

## **ВЛИЯНИЕ ПРАВСТВЕННОГО ИМПЕРАТИВА И. КАНТА НА РАЗВИТИЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ**

**Игумен Серафим (Тюлюкин)**

преподаватель Тамбовской духовной семинарии

**Т.В. Ряховская**

преподаватель Тамбовской духовной семинарии,

кандидат философских наук

*Аннотация:* В статье говорится о влиянии учения И. Канта о категорическом императиве на развитие русской религиозной философии, целостном характере русской религиозной мысли, позволяющем рассматривать мораль как онтологически обусловленную категорию. Сделан вывод о наличии сходства в понимании категории «долг» в теориях И. Канта, И. Ильина, В. Соловьева.

*Ключевые слова:* христианская мораль, нравственность, долг, И. Кант, И. Ильин, В. Соловьев, категорический императив, русская религиозная философия.

Проблема нравственности всегда интересовала религиозно-философскую мысль во всем мире. Огромный интерес к этой проблеме с момента своего возникновения проявляет и русская философия.

Начиная с раннего средневековья на всем протяжении своего развития и по сегодняшний день русская философия уделяет колоссальное внимание разработке нравственной проблематики. Более того, можно с уверенностью сказать, что русская философия – это нравственная философия по преимуществу. Однако русская философия не оставляла вниманием все разделы философского знания: онтологию, гносеологию, эстетику и др. При этом зачастую все отрасли так или иначе сопрягались с проблемами добра и зла, с проблемой смысла бытия, то есть, в конечном итоге, с проблемами морали. Именно из этого поиска вышли такие понятия русской философии, как: цельность, соборность, всеединство.

Фактически все русские философы уделяли достаточное внимание изучению основ и содержания нравственности в своих

работах: В. Зеньковский<sup>1</sup>, И. Ильин<sup>2</sup>, Н. Лосский<sup>3</sup>, В. Соловьев<sup>4</sup>, С. Франк<sup>5</sup>, Н. Федоров<sup>6</sup>.

Кроме философов, большое внимание вопросам развития христианской морали, соотношения добра и зла, состояния совести и чувства долга уделяют современные светские мыслители и священники Г. Нефедов<sup>7</sup>, Е. Попов<sup>8</sup>, Г. Шиманский<sup>9</sup>, А. Бронзов<sup>10</sup>, митрополит Филарет (Вознесенский)<sup>11</sup>, протоиерей И. Иудин<sup>12</sup> и многие другие<sup>13</sup>.

Русская философия рассматривала не только и не столько нравственность как таковую, но человеческое, практическое измерение нравственности. В антропологическом аспекте русская этическая мысль значительно отличается от западноевропейской. Если европейская философия, вплоть до XX века, сосредотачивалась по преимуществу на построении строгой теории морали как автономной категории (яркий пример здесь – Кант, с его «практическим разумом»), то философия русская стремилась осознать мораль как бы изнутри человеческого существа, в гармоническом единстве с жизнью человека и человечества, с бытием всего мира; вообще, нравственность полагалась не как некий свод правил для личного поведения, но как всеобъемлющий религиозно-метафизический принцип, на котором зиждется весь Космос – отсюда

<sup>1</sup> Зеньковский В.В. История русской философии : в 2 т. Л., 1991. Т. 1. 880 с. ; *Его же*. Основы христианской философии. М., 1997. 560 с.

<sup>2</sup> Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 1993. 608 с. ; *Его же*. Путь к очевидности. М., 1992. 642 с.

<sup>3</sup> Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. 287 с. (Религиозно-философская серия).

<sup>4</sup> Соловьев В.С. Избранное / сост.: А.В. Гулыга, С.Л. Кравец ; вступ. ст. А.В. Гулыги ; примеч. С.Л. Кравца. М., 1990. 496 с. (Худож. и публицист. библиотека атеиста).

<sup>5</sup> Франк С.Л. Непостижимое : сочинения. М., 1990. 607 с. ; *Его же*. Духовные основы общества. М., 1992. 511 с.

<sup>6</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения. М., 1982. 528 с.

<sup>7</sup> Нефедов Г., прот. Основы христианской нравственности. М., 2008. 288 с.

<sup>8</sup> Попов Е. Нравственное богословие для мирян : в порядке десяти заповедей Божиих. М., 1994. 1052 с.

<sup>9</sup> Филарет (Вознесенский), митр. Конспект по нравственному богословию : (по кн. «Христианская Жизнь» прот. Н. Вознесенского) / ред. еп. Александр Милеант. М., 2001. 47 с.

<sup>10</sup> Шиманский Г.И. Нравственное богословие. М., 2010. 680 с.

