. — тема, к которой писатель возвращался вновь и вновь: «Так как, наконец, при таком порядке, я принимаю на себя в одно и то же время роль истца и ответчика, подсудимого и судьи и нахожу эту комедию, со стороны природы, совершенно глупую, а переносить эту комедию, с моей стороны, считаю даже унизительным. То, в моем несомненном качестве истца и ответчика, судьи и подсудимого, я присуждаю эту природу, которая так бесцеремонно и нагло произвела меня на страдание, — вместе со мною к уничтожению... А так как природу я истребить не могу, то и истребляю себя одного, единственно от скуки сносить тиранию, в которой нет виноватого».

Вопрос о действительности и ценности бытия всеобщей гармонии актуален для человека, прежде всего, как вопрос о его взаимосвязи со всеми другими людьми. Ведь если такой, физически неочевидной, связи (допустим, для человека на Луне в одном из «интеллектуальных экспериментов» Достоевского) не существует в действительности или же она не признается человеком,

то может быть оправдано любое преступление (пример с «заочным убийством» мандарина в Китае), а значит, не существует ни морали, ни права.

Сократ перевел абстрактную проблему единого и многого на уровень нравственной проблемы познания человеком своей истины, которая единит его со множеством всех других людей. Ведь истина едина, хотя и всегда существует в реальности как определенность индивидуального нравственного порядка личности. Достоевский точно так же фокусирует проблему гармонии единого и «расходящегося» многого в проблему нравственного единства людей. Если это единство существует и оно значимо для человека, то он не может совершить преступление, даже если об этом преступлении ни один человек никогда не узнает и, в принципе, не сможет никогда узнать. А это и значит, что свобода как конкретность идеи абсолютного полагает себя для человека как его «основная ценность» и нормы права, действительно, действуют на ценностном уровне.

В идее положительной абсолютной свободы (наиболее убедительно выраженной им в теодицейной «Легенде о великом инквизиторе») Достоевский находил высшее обоснование гармонии и смысла бытия. Действительное обоснование, тот самый «полный Синтез всего бытия, саморассматривающий себя в многообразии, в Анализе», о котором Достоевский писал в своей записной книжке 1864 г., он связывал с личностью Христа. Реальную память о живом общении с Христом сохраняет, по мысли писателя, русский народ. Эта мысль, высказанная Достоевским, как самая главная и выстраданная мысль, также оказывается созвучна идеям классической философии о духовном постижении истины, о необходимости включения в основания этого постижения самой одухотворенной истории народа.

В итоге Достоевский сумел на языке, понятном современному читателю, раскрыть *смысл* того единства абсолютного и личного начал в человеке, которое заключено в свободе как в высшем определении человека (свобода как высший дара Бога человеку). Синергия классической философии, дающей методологические средства для теоретического выражения таким образом понимаемой свободы, и философии Достоевского (в ее художественной форме и в ее систематическом изложении [10; 14, с. 58—63]) формирует исходную точку построения национальной суверенной философии права: развитие понятия права из идеи абсолютного единства бытия, понятого как положительная свобода.

В заключение отметим, что философия Достоевского оказала значительное влияние на русскую и зарубежную философию права. В различных источниках приходилось читать о том, что его творчество не получило должной оценки при жизни. Вместе с тем это и так, и не так. Нельзя забывать о том, что за свои литературные произведения Федор Михайлович Достоевский был избран в Петербургскую академию наук, что является редчайшим случаем для писателей и как раз говорит именно о признании его творчества.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб. : Наука, 1992. 444 с.
2. Дионисий Ареопагит. Божественные имена // Мистическое богословие. Киев : «Путь к Истине», 1991. С. 13—93.
3. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Бытие и рефлексия: онтологические основания права в философии Ф.М. Достоевского // Мир политики и социологии. 2018. № 12. С. 157—171.
4. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Логос права: Парменид — Гегель — Достоевский. К вопросу о спекулятивно-логических основаниях метафизики права. М. : Юрлитинформ, 2019.
5. Захарцев С.И., Масленников Д.В., Сальников В.П. Теоретико-методологические основания философии права Ф.М. Достоевского как идеолога «предъевразийства» // Правовое государство: теория и практика. 2019. № 2 (56). С. 17—24.
6. Захарцев С.И., Сальников В.П. Компреденданная теория познания права // Мониторинг правоприменения. 2019. № 4 (33). С. 4—13.
7. Захарцев С.И., Сальников В.П. Философия и юридическая наука. М. : Юрлитинформ, 2019. 424 с.
8. История философии права : монография / Альбов А.П., Баранов В.М., Идрисов З.Ш., Масленников Д.В., Пешков А.И., Ревнова М.Б., Сальников В.П., Сальников М.В., Сотникова Н.Н., Чеговадзе Л.А.; ответственные редакторы: А.П. Альбов, Д.В. Масленников, В.П. Сальников. СПб. : Юридический институт (Санкт-Петербург), Санкт-Петербургский ун-т МВД России, 1998. 640 с.
9. Кант И. Основы метафизики нравственности. Критика практического разума. Метафизика нравов. СПб. : Наука, 1995. 528 с.
10. Лаут Рейнхард. Философия Достоевского в систематическом изложении / Под ред. А.В. Гулыги. Пер. с нем. И.С. Андреевой. М. : Республика, 1996. 447 с.
11. Масленников Д.В. «Злая тьма манихейская...» (Гностицизм как источник культа зла в истории европейского общества) // Образование. Экономика. Общество. Научно-практический образовательный журнал. № 5-6. 2009. С. 61—67.
12. Масленников Д.В. Богочеловек и идея права // Мир политики и социологии. 2015. № 12. С. 167—173.
13. Масленников Д.В. Право как форма различения добра и зла // Юридическая мысль. 2015. № 6. С. 42—47.
14. Масленников Д.В., Хлебосолова О.Ф. Лаут и Достоевский: метафизическое и социально-этическое измерение // Образование. Экономика. Общество. Научно-практический образовательный журнал. 2009. № 1. С. 58—63.
15. Михайловский И. В. Очерки философии права. Т. I. Томск : В.М. Посохин, 1914. 632 с.
16. Сальников В.П., Масленников Д.В. Институты права и идея абсолютного Добра // Государственно-правовые институты современного общества: сборник статей к Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 100-летию Республики Башкортостан (г. Уфа, 14 декабря 2018 г.). Отв. ред. Ф.М. Раянов. Уфа : БашГУ, 2018. С. 32—40.
17. Сальников В.П., Масленников Д.В. Философия права Ф.М. Достоевского как источник развития теории российского государства и права // Проблемы статуса современной России: историко-правовой аспект: материалы Всероссийской научно-практической конференции (г. Уфа, 5—6 апреля 2018 г.) / Отв. ред. Ф.Х. Галиев. В 2-х ч. Ч. 1. Уфа : РИЦ БашГУ, 2018. С. 72—79.
18. Сальников В.П., Романовская В.Б., Сальников М.В., Горбунов М.Д. Абсолютное и относительное в естественном праве // Мир политики и социологии. 2015. № 11. С. 22—29.
19. Хайдеггер М. Парменид. СПб. : «Владимир Даль», 2009. 382 с.

**Рецензент:** *Кузнецов Эдуард Вениаминович*, доктор юридических наук, профессор, Заслуженный деятель науки Российской Федерации, президент Российской ассоциации философии и права, заведующий кафедрой теории права и государства Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения, г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: [fonduniver@bk.ru](mailto:fonduniver@bk.ru)

