

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.6.21>

Дадашова Самира Назимовна

СВОБОДНАЯ ВОЛЯ КАК ОСНОВА МОРАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ: ШОПЕНГАУЭР VS КАНТ

Статья посвящена сравнительному анализу понятия свободной воли в трудах немецких мыслителей И. Канта и А. Шопенгауэра. Показано, что, несмотря на некоторые различия во взглядах на понятие свободной воли как определение моральной ответственности, у обоих философов воля подвержена жесткой детерминации: у Канта - категорическим императивом, у Шопенгауэра - самой природой, в том числе и внутренней природой индивида. В ходе исследования автор приходит к выводу, что возведение в качестве императива морального долга перед другими и сведение моральных поступков лишь к состраданию в конечном счете ведут к полному отрицанию эгоистического начала внутреннего побуждения человеческих поступков.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2019/6/21.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 6. С. 108-113. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2019/6/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

История философии

History of Philosophy

УДК 1:122/129

Дата поступления рукописи: 28.03.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.6.21>

Статья посвящена сравнительному анализу понятия свободной воли в трудах немецких мыслителей И. Канта и А. Шопенгауэра. Показано, что, несмотря на некоторые различия во взглядах на понятие свободной воли как определение моральной ответственности, у обоих философов воля подвержена жесткой детерминации: у Канта – категорическим императивом, у Шопенгауэра – самой природой, в том числе и внутренней природой индивида. В ходе исследования автор приходит к выводу, что возведение в качестве императива морального долга перед другими и сведение моральных поступков лишь к состраданию в конечном счете ведут к полному отрицанию эгоистического начала внутреннего побуждения человеческих поступков.

Ключевые слова и фразы: свободная воля; добрая воля; моральный долг; ответственность; эгоизм; сострадание.

Дадашова Самира Назимовна

*Институт философии Национальной академии наук Азербайджана, г. Баку
samira_889_87@mail.ru*

СВОБОДНАЯ ВОЛЯ КАК ОСНОВА МОРАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ: ШОПЕНГАУЭР VS КАНТ

На всех этапах философского исследования проблема свободы занимала важное место среди многочисленных проблем человека. Связано это, в первую очередь, с тем, что вся человеческая культура в ее историческом понимании есть непрерывный процесс совершенствования индивида через расширение сфер его свободы. Несмотря на то, что данная проблема изучена многими мыслителями, все же она не имеет абсолютных ориентиров и требует дополнительных изысканий, ибо каждое новое поколение несет в себе иную, отличную от предыдущего, ценностную установку. Однако, чтобы лучше понять природу современного человека, необходимо познать его культурные истоки. В этой связи обращение к классикам немецкой философии, а именно к И. Канту и А. Шопенгауэру, неслучайно, поскольку именно с них начинается рассмотрение свободы не только в нравственном аспекте, но и в онтологическом и социальном аспектах. Проблемы, затронутые ими, – автономия личности, признание свободной воли и, как следствие, ответственности индивида – остаются **актуальными** и по сей день. Еще Ж. П. Сартр писал, что «наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество» [8, с. 172].

Философские системы И. Канта и А. Шопенгауэра, включая и анализ частных проблем, нередко являлись центральными в научных трудах многих исследователей, среди которых можно назвать как российских (А. А. Гусейнов, А. Е. Егорова, Л. А. Калинин и др.), так и отечественных (И. Р. Мамед-заде, Д. М. Муслим-заде и др.). Однако детальных исследований проблемы свободы в философии Канта и Шопенгауэра в сравнительно-сопоставительном аспекте крайне недостаточно. Кроме того, автор попытался обосновать свободную волю как основание морального действия и ответственности индивида.

Итак, **целью** данного исследования является определение сходства во взглядах Канта и Шопенгауэра на проблему человеческой свободы вопреки неумолимой критике последнего. В связи с поставленной целью можно обозначить следующие **задачи**: определить проблему свободной воли как центральную в философских системах Канта и Шопенгауэра, проанализировать критику Шопенгауэром основных положений этики Канта, а также в результате проведения сравнительного анализа двух систем выявить преимущество взглядов Канта на концепцию свободы в философии Шопенгауэра.

