

ОСНОВОПОЛОЖЕНИЯ  
НРАВСТВЕННОЙ  
ФИЛОСОФИИ И. КАНТА  
И ВЛ. СОЛОВЬЕВА<sup>1</sup>

В. Н. Белов

*Произведен сравнительный анализ основоположений этических построений Канта и Соловьева. Автор отмечает, что при всеобщем пиетете к кантовской этике русский философ строит этику на собственных началах. В отличие от Канта, Соловьев утверждает гетерономность морали и ее религиозность, которая не имеет ничего общего с христианством.*

*Ключевые слова:* этика, мораль, религия, И. Кант, Вл. Соловьев, критическая философия, философия всеединства.

Обращаясь к сравнительному анализу этических построений двух выдающихся философов, мы, конечно, обязаны обговорить некоторые предварительные и самые общие моменты. Прежде всего, следует понимать, что претендовать на обстоятельное и всестороннее исследование таких масштабных и глубоких философских учений, как этические учения Канта и Соловьева, мы не можем. Поэтому сознательно ограничимся рассмотрением только наиболее спорных и острых сюжетов в сопоставлении истоков, оснований и основополагающих структурных элементов этих этических учений в аргументации немецкого и русского философов. Тем более что тема компаративистского анализа этики Канта и Соловьева привлекала и продолжает привлекать внимание философов, преимущественно отечественных, имеет свою богатую историю и сама может стать сюжетом отдельного исследования<sup>2</sup>.

---

doi: 10.5922/0207-6918-2013-3-2

© Белов В. Н., 2013.

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта РГНФ «Этическое учение Канта и его развитие в работах Г. Когена и Вл. Соловьева», проект №13-03-00042а.

<sup>2</sup> Сравнению этических построений Канта и Соловьева, в частности, посвящены исследования: Лазарев В. В. Категорический императив И. Канта и этика Вл. Соловьева // Кант и философия в России. М., 1994; Калинин Л. А. Кант в русской философской культуре. Калининград, 2005; Нижников С. А. Вл. Соловьев и И. Кант: критический диалог философских культур // Соловьевские исследования. Вып. 10. Иваново, 2005. С. 10–31; Цанн-кай-си Ф. В. Вл. Соловьев и И. Кант: проблема нравственного идеала // Там же. С. 31–40; Дмитриевская И. В. Принцип системности в нравственной философии И. Канта и Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. Вып. 14. Иваново, 2007. С. 226–260.

Другой общий момент, требующий обязательной предварительной фиксации, — это историческая независимость этики Канта от этики его русского коллеги и, наоборот, несомненного, самим Соловьевым подчеркиваемого влияния на его учение этических идей великого немецкого мыслителя. Поэтому предпринимаемый сравнительный анализ изначально включает в себя проблемы адекватности понимания и интерпретации Соловьевым этики Канта, характера развития и критики им этого этического учения.

Почти все исследования подобного рода начинаются, если следовать логике самого Соловьева, с оценки заслуг кантовских достижений в обосновании им этики. Не будем нарушать этой традиции. В статье «Кант» в словаре Брокгауза и Эфрона наш философ подчеркивает то, что Кант «утвердил безусловный примат практического разума, или нравственной воли, как предваряющего условия должной действительности; он дал безукоризненные и окончательные формулы нравственного принципа и создал чистую, или формальную, этику как науку столь же достоверную, как чистая математика...» [13, с. 199]. И хотя Соловьев выделяет особо значимую роль немецкого мыслителя в этических построениях, его восприятие философии Канта в этой ее части носит и наиболее системный критический характер<sup>3</sup>. Самым общим слабым местом Канта Соловьев считает «изобретение *ad hoc* искусственных терминов», когда «один и тот же иногда весьма важный термин он употребляет в различных и даже противоположных смыслах» [13, с. 198]. Однако у самого Соловьева дела здесь обстоят еще хуже. Как верно отмечает А. Ф. Лосев, «исследователь философии Вл. Соловьева должен весьма критически относиться к его терминологии», и прежде всего к использованию им религиозных терминов [4, с. 12–13]. Это обстоятельство весьма затрудняет системное изложение этических учений двух рассматриваемых философов.