<sup>11</sup> Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. М., 2012. 355 с.

<sup>12</sup> Иудин И., прот. Нравственное богословие. М., 2014. 384 с.

<sup>13</sup> Платон (Игумнов), архим. Нравственное богословие. СПб., 2008. 528 с.

проистекает особо русский взгляд на мораль как на онтологически обусловленную категорию.

Отсюда же исходит и другое отличие русской этики – ее глубокая связь с Православием. Если западные мыслители чаще всего рассматривали нравственность как таковую, независимо от религии, то русские философы, признавая относительную автономность морали, а иногда даже ставя ее выше религии, тем не менее, не допускали полного разрыва религии и нравственности (если не считать философов материалистов). Более того, религиозное учение, как правило, рассматривалось в качестве обуславливающего нравственность начала; имея в виду не какую-то конкретную религию, но религиозность вообще как мировоззрение, основанное на признании бытия трансцендентных сущностей и, прежде всего, Бога.

Нравственное сознание открывает перед человеком двойную очевидность: реальность его собственного «я» и реальность нравственного порядка в общей структуре бытия.

Важнейшими формами нравственного сознания являются стыд, совесть, долг, обязанность, ответственность и воздаяние. Из них стыд является самой элементарной формой, совесть – самой универсальной, а долг, обязанность, ответственность и воздаяние являются высокодифференцированными формами нравственного сознания.

Проблематика веры в истории европейской мысли строилась как анализ сходства и отличий знания и веры. Кант фактически первый попытался дать вере гносеологическую и психологическую характеристику. Вера предстает как субъективное оправдание возможности достижения цели, по его мнению, вера есть надежда, обращенная в будущее. «Вера (в обычном смысле), – пишет Кант, – есть упование на осуществление намерения... и возможность единственно мыслимых для нас условий»<sup>14</sup>. В своем сочинении – «Критика чистого разума» – он рассматривает веру как способ признания истинности суждений. Согласно его взглядам, признание истинности суждений имеет три ступени: мнение, вера и знание. «Мнение есть сознательное признание чего-то истинным, недостаточное как с субъективной, так и с объективной стороны. Если признание истинности суждения имеет достаточное

<sup>14</sup> Кант И. Критика способности суждения // Соч. : в 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 511.

основание с субъективной стороны и в то же время считается объективно недостаточным, то оно называется верой. Наконец, и субъективно, и объективно достаточное признание истинности суждения есть знание»<sup>15</sup>.

Кант излагает главнейшие принципы своего понимания религиозной веры – «Религия в пределах только разума». В теоретическом аспекте вера – недостаточное с объективной точки зрения знание, поскольку оно не находит никакого соответствия в опыте. Убеждение в том, что Бог существует «есть не логическая, а моральная достоверность, и так как оно опирается на субъективные основания (моральных убеждений), то я не могу даже сказать: морально достоверно, ... а могу лишь говорить: я морально уверен ...»<sup>16</sup>.

В то же время характеристика «моральная» указывает на высочайшую степень достоверности в практическом отношении: «Вера в Бога и в загробный мир так сплетена с моими моральными убеждениями, что так же, как я не подвергаюсь опасности утратить эти убеждения, точно так же я не беспокоюсь, что эта вера может быть отнята у меня»<sup>17</sup>.

Не менее важным моментом является то, что И. Кант отличал «моральную» веру от «церковной». Кант говорит о том, что вера в Бога и бессмертие души необходима, с точки зрения принципа морального поведения человека. При отсутствии веры нет прочности моральных установок, так как «без веры моральный образ мыслей при невыполнении требований теоретического разума привести доказательства (возможности объекта моральности) не отличается постоянством, а колеблется между практическими волнениями и теоретическими сомнениями»<sup>18</sup>.

Большое значение играет в теории Канта учение о долге. Кант выводит человеческую способность автономно определить свою волю из того, что человек – это существо, которое преобразовало свои естественные стремления. Отличие автономно мотивированного поведения от поведения, определяемого внешними причинами, является отличием между человеческим и животным уровнями

<sup>15</sup> Кант И. Критика способности суждения // Соч. : в 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 673.

<sup>16</sup> Там же. С. 484.

<sup>17</sup> Там же. С. 485.

<sup>18</sup> Там же. С. 511–512.

жизни. Эта онтология действительна лишь с точки зрения нравственного поведения. Таким образом, Кант подходит к формулировке нравственного закона – категорического императива: «Поступай так, чтобы максима твоего поведения на основе твоей воли могла стать общим естественным законом». Нравственный закон – закон внеэмпирический, т.к. он не возникает в результате обобщения человеческого поведения. Он основан на моральной онтологии, а не на опыте. Категорический императив – объективный принцип нравственности.