Традиционно в западной философии понятие *liberum arbitrium* рассматривается с метафизических позиций обоснования ответственности человека за нравственное поведение. В связи с этим свободная воля трактовалась либо как «разумное желание», либо как первичное основание всего сущего, предшествующее разуму и не зависящее от него.

Существенное значение в толковании понятия воли, основанием которого явилось разумное начало, имели работы немецкого мыслителя Иммануила Канта (1724-1804). Человек, по мнению Канта, как разумное существо имеет перед собой долг собственными усилиями выйти из состояния первобытности своей

природы и все выше подниматься к человеческому состоянию, благодаря которому он и способен ставить себе цели, восполнять недостаток своего знания и исправлять свои ошибки; и это безусловное предписание морально практического разума [4, с. 13]. Практический разум же у Канта охватывает общее нравственное предназначение человека и все то, что возможно благодаря свободе [2], притом источником выступает только разум и ничего более. То есть Кант проводит параллель между разумностью и нравственностью. Данные категории, однако, не всегда совпадают. Под «разумным» принято понимать в большей степени личную выгоду, чем общественный интерес, ибо поступать разумно значит поступать с пользой для себя, но и в то же время не нанося вреда другим. Соответственно, поступки в ущерб своим интересам можно именовать как безрассудные, независимо от того, принесут они пользу другим или нет. В отличие от разумных поступков, которые в своей основе содержат инстинкт сохранения собственной жизни и умножения личного блага, нравственные поступки более ориентированы на достижение общественного блага. Но это не значит, что все разумные поступки аморальны, а нравственные – безрассудны, их совпадение тоже имеет место быть. Нравственный поступок в пределах разума, по меньшей мере, влечет за собой откровенное одобрение окружающих и, как следствие, чувство удовлетворения самим собой.

Однако Кант в «разумную мораль» вкладывает иной смысл. Дело в том, что ключевым в его учении о морали является понятие свободной воли, где под волей он подразумевает некую способность выбирать только то, что разум независимо от склонности признает практически необходимым, то есть добрым. Добрая воля, будучи высшим принципом моральности, на которой и строится вся этика Канта, есть не что иное, как безусловная, чистая воля сама по себе, независимая от того, приносит она пользу или нет. Кант решительно отказывается от принципа пользы и личной выгоды в попытке обоснования морали. Его этическое сочинение – «Основоположения метафизики нравственности» – и начинается со знаменитой фразы: «...нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только доброй воли самой по себе» [5, с. 167].

Феномен свободы Кант также выводит из разума и представляет собой несколько противоречивое явление в силу своей особенности относить природу человека одновременно к двум мирам – феноменальному и ноуменальному. Мир явлений, определяя причинную взаимообусловленность всех отношений, лишает человека права выбора между добром и злом. И в то же время человек наделяется свободой, что позволяет ему совершать нравственные поступки. Мораль по Канту не есть нечто данное нам от природы, и, соответственно, нравственный поступок не есть естественный порыв к добродетели, исходящей из чувства сострадания или симпатии, а лишь добровольное следование долгу, которое безоговорочно определяется моральным законом, приписывающим человеку добродетель в обязанность. Притом, как ни парадоксально, «чем более человек может быть принужден морально, тем более он свободен» [3, с. 57].

В своих размышлениях о свободной воле Кант приходит к выводу, что человек несет ответственность не столько за содеянные поступки, сколько за свои намерения совершить тот или иной поступок (у Канта в учении о морали речь идет о намерениях, в то время как о поступках речь может идти только в учении о праве). Соответственно, и наибольшую значимость приобретает не поступок человека, а его движущая сила, его внутреннее побуждение. Еще в «Лекциях по этике» Кант четко выделяет два вида мотивов, которые берут свое начало «либо из прагматических оснований, либо из моральных оснований внутренней доброты» [Там же, с. 49]. Моральная доброта дает человеку непосредственную внутреннюю ценность нравственности, чего нельзя сказать о прагматической доброте. Следует заметить, что Кант полностью исключает эмпирическую часть из своей этики как абсолютно непригодную для ее обоснования, то есть отделяет цель от ее практической стороны и вводит, таким образом, в свою этику формализм.