Другим моментом, затрудняющим последовательное представление и однозначность оценок философии Канта и Соловьева, является развитие их взглядов. И если у Канта еще можно говорить об эволюции взглядов внутри его системы, смещающей акценты в ранее предложенных теоретических схемах в зависимости от предмета рассмотрения, то у Соловьева мы встречаем не просто эволюцию, но революцию — таковы изменения, которые происходят в его взглядах. Особенно это касается этической позиции Соловьева. Если в «Оправдании добра» мы встречаем этическую концепцию, полностью встроенную в философию всеединства и отстаивающую точку зрения эволюционизма и прогрессизма, то в последней работе русского философа — «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе» — основная тема противоборства добра и зла в мире пронизана эсхатологическими и апокалиптическими мотивами, разоблачающими исторический оптимизм как несостоятельный. Устами одного из героев этой повести Соловьев заявляет: «... если последний результат вашего прогресса и вашей культуры есть все-таки смерть каждого и всех, то ясно, что всякая прогрессивная культурная деятельность — ни к чему, что она бесцельна и бессмысленна» [11, с. 717–718].

---

<sup>3</sup> Не случайно именно как приложение к главной своей этической работе «Оправдание добра» русский философ поместил отрывок «Формальный принцип нравственности (Канта) — изложение и оценка с критическими замечаниями об эмпирической этике».

Таким образом, общий настрой в этических работах русского философа изменяется к концу его жизни кардинально: из осторожно-оптимистического он превращается в абсолютно пессимистический. Здесь следует лишь указать на то, что оба эти настроения нельзя назвать присущими христианской оценке исторического бытия человека. Как замечает православный философ и богослов Георгий Федотов, абсолютизация зла в социальном пространстве в последней работе Вл. Соловьева приводит к ситуации подозрительности к добру [12, с. 463 – 466].

Утверждая завершающий характер усилий немецкого философа в деле построения нравственной философии, Соловьев, вслед за многими критиками Канта, находит в его системе этики недостатки, которые он, естественно, старается учесть при создании своей теории. Прежде всего, русский философ отмечает формальный характер этики Канта, который считает обусловленным формальным характером ума немецкого мыслителя [10, с. 590]. При всем заслуженном пиетете к этике Канта Соловьев находит, что из-за абсолютного ее формализма у нее нет достойного выхода в объективный мир. Разработанный немецким философом формальный принцип нравственности, опирающийся на автономию, или самозаконотворчество воли, Соловьев принимает лишь с критической его стороны, как развенчивающий аргументы эмпирической этики. Что же касается позитивной роли этого принципа, то русский философ констатирует его объективную несостоятельность. Соловьев заявляет, что Кантово «разложение нравственности на автономный и гетерономный элементы и формула нравственного закона представляют один из величайших успехов человеческого ума» [8, с. 241]. Однако тут же нейтрализует позитивный результат этого успеха другим заявлением – о том, что формализм кантовского идеализма лишает внутренний мир человека подлинной действительности. В его учении, по мнению русского философа, связь душевных явлений «вовсе не происходит от того, что они испытываются тем существом, которое в них страдает и действует, а эта связь, или единство душевной жизни, зависит всецело от известных законов или общих взаимоотношений, образующих определенный порядок, или заведенный механизм, психических явлений» [8, с. 243].

Также неудачной признается Соловьевым и попытка Канта преодолеть субъективизм в нравственной области. На самом деле Кантовы постулаты практического разума, по мнению Соловьева, не преодолевают субъективизм, но вносят в основание кантовской этики двусмысленность и неопределенность. Рассуждения Канта, с одной стороны, замыкаются в порочный круг, когда «Бог и бессмертная душа выводятся из нравственности, а сама нравственность обусловлена Богом и бессмертной душой» [8, с. 244], а с другой – лишаются достоверности, поскольку достоверность этих идей, а именно идеи Бога и бессмертия души, которые необходимы «для обоснования чистой нравственности», согласно Канту, доказана быть не может.