Субъективным принципом, т.е. собственно мотивом нравственного поведения, является долг. Долгом Кант считает необходимость действия исключительно из уважения к нравственному закону, который в этом случае становится прямым и непосредственным мотивом поведения. Устанавливая это жесткое требование к признанию наших поступков нравственными, Кант четко отделяет действия ради долга от действий сообразно долгу. Последние имеют место в том случае, если человек принимает во внимание не только соображения долга, но и свои многочисленные склонности – симпатию, любовь, удовольствие, выгоду. А если эмпирические интересы индивида приходят в противоречие с требованиями долга, а человек все равно ему продолжает следовать, то это будет подлинно нравственное поведение.

Так как требования долга зачастую идут вразрез с соображениями выгоды, удовольствия, а успеха добиваются совсем не те, кто свято следует нравственному долгу, то как вознаградить добродетель? Кант отвечает тремя постулатами практического разума. Добродетель не останется без вознаграждения при трех неперемных условиях: 1) Бог существует; 2) душа бессмертна; 3) воля свободна. Теоретически они не доказуемы, но практически необходимы.

Понимание Кантом долга отличается от христианского понимания этого чувства. Религиозный человек следует велениям долга не ради утверждения собственного достоинства, которое вне Божественной благодати не имеет точных критериев и гарантий, а ради исполнения воли Божией, которая в этих велениях выражена и которая ведет личность к внутреннему оправданию ее достоинства перед Богом.

В русской философии, целиком религиозной по своим истокам и центральным задачам, вера занимала одно из важнейших мест.

Своеобразное понимание феномена веры представляет собой концепция, разработанная И.А. Ильиным. В своем исследовании Ильин выступил не как теолог, описывающий свой собственный путь богопознания через веру, а как философ. Анализируя духовный религиозный опыт великих учителей христианства, И.А. Ильин стремился найти основы или аксиомы этого опыта, которые предполагались их верой. Он писал: «Устанавливая их, я убеждался в том, что эти аксиомы должны светить не только нам, православным христианам, как своего рода неумирающие пневматические заповеди, но и христианам всех других исповеданий. Мало того, они являются основами всякой подлинной религиозности вообще, через всю историю человеческих религий; они дают некий неколебимый критерий для всех времен и народов»<sup>19</sup>.

С точки зрения Ильина, основанием религиозной веры является личный религиозный опыт человека, а его источником – пережитое в этом опыте откровение. Современное ему состояние религии Ильин оценивает как кризисное, поскольку большинство людей утратило подлинность, искренность и цельность религиозного опыта, они стали безрелигиозными даже в рамках конфессиональной принадлежности, и поэтому те люди, которым открыты подлинно духовные основы веры, должны уметь говорить о вере, защищать и объяснять ее перед лицом стремительно обезбоживаемого мира.

Единственно верный путь к Богу, по мнению И.А. Ильина, есть тот, на который человек вступает только от себя лично, который начинается с переживаний конкретной души. Человек, лишенный ощущения бесконечности своего несовершенства перед лицом Бога, не может быть религиозным. Но именно эта способность оказалась утраченной современным человеком, который «зажил такими органами души, которые бессильны в обращении к священному... Солнце не померкло в небесах. Но ослепшие глаза перестали его видеть и утратили его образ. Душа поверила, что солнца нет; она погрузилась во внутренний мрак»<sup>20</sup>.

Человеку как духовному существу присуща автономия в вере в том смысле, что принятие веры есть исключительно личностный

<sup>19</sup> Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. С. 36–37.

<sup>20</sup> Там же. С. 62.

и свободный акт, поскольку человека невозможно заставить принять Бога. Гетерономная вера есть вера по чужому указанию, она слепа, пассивна и покорна, она не в состоянии отстоять себя и даже не в состоянии понять, почему следует верить во что-либо. Такая вера повреждает в человеке чувство собственного духовного достоинства и уважения к себе. Поэтому, как считает И.А. Ильин, для обеспечения подлинной автономности в вере необходимо неуклонное соблюдение свободы совести, предполагающей свободу не только признания веры, но и ее отвержения, не только право на веру, но и право на неверие: «... свобода видения – есть свобода увидеть и не увидеть; а увидев, – принять и не принять; а приняв, – исповедовать вслух или не исповедовать. Только право на невидение дает настоящую свободу видения»<sup>21</sup>. Это право не отрицает Церковь, но указывает ей ее основную задачу: показывать людям путь к свободному и самостоятельному восприятию Бога.