Для выполнения же морального долга необходимо не только совпадение поведения человека с всеобщими требованиями нравственного закона, но и сознательное уважение к нему как единственному условию определения человеческой воли. В этой связи Кант обращается к категорическому императиву как безусловному и всеобщему предписанию, которое должно исполняться всеми в любой ситуации независимо от его желаний: *поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом природы* [5, с. 197]. Здесь важно отметить, что далее Кант рассуждает о том, что максима твоего поступка может к тебе вернуться в час нужды, соответственно, посредством своего императива он доносит до читателя уже веками существующую мудрость: *поступай с другими так, как если бы ты хотел, чтобы поступали с тобой*.

Категорический императив состоит из трех практических принципов: принципа универсальности, принципа человеческого достоинства и принципа автономии личности. Именно они в единстве составляют ядро морали. То есть в этом и заключается кантовская свобода воли – в повиновение собственному разуму, а следовательно, и всеобщему законодательству. Вместе с тем даже, казалось бы, незначительное отклонение в сторону чувств и инстинктов приводит к выпадению из области морали и к подчинению принципу внешней обусловленности.

Отсюда можно вывести, что в практической сфере, как мы упоминали выше, человек посредством своего разума детерминирует природу, прежде всего собственную природу, подчиняя ее своей воле. Моральный закон, таким образом, проникая в душу каждого человека, понимается как нечто возвышенное и совершенное. И поскольку только человек является субъектом морального закона, то он и есть в себе «высшая цель» и не может служить ни для кого лишь простым средством, инструментом для достижения чьих-то целей; во всем остальном сотворенном же можно усмотреть одно лишь средство.

Мораль по Канту, собственно говоря, есть учение не о том, как мы должны *сделать* себя счастливыми, а о том, как мы должны стать *достойными* счастья [1, с. 529]. Хотя Кант и не противопоставляет личное

счастье долгу, если оно, конечно, не противоречит нравственному закону, он, тем не менее, отбрасывает его как нечто субъективное, базируемое на чувстве удовольствия. Согласно ему, если мораль основывать на желании человека достижения счастья, то мотив, пусть даже благородный, неизбежно будет обременен «гетерономными» свойствами – надеждой на успех, на вознаграждение добродетели или на получение некоего внутреннего удовлетворения от осознания справедливости своих поступков. Стремление к счастью, являясь единственно изначальной потребностью человека, уничтожает возвышенную природу нравственности, принося в поступки инстинктивный эгоизм, в то время как моральный поступок не должен совершаться ради личного счастья в этом или ином мире. Именно по этой причине некоторые исследователи, такие, как К. Фишер, И. С. Нарский, в том числе и А. Шопенгауэр, приписывают этике Канта антиэвдемонистичность. Понятие счастья, однако, не раз проходит через этическое учение Канта, хоть и со свойственной ему ригористичностью. И хотя Кант не ставит счастье в основание нравственности, он делает его конечной целью, но не как личное, не как счастье отдельно взятого человека, а как всеобщее, общественное: «...конечное назначение человеческого рода состоит в наивысшем моральном совершенстве, которое достигается при помощи свободы человека, благодаря чему человек приобретает способность к высшему благу» [3, с. 221]. Высшее благо заключает в себе гармоничное соединение счастья как естественного блага и достоинства как морального блага. Это и есть, предполагает исследователь Куно Фишер, моральный мировой порядок, который находит свое начало в Боге [9].

Примечательно, что этика Канта, будучи популярной и оставаясь актуальной по сей день, нередко была встречена жесткой критикой со стороны других мыслителей. Так, например, Ф. Ницше видит в уважении к моральному закону только слепое подчинение, а в соотношении человека к определенным нормам, которых в равной мере придерживаются все люди, некое унижение личности и ущемление его прав: Кант «дает понять своей моралью следующее: во мне достойно уважения только то, что я могу повиноваться – и у вас должно быть не иначе, чем у меня» [7].