Поэтому, делает вывод Соловьев, хотя нравственность действительно самозаконна, и «этот великий успех сознания, связанный с его (Канта. – В. Б.) именем, не пропадет для человечества», самозаконна она потому, что «ее сущность не есть отвлеченная формула, висящая в воздухе, а имеет в себе все условия своей действительности». Это – во-первых. И, во-вторых, постулаты практического разума, т.е. то, «что необходимо предполагается нравственною жизнью – существование Бога и бессмертной души, – не есть требование чего-то другого, приводящего к нравственности, а есть ее собственная, внутренняя основа» [8, с. 248].

Вскрыв, таким образом, ошибки в основополагающих принципах построения нравственной философии у немецкого мыслителя, Соловьев предполагает предложить иной подход к выделению этих принципов, исходя из своей концепции всеединства. Русский философ, задаваясь коренным вопросом человеческого существования, а именно вопросом о смысле жизни, утверждает его в осуществлении добра. Поэтому он в основание своей нравственной философии кладет идею Добра с большой буквы, характеризуя само Добро как самозаконное, автономное, т. е. ничем не обусловленное и как всеединое, т. е. все собой обуславливающее.

Для Вл. Соловьева в рамках его концепции всеединства неприемлем так называемый дуализм теоретического и практического разума, который отмечается у Канта большинством его исследователей<sup>4</sup>, а также рядом последователей, в частности неокантианцами. Преодолевая дуализм кантовской системы философии, но в то же время отстаивая примат практического разума, русский философ кладет в основание своей философской системы этику как всеобщее оправдание добра. Уже на нравственной философии выстраивает он и философию теоретическую — как требование к нашему уму отчетливого и полного выяснения, «в чем состоит истинное добро в отличие от всего того, что кажется или считается добром, не будучи им в самом деле» [9, с. 759].

В качестве первичных данных человеческой нравственности Вл. Соловьев предлагает чувства стыда, жалости и благоговения, тем самым полностью игнорируя предостережения Канта о неприемлемости естественных оснований нашей нравственности. Такое различие в первичных предпочтениях рассматриваемых мыслителей основано на разнице в оценках изначальной природы человека: Кант склонен считать эту природу злой, Соловьев — доброй. Отрицание немецким философом материальных практических принципов для построения своей нравственной философии обусловлено тем, что все они как таковые, по его мнению, «суть совершенно одного и того же рода и подпадают под общий принцип себялюбия, или собственного счастья (блаженства)» [3, с. 327]. Что же касается трех чувств, которые Соловьев выделяет в качестве первичных данностей человеческой нравственности, то вполне разумеющимся выглядит возражение, которое могло бы прозвучать из уст самого Канта: «для того чтобы стыдиться, надо уже иметь моральные представления, уже обладать понятиями приличия и приличного»; свидетельствам стыда уже «должно предшествовать знание приличного и правильного поведения, т. е. мораль уже должна наличествовать» [2, с. 37].

Из трех первичных данных нравственности Соловьев выделяет чувство стыда, которое постепенно перерастает, по его мнению, в совесть. Это чувство рождает и основной нравственный принцип, а именно принцип аскетизма, который связан со вторым принципом — принципом альтруизма, коренящимся в чувстве жалости.

Таким образом, очевидно, что при всем уважении к кантовским принципам этики Соловьев предлагает собственные принципы, абсолютно про-

---

<sup>4</sup>В частности Л. А. Калинин характеризует кантовский дуализм как монотриадизм (почти по христианскому тринитарному догмату), предполагающий «строгое различие трифункциональности сознания с признанием качественной специфики гносеологической, практической и аксиологической функций» (Калинин Л. А. О необходимости переоценки неокантианства в свете современной интерпретации системы И. Канта // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры / под ред. И. Н. Грифцовой, Н. А. Дмитриевой. М., 2010. С. 65).