Бог как предмет веры, по мысли И.А. Ильина, не имеет ничего общего с предметом рационального мышления. Посредством разума человек извлекает понятия из предметного мира, тем самым ограничивая и обедняя его. Бог как предмет веры есть абсолютное совершенство, и поэтому, когда человек соприкасается с ним в религиозном опыте, Бог заполняет его душу, раскрывая свое богатство и беспредельность, тем самым, перерождая и углубляя человека. Содержание Божественного предмета, раскрывшееся в субъекте веры, есть религиозное содержание, «есть то, во что человек верует...»<sup>22</sup>, то, что пережито чувством. Понимание и приятие Божественного содержания возможно только на пути к Богу. «... В основе всякой настоящей веры, – пишет Ильин, – лежит свободное приятие Бога горением искренней любви»<sup>23</sup>. Когда она овладевает воображением, человек приобретает дар «сердечного созерцания», который, по мнению И.А. Ильина, есть важнейший в составе религиозного опыта.

Истинная вера не боится разума, она сама по себе разумна и нуждается в разуме для своего очищения. Противопоставление веры и разума, по мнению И.А. Ильина, возникает только в эпохи религиозного упадка, оно совершенно отсутствует у великих

<sup>21</sup> Там же. С. 78.

<sup>22</sup> Там же. С. 124.

<sup>23</sup> Там же. С. 96.

христианских учителей, для которых вера не только разумна, но является истинным тождеством разума, а разум не отделяется ни от любви, ни от совести, ни от воли. «Вера дает разуму меру глубины, любви и окончательности; а разум дает вере энергию чистоты, очевидности и предметности. Разум, разрушающий веру, – не разум, а плоский рассудок; вера, восстающая против разума, – не вера, а пугливое и блудливое суеверие»<sup>24</sup>. Если происходит разрыв между верой и разумом, цельность человека утрачивается, и он перестает доверять как своей вере, так и своему разуму. Теорию «двойственной истины» И.А. Ильин называет «духовной шизофренией», приводящей к расколу личности и войне человека с самим собой. Может показаться, что вера и сомнение взаимно исключают друг друга, но это не верно. В доказательство И.А. Ильин приводит евангельскую молитву: «Верую, Господи! Помоги моему неверию».

Сомнение есть предварительное состояние для веры. «Сомнение есть предварительное воздержание: в науке воздерживаться – сила суждения, в искусстве воздерживаться – сила выбора, в религии воздерживаться – сила веры»<sup>25</sup>. Само наличие сомнения указывает на соотнесенность человека с предметом веры: в том, чего нет, сомневаться невозможно. Верующий, считает И.А. Ильин, должен неуклонно заботиться о духовной чистоте и глубине своей веры и соизмерять свою жизнь с Богом как высшим критерием.

Большое внимание нравственным проблемам в своей философско-религиозной теории уделяет Владимир Соловьев. Первоосновами нравственности в его этической концепции выступают стыд, жалость (сострадание), благоговение. Смысл жизни заключается в служении добру, в его «историческом делании», оправдании. Соловьев выступает за уважение «нравственного достоинства личности», за неотъемлемое право каждого человека на собственное развитие «своих положительных сил».

Никакой человек ни при каких условиях и ни по какой причине не может рассматриваться как средство для каких бы то ни было посторонних целей – он не может быть средством или орудием ни для блага другого лица, ни для блага целого класса, ни, наконец, для так называемого общего блага, т.е. блага большинства

<sup>24</sup> Ильин И.А. Указ. соч. С. 119.

<sup>25</sup> Там же. С. 193.

других людей. Степень подчинения личности обществу должна соответствовать степени подчинения самого общества нравственному добру. Каждый человек независимо от его обязанностей перед обществом имеет безусловное право на свободное индивидуальное развитие своих возможностей. Каждая личность в обществе должна быть самоцелью, а не только орудием или средством.

Являясь частью учения о всеединстве, этика Соловьева утверждает, что источником абсолютного добра на земле является Бог. Из любви к Богу и людям вытекает полнота и целостность жизни. Человек выступает носителем нравственности и в том случае, если он свободно подчиняет свою волю Богу. Стремится к абсолютному добру и устройению Богочеловеческого Царства на земле. Идея всеобщей любви, призывающая к самоотречению, к соединению в Боге, должна привести к «совершеннейшему добру» не только для отдельной личности, но и для всего человечества<sup>26</sup>.

Таким образом, вопросы веры остаются чрезвычайно актуальной философской проблемой. Подходы к рассмотрению феномена веры и отношение к нему меняются в зависимости от изменения исторической эпохи. При этом многогранность феномена веры не ослабляет стабильного интереса к данному вопросу. Смещаются акценты, соотношение составляющих и виды существования веры.

Вера доступна каждому из нас, и в сочетании со свободой воли и свободой