Нельзя отрицать, что критика этики доброй воли Канта несколько обоснована, поскольку его гуманизм ослабляется формальным и ригористическим пониманием нравственного поведения, стирающим границы между моральными и легальными поступками. Но разве не формализм делает тот или иной закон абсолютным, общезначимым (собственно говоря, к чему и стремится Кант)? Разве общество было бы нравственнее без категорического императива, где царит свобода во чтобы то ни стало, свобода без ответственности?! Ведь, по Канту, то, что сегодня выдвигается перед человеком в качестве императива, завтра вполне обоснованно может обрести форму стандартного действия, а стало быть, в перспективе новое поколение будет более нравственным, чем предыдущее.

В этом вопросе Кант, на наш взгляд, выступает как истинный гуманист, неоднократно подчеркивая единство свободы выбора и подчинение долгу, неделимость свободы и ответственности. И формализм Кант вводит вовсе не для того, чтобы показать ничтожество человеческого бытия, а напротив, раскрыть концепт моральной независимости индивида, идею всеобщего равенства людей, исходящей от универсальной природы нравственности и ее общечеловеческого предназначения. «Наш долг, – пишет Кант, – состоит в том, чтобы глубоко уважать право других и как святыню ценить его. Во всем мире нет ничего более святого, чем право других людей» [3, с. 178]. То есть идея Канта в том, что свобода действий индивида может быть ограничена только до той степени, чтобы быть совместимой со свободой каждого [6, с. 86].

Данную точку зрения разделяет и один из самых известных немецких мыслителей Артур Шопенгауэр (1788-1860). Несмотря на значительные различия во взглядах, Шопенгауэр высказывает свое искреннее благоговение перед Кантом, указывая на его бессмертные заслуги. В первую очередь, величайшая заслуга Канта состоит в разграничении явления и вещи в себе посредством находящегося между ними интеллекта, именно поэтому вещи не могут быть познаваемы так, каковыми они являются в действительности сами по себе. Только для Шопенгауэра вещь в себе – это воля, а мир – явление. Однако Шопенгауэр, правомерно оценивая заслуги Канта, не обходит стороной и «ошибки» последнего. Его труды «Мир как воля и представление» и, в особенности, «Две основные проблемы этики» посвящены достаточно развернутому критическому анализу кантовской концепции доброй воли.

Первая основная проблема этики касается свободы человеческой воли. Так же, как и его предшественник, Шопенгауэр строит свою мораль на понятии *liberum arbitrium*. Но если у Канта человек в своём поведении является свободным как активный деятель, то свободная воля последнего есть не индивидуальная, а всеобщая мировая воля¹, как потребность природы, естественное побуждение вещей.

По Шопенгауэру, человек находится на высшей ступени самосознания природы, в свою очередь, природа является его объективированной волей к жизни, так как то, чего хочет воля, всегда есть жизнь. Воля сама по себе свободна, она не знает причинности, утверждает Шопенгауэр, это следует уже из того, что она есть вещь в себе, которая не подчиняется закону, неподвластна необходимости и лежит вне явления и природы. Последнее же всецело, без исключений, подчинено причинно-следственному закону. «Сам мир можно объяснить только из воли (так как он и есть эта воля, поскольку она себя являет), а не из причинности. Но в мире причинность – единственный принцип объяснения, и все совершающееся в нем совершается исключительно по законам природы» [11].

¹ Воля, будучи независимой и свободной от всякой множественности и всякой необходимости, есть всеединое, есть первосущность, тождественная во всех явлениях. К своему удивлению, Шопенгауэр нашел учение о единстве в Упанишадах Вед. Эта первичная воля, не знающая ни покоя, ни усталости, порождает мир, полный беспокойства и боязни, нужды и страдания.