тивоположные. Поэтому вообще вести речь об учете русским философом тех достижений кантовской нравственной философии, о которых он сам писал и которые подчеркивал в качестве таковых, имеет смысл исключительно в отношении их противопоставления.

Говоря о различии исходных начал двух сравниваемых нами этических систем в качестве обуславливающих это различие моментов, помимо отношения немецкого и русского мыслителей к оценке общей природы человека, следует указать и на их отношение к религии. Как справедливо отмечает Калинин, «мораль и религия оказываются в самой сердцевине дискуссии двух философов»; он же находит и выражение основных проблем данной дискуссии в альтернативе «человек себя обожествляет или Бог воочеловечивается? Человек становится Богом или Бог становится человеком?» [2, с. 42]. Первую составляющую альтернативы поддерживает Кант, вторую, соответственно, — Соловьев.

Однако считать философскую систему Канта атеистической в силу того, что она выводит религию из морали, а систему Соловьева, обуславливающую мораль наличием религии, религиозной — не совсем справедливо. Требуется прояснение характера кантовского атеизма и соловьевской религиозности. Что касается Канта, то многие его исследователи находят, особенно в этических построениях, имплицитно содержащиеся идеи протестантизма.

В частности, Коген заявляет о несомненной связи Канта и Лютера. «Значение протестантизма в истории культуры, — отмечает он, — заключается в отделении религии от науки, науки от религии. И философским выражением этой фундаментальной идеи Реформации, в которой Кант связан с Лютером, является добавление логики к этике, понимаемой как логика математического естествознания. Это вовсе не является пренебрежением этикой, напротив, только таким образом этика приобретает свое привилегированное положение в качестве примата практического разума» (*Cohen H. Religion und Sittlichkeit. Eine Betrachtung zur Grundlegung der Religionsphilosophie // Пома А. Критическая философия Германа Когена. С. 151*).

Что же касается Соловьева, то у него мы находим большую путаницу в определении им самим своей религиозной позиции, как в его работах, так и в жизни<sup>5</sup>. Известный русский православный богослов, протопресвитер Михаил Помазанский выделяет несколько пунктов, по которым Соловьев явно отклоняется от христианского вероучения: «Христианство, — замечает о. Михаил, — представлено у него как высший этап в последовательном развитии религий. По Соловьеву, все религии истинны, но односторонни; христианство синтезирует положительные стороны предшествующих религий», отсюда и Христос есть только «высшее звено в ряду теофаний (богоявлений), увенчивающее прежде бывшие теофании» [5, с. 265].

Если же говорить о главной работе Соловьева по этике «Оправдание добра», то исходные начала здесь у него не могут быть отнесены к христианским и имеют с ними меньше общего, чем этическая система Канта, кладущая в основание этики не религию, а логику. Например, утверждение Канта о первичности естественной человеческой природы и необходимости разумного, т.е. бодренного, усилия человека, постоянно контролирующего свои душевные порывы, а не ищущего себе оправдания через внешние условия, нудящая необходимость поступать так, как велит долг, а не по принципам здравого смысла или практической расчетливости, — эта

<sup>5</sup> Существует версия о переходе Соловьева в католичество греческого обряда (см.: *Соловьев С.М. Владимир Соловьев: жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 230*). В правдивости этой версии сомневается А. Ф. Лосев (см.: [4, с. 18]).

исходная мысль этики Канта содержит больше христианства, чем мысль Соловьева о природной религиозности человека. Последнее же есть очевидное язычество, отношение с которым у христианства всегда носило антагонистический характер.

Например, один из наиболее известных русских богословов, святитель Феофан Затворник, выстраивая систему христианской нравственности, подчеркивает необходимость преодоления естественного, равно отпавшего в результате грехопадения от Бога, состояния человека через веру, покаяние и таинство крещения: «Итак, теперь начало и характер нравственной жизни человека — пожертвование свободы Богу в чувстве зависимости от Него, совершаемое обетом в крещении (или покаянии), вследствие перемены воли от покаянного сокрушения о своем развращении» [7, с. 88].