При этом понятие свободы у Шопенгауэра носит сугубо отрицательный характер, поскольку под ним он понимает полное отсутствие каких-либо преград, которые, в свою очередь, выражая силу воли, и представляют собою нечто положительное. Постигание *истинной моральной свободы* возможно только тогда, когда человеческое поведение начисто лишено всякой свободы и оно полностью подчинено жесткой детерминации. Здесь в понятие воли Шопенгауэр вкладывает два основных, на первый взгляд противоречащих, элемента: эгоизм и ответственность. Эгоизм, проявляясь в бесконечном чувстве собственной важности и значимости, есть основная ошибка человека, заключающаяся в том, что «мы друг для друга составляем не-Я». Воля, хоть и исходит от данного принципа, но будучи свободной по своей природе, способствует особому человеческому самопознанию, в результате которого появляется осознание человеком собственной вины и ослабляется чувство себялюбия. Факт чувства вины, который включает в себя факт ответственности, есть несокрушимое доказательство моральной свободы. Именно в силу своей свободной воли, которая, в конечном счете, ведет к достоинству человека, мы признаем за собой авторство наших поступков и несем за них полную ответственность.

И все же Шопенгауэр, порицая Канта, отбрасывает «должное» как таковое: «Ведь это явное противоречие называть волю свободной и, тем не менее, предписывать ей законы, по которым она должна желать: “должна желать” – деревянное железо!» [Там же]. Автор признает, что в его этике не следует ожидать ни учения о моральных принципах, ни, тем более, о «безусловном долге», что в принципе неудивительно, поскольку сам он, будучи последователем иррационализма, отвергал *ratio* в обосновании человеческого бытия. Однако при детальном исследовании работ Шопенгауэра становится ясным, что антиномии не обходят и его собственное изложение этики. Да, свободная воля Шопенгауэра не обусловлена моральным законом, как это повествовал Кант, но она жестко детерминирована самой природой. Решение собственной воли остается неопределенным лишь для субъекта познания, на деле же любой волевой акт уже детерминирован в силу характера и жизнедеятельности индивида, то есть наш образ жизни, моральный он или аморальный, зависит от прирожденного характера и инстинктов. Итак, очевидно, что Шопенгауэр, увлекшись критикой Канта, перенял у него центральную идею обусловленности человеческой свободы.

Во второй конкурсной работе «Об основе морали» Шопенгауэр излагает свою критическую точку зрения по поводу кантовской этики, возмущаясь главным образом категорическим императивом за его излишнюю педантичность и отвлеченность. Он не просто негодует против того, что воля должна подчиняться неким моральным законам, выходящим за рамки внутреннего и внешнего опыта, он к тому же откровенно обвиняет Канта в неправомерности данной идеи: «Кто сказал вам, что должно происходить то, чего никогда не происходит? Что дает вам право заранее принимать это и сообразно тому тотчас навязывать нам как единственно возможную этику в законодательно-повелительной форме?» [10]. Требовать от человека поступать нравственно, по сути, противоречит истинно добродетельному духу, ведь моральную ценность поступка придает не само деяние, а искреннее желание совершить его. По мнению Шопенгауэра, любая этика, да и философия вообще, должна строиться на объяснении того, что уже непосредственно существует, и находить свое обоснование либо в субъективной природе человека, либо в объективной природе окружающего мира. Существование же моральных законов, независимых от человеческого установления, нельзя допускать без доказательства. Шопенгауэр неоднократно акцентирует внимание именно на этом, упрекая Канта в полном отсутствии доказательности его императива.

Интересно, однако, что сам Кант признает в своем этическом учении, совершенном в теоретическом смысле, некую практическую несостоятельность. А именно он указывает на два свойства человеческой природы, пагубно влияющих на исполнение морального закона: слабость – поскольку ей недостает той степени моральной доброты, которая необходима, чтобы сделать действие адекватным моральному закону, и хрупкость – поскольку в ней не только недостаточна моральная доброта, но имеются даже великие принципы и мотивы для злых поступков [3, с. 82]. Хотя тут же Кант предлагает читателю решение данной проблемы, которое заключается в постоянном нравственном самосовершенствовании. Однако выходит, моральный закон носит чисто гипотетический характер, что в принципе было недопустимым для этики по Шопенгауэру. Для него «категорический императив» не более чем «пустая фраза», о которой вне аудиторий ни один человек ничего не знает, ибо истинная мораль, согласно Шопенгауэру, находит себе опору только в опыте. Правда, Шопенгауэр несколько вульгаризировал кантовскую систему изложения этики, поскольку тут важен тот факт, что категорический императив, осуществляя роль некоего путевода нравственного поведения, должен, однако, направлять человечество к идеальному образу жизни.

Итак, Шопенгауэр в противовес кантовской императивной этике, состоящей, как он выразился, «из абстрактных, частью даже хитроумных положений, лишенных иного фундамента, кроме искусственной комбинации понятий», предлагает свою этику сострадания как единственную, которая может похвастаться реальным применением к действительному человеческому поведению.

Вместо кантовского нравственного принципа Шопенгауэр стремится установить следующее правило: не оценивать человека по его достоинству, ибо подобная оценка сулит рассмотрение нечестивости его воли или ограниченности его разума, что вызывает чувство презрения, но единственно обратить внимание на его страдания и нужды, то есть смотреть на него с точки зрения сострадания. Но прежде чем говорить о сострадании к чужой жизни, необходимо понять, какой смысл Шопенгауэр вкладывает в понятие жизни вообще.

Согласно Шопенгауэру, существует только одно врожденное заблуждение – будто мы живем для того, чтобы быть счастливыми, на самом же деле жизнь глубоко проникнута страданиями. Страдание, лежащее в основе любой жизни, является к тому же ее непосредственной целью: «Если ближайшая цель нашей жизни

не есть страдание, то наше существование представляет самое бестолковое и нецелесообразное явление. Ибо нелепо допустить, чтобы бесконечное, истекающее из существенных нужд жизни страдание, которым переполнен мир, было бесцельно и чисто случайно...» [12].

Насколько ни был бы жалок мир (а именно таким видит его Шопенгауэр), человек, несмотря на то, что с рождения обречен на страдания, все же испытывает колоссальное желание к существованию, инстинктивное стремление жить. Это и есть воля к жизни, которая, однако, обуславливается не столько безграничной любовью к жизни, а лишь страхом перед смертью.

Саму жизнь Шопенгауэр трактует через призму желаний и удовлетворения. Если воля есть стремление к цели, то достижение ее есть удовлетворение или счастье. Притом источником всякого стремления служит неудовлетворенность, «ибо всякое стремление вытекает из нужды, из неудовлетворенности своим состоянием, и, следовательно, пока его не удовлетворят, оно есть страдание; но ни одно удовлетворение не продолжительно, напротив, оно всегда служит только исходной точкой для нового стремления» [11]. Соответственно каждое осуществленное желание или достигнутая цель влекут за собой новую цель, а стало быть, и новую неудовлетворенность. Счастье как нечто иллюзорное и в то же время отрицательное следует трактовать не радостями и благами, а отсутствием страдания, то есть как простое прекращение желания. Поэтому му страдание есть как раз нечто позитивное, позволяющее само себя прочувствовать.

Впрочем, есть сила, которая не только может облегчить страдания, но и вовсе их устранить. Это любовь. Любовь трактуется Шопенгауэром как безусловная воля к пониманию чужого страдания. Только чистая сострадательная любовь, будучи на пути аскезы, не обреченная эгоистическими стремлениями, в конечном счете, ведет к освобождению, полному отречению от воли к жизни, от стремления к земным благам. «Страдание – это, поистине, тот очистительный процесс, который один в большинстве случаев освящает человека, отклоняет его от ложного пути воли к жизни» [Там же]. Итак, целью жизни выступает смерть.