Следовательно, приобщение к христианской Истине со стороны человека происходит в таинстве крещения. Крещение, в свою очередь, должно предваряться внутренними изменениями в природе человека, которые свт. Феофан запечатлевает двумя состояниями — покаяния и веры.

И даже о естественной свободе человека, по мнению русского святого, нельзя говорить в позитивном смысле. С грехопадением человек потерял и совершенство своей свободы, так как свобода — это не пустота, и если она не заполнена силой Божественной, значит она — во власти дьявола. Поэтому главную точку опоры для нравственной жизни человека свт. Феофан находит в чувстве зависимости от Бога, в жертвовании своей свободы Богу.

Также, согласно свт. Феофану, необходим постоянный внутренний контроль за своими побуждениями. Комментируя слова Господа «Царство Божие внутри вас есть», он акцентирует внимание на том, что «внутри-пробывание есть, в истинном своем виде, условие истинного господства человека над собою, следовательно, истинной свободности и разумности, а потому и истинно духовной жизни» [6, с. 234].

У Соловьева не являются христианскими не только оптимистические общие оценки естественной человеческой природы, но и те характеристики, которые он относит к чувству стыда и аскетизму. Как отмечает по этому поводу один из самых известных отечественных исследователей аскетической традиции в православии С.М. Зорин, при всей важности, которую имело в православной патристике чувство стыда, «все же это чувство никогда не полагалось в основу аскетизма христианского, не рассматривалось в качестве его исходного момента и характерного, специфического, основного движущего мотива» — поскольку этот принцип «не мог выразить собою специфических особенностей христианского подвижничества как такой жизнедеятельности, которая проистекает вполне и всецело из настроения самопреданной любви к Богу и осуществляется в целях достижения непосредственного богообщения» [1, с. 368]. В аскетизме же то, что выделяется Соловьевым в качестве его основной характеристики, — отношение к физической стороне человека, — на самом деле не имеет «значения самостоятельного, первостепенного и независимого — ему, напротив, принадлежит место второстепенное, подчиненное и зависимое» [1, с. 369].

Таким образом, пытаясь преодолеть кантовский формализм и субъективизм в этике, русский философ, что называется, выплескивает с водой и ребенка, т.е. в основоположениях своей нравственной философии предает полному забвению главное достижение этического учения Канта — автономии морали. Что же касается второго важного аспекта, обуславливающего этические построения, а именно отношение морали и религии, то натурализм и эволюционизм, свойственные естественной религиозности

Соловьева, присущей нравственным первоначалам его этической системы, отчетливо демонстрируют языческие, а никак не христианские истоки нравственной философии этого русского философа.

### Список литературы

1. Зорин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1 : Основоположительный. Кн. 1 : Критический обзор важнейшей литературы вопроса. СПб., 1907.
2. Калинин Л. А. Кант в русской философской культуре. Калининград, 2005.
3. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч. : в 4 т. на нем. и рус. яз. Т. 3. М., 1997.
4. Лосев А. Ф. Творческий путь Владимира Соловьева // Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М., 1990.
5. Михаил Помазанский, прот. Замечания о религиозно-философской системе В. С. Соловьева // Вл. Соловьев : pro et contra. СПб., 2002.
6. Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 1996.
7. Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения. М., 2002.
8. Соловьев В. С. Оправдание добра // Соловьев В. С. Соч. : в 2 т. Т. 1. М., 1990.
9. Соловьев В. С. Первое начало теоретической философии // Там же.
10. Соловьев В. С. Приложение. Формальный принцип нравственности (Канта) — изложение и оценка с критическими замечаниями об эмпирической этике // Там же.
11. Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Там же.
12. Федотов Г. П. Об антихристовом добре // Вл. Соловьев: pro et contra. СПб., 2002.
13. Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов н/Д, 1997.