Аскезу Шопенгауэр понимает как сознательное отрицание воли через отречение от всего, что приятно и доставляет удовольствие и одновременное принятие того, что приносит страдания. Это добровольно избранный образ жизни, в которой регулярные покаяния и самобичевания практикуются ради полного умерщвления воли, что, в конце концов, ведет к смерти как к освобождению, к спасению души. И в то же время смерть еще не есть абсолютное уничтожение, а лишь продолжение существования в природе. Однако подобное уничтожение воли нельзя путать с самоубийством, умерщвлением частной воли, которое, разумеется, не ведет к полному освобождению, нирване. Напротив, в самоубийстве Шопенгауэр видит мощное утверждение жизни, поскольку человек протестует не против жизни, а лишь против условий, при которых она ему дана. Поэтому самоубийца «отказывается вовсе не от воли к жизни, а только от самой жизни, разрушая ее отдельное проявление» [Там же]. Таким образом, истинное спасение, освобождение от жизни и страдания немислимо без полного отрицания воли.

Человеческое поведение Шопенгауэр определяет тремя основными мотивами: злобой, эгоизмом и состраданием, – где единственно моральным является именно сострадание. Воля к состраданию и есть моральный импульс, который побуждает человека не только равно ценить права и достоинства всех живых существ, но более того, побуждает помогать им, инстинктивно участвуя в чужом страдании. То есть, имея своим единственным источником сострадание, такие поступки несут истинно моральную ценность, чистую от всяких эгоистических мотивов, поскольку человек, способный прочувствовать чужое несчастье, как бы переходя эмпирические границы между своим и чужим «я», приходит в итоге к некоему самоотвержению и забвению о своем благополучии ради чужого блага. Противоположностью состраданию является злорадство, худший порок человеческой природы, который граничит с жестокостью и отличается от нее лишь как теория от практики. Одоление злорадства и жестокости и, как следствие, признание и утверждение «безграничного сострадания ко всем живым существам – это наиболее прочное и надежное ручательство за нравственно добропорядочное поведение» [10].

Итак, в результате исследования автором было установлено, что концепции свободы и моральной ответственности в философии и Канта, и Шопенгауэра органично взаимосвязаны. Кроме того, несмотря на величие идей обоих мыслителей и некоторую полярность их взглядов, они имеют еще один определенно сходный недостаток, а именно в их трактовке морали теряется эгоистический характер индивида, что, на наш взгляд, в корне противоречит действительной природе поступков человека. Ведь человек есть не только цель, как утверждал Кант, но и самоцель. Соответственно, и поступки человека должны быть ориентированы не только на приношение пользы обществу, но и на достижение личного счастья. Однако если мотивацией выполнения нравственного закона Канта служит моральный долг, притом долг перед другими, перед обществом, а мотив моральных поступков, по Шопенгауэру, сводится к состраданию к другим, то и в первом, и во втором случае отрицается эгоистическая форма внутреннего побуждения человеческих поступков. К тому же, критика Шопенгауэром «противоречивой» кантовской этики все же не помогла избежать антиномий в своей собственной философской системе. Формализм Канта, ограничивая действия активного субъекта лишь исполнением нравственного закона, делает его незаметной частью общества, так же, как чистая воля Шопенгауэра есть не что иное, как безусловное растворение индивида в мировом бессознательном начале. А ведь нравственность хоть и имеет некое абсолютное начало, все же коренится в личности, в его индивидуальном духовном мире.

Решая проблему свободы, невозможно не признать наличие изначальной детерминированности человеческого бытия, поскольку на практике свободная воля как потенциальная реализация действия всегда ограничена

как социальными, так и индивидуальными факторами, с которыми человек согласует свои мысли и стремления. Однако индивид все же обладает определенной мерой свободы, которая проявляется, прежде всего, в способности выбирать. Именно благодаря данной способности он и несет ответственность за свои поступки.

Список источников

1. **Кант И.** Критика практического разума // Кант И. Собрание сочинений: в 8-ми т. / под ред. А. Гулыги. М.: Чоро, 1994. Т. 4. С. 374-565.
2. **Кант И.** Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. М.: Наука, 1999. 655 с.
3. **Кант И.** Лекции по этике / пер. с нем. А. Судакова, В. Крыловой. М.: Республика, 2000. 433 с.
4. **Кант И.** Метафизика нравов. Введение в учение о добродетели [Электронный ресурс] / пер. с нем. Н. Мотрошиловой. URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Kant_Metaphisika_4.pdf (дата обращения: 15.12.2018).
5. **Кант И.** Основоположения метафизики нравов // Кант И. Собрание сочинений: в 8-ми т. / под ред. А. Гулыги. М.: Чоро, 1994. Т. 4. С. 154-246.
6. **Мамед-заде И. Р.** Введение в этику. Баку: Муаллим, 2004. 159 с.
7. **Ницше Ф.** По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего [Электронный ресурс] / пер. с нем. Н. Палилова. URL: <https://www.e-reading.club/book.php?book=41875> (дата обращения: 02.10.2018).
8. **Сартр Ж. П.** Экзистенциализм – это гуманизм [Электронный ресурс] // Сумерки богов: сборник. URL: http://www.vixri.com/d/Sbornik_Sumerki_bogov.pdf (дата обращения: 06.04.2019).
9. **Фишер К.** Иммануил Кант и его учение [Электронный ресурс]. URL: <http://www.klex.ru/n7w> (дата обращения: 05.12.2018).
10. **Шопенгауэр А.** Две основные проблемы этики [Электронный ресурс] / пер. с нем. Ю. Айхенвальда. URL: <http://www.klex.ru/bvs> (дата обращения: 22.01.2019).
11. **Шопенгауэр А.** Мир как воля и представление [Электронный ресурс] / пер. с нем. Ю. Айхенвальда. URL: https://fb2-erub.ru/load/nauka_obrazovanie/psikhologija/mir_kak_volja_i_predstavlenie/137-1-0-419 (дата обращения: 25.01.2019).
12. **Шопенгауэр А.** Мысли [Электронный ресурс] / пер. с нем. В. Черниговец. URL: https://royallib.com/book/shopengauer_artur/misli.html (дата обращения: 19.02.2019).

FREE WILL AS FOUNDATION OF MORAL ACTION: SCHOPENHAUER VS KANT

Dadashova Samira Nazimovna

*Institute of Philosophy of Azerbaijan National Academy of Sciences, Baku
samira_889_87@mail.ru*

The article provides a comparative analysis of the free will concept in the works of the German philosophers I. Kant and A. Schopenhauer. It is shown that, regardless of slightly different views on free will as moral responsibility, both philosophers agreed that will is strictly determined: by categorical imperative with Kant and by the nature itself, including an individual's inner nature, with A. Schopenhauer. The findings allow the author to conclude that establishing moral duty towards others as imperative and interpreting moral actions exclusively as compassion lead to complete negation of an egoistic element of human actions' internal motivation.

Key words and phrases: free will; good will; moral duty; responsibility; egoism; compassion.

УДК 1(091)(470)"18"

Дата поступления рукописи: 03.04.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.6.22>

Юрий Николаевич Говоруха-Отрок – литературный критик, публицист, театральный обозреватель конца XIX в. На протяжении более 10 лет Говоруха-Отрок вел непрерывную полемику с видным философом и общественным деятелем В. С. Соловьевым по вопросам общественно-политического устройства России. В статье на примере публикаций из газеты «Московские ведомости» и др. 90-х гг. XIX в., посвященных полемике с В. С. Соловьевым, рассматривается отношение Ю. Н. Говорухи-Отрока к идеям философии всеединства и теократической монархии В. С. Соловьева, а также к вопросу сохранения национального самосознания.

Ключевые слова и фразы: В. С. Соловьев; Ю. Н. Говоруха-Отрок; философия всеединства; теократическая монархия; католичество; православие; национальное самосознание.

Кравцова Анна Владимировна

*Сургутский государственный педагогический университет
anusa-08@mail.ru*

**НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС И ИДЕЯ ВСЕМИРНОГО ЕДИНСТВА
В ПОЛЕМИКЕ Ю. Н. ГОВОРУХИ-ОТРОКА И В. С. СОЛОВЬЕВА (1890-1896 ГГ.)**

Юрий Николаевич Говоруха-Отрок (1854-1896) – литературный критик, публицист, прозаик, театральный обозреватель, философ, один из ведущих сотрудников консервативной газеты «Московские ведомости».