### Об авторе

*Владимир Николаевич Белов* — д-р филос. наук, проф. кафедры философии культуры и культурологии философского факультета Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, belovvn@rambler.ru

### THE FOUNDATIONS OF I. KANT'S AND V. SOLOVYOV'S MORAL PHILOSOPHIES

*V. N. Belov*

*The grounds of construction of ethical systems of Kant and Solovjev are comparatively tested in this article. Noting the obvious strenghts of Kant's ethics, Solovjev finds, that because of its absolute formalism it doesn't have the complete implementation in the objective world. Solovjev also sees as unsuccessful Kant's attempt at overcoming subjectivism in the moral sphere. In Solovjev's opinion, Kant's postulates of practical reason don't overcome subjectivism, but bring to the foundation of Kant's ethic the double meaning and uncertainty.*

*The author notes, that for all his respect to Kant's ethic, Russian philosopher constructs ethic on his own principles. In the foundation of his moral philosophy Solovjev puts down the idea of Good, characterizing it as lawful, autonomous and all-united (vseedinoje). Solovjev proposes to regard the feelings of shame, pity and reverence as the primary data of human moral, disregarding the warnings of Kant about the unacceptability of natural foundations for our morals. Such distinction in the primary data of human moral of the concerned authors re-*

poses on distinction in appraisal of human primary nature: Kant considers it as evil, Solovjev – as good.

Thus, in contrast to I. Kant V. Solovjev affirms the heteronomy of morals and its religiousness, which, however, has little in common with Christianity.

**Key words:** ethics, morals, religion, I. Kant, Vl. Solovyov, critical philosophy, philosophy of all-unity.

### References

1. Zarin S. M. Asketizm po pravoslavno-hristianskomu ucheniju. Tom pervyj: osnovopolozhitel'nyj. Kniga pervaja: kriticheskij obzor vazhnejšej literatury voprosa. SPb., 1907.
2. Kalinnikov L. A. Kant v russoj filosofskoj kul'ture. Kaliningrad, 2005.
3. Kant I. Kritika prakticheskogo razuma // Kant I. Soch. v 4-h tomah na nemeckom i ruskom jazykah. T. III. M., 1997.
4. Losev A. F. Tvorcheskij put' Vladimira Solov'eva // Solov'ev V. S. Sochinenija v 2 t. T. 1. M., 1990.
5. Mihail Pomazanskij, prot. Zamechanija o religiozno-filosofskoj sisteme V. S. Solov'eva // Vl. Solov'ev: pro et contra. SPb., 2002.
6. Sojatitel' Feofan Zatvornik. Put' ko spaseniju. Kratkij ocherk asketiki. M., 1996.
7. Sojatitel' Feofan Zatvornik Vyshenskij. Nachertanie hristianskogo nravouchenija. M., 2002.
8. Solov'ev V. S. Opravdanie dobra // Solov'ev V. S. Soch. v 2-h t. T. 1. M., 1990.
9. Solov'ev V. S. Pervoe nachalo teoreticheskoi filosofii // Solov'ev V. S. Soch. v 2-h t. T. 1. M., 1990.
10. Solov'ev V. S. Prilozhenie. Formal'nyj princip nravstvennosti (Kanta) – izlozhenie i ocenka s kriticheskimi zamechanijami ob jempiricheskoj jetike // Solov'ev V. S. Soch. v 2-h t. T. 1. M., 1990.
11. Solov'ev V. S. Tri razgovora o vojne, progresse i konce vsemirnoj istorii // Solov'ev V. S. Soch. v 2-h t. T. 2. M., 1990.
12. Fedotov G. P. Ob antihristovom dobre // Vl. Solov'ev: pro et contra. SPb., 2002.
13. Filosofskij slovar' Vladimira Solov'eva. Rostov n/D., 1997.

### About the author

Prof. Vladimir Belov, Department of Philosophy of Culture and Cultural Studies, Faculty of Philosophy, N.G. Chernyshevsky State University of Saratov, belovvn@rambler.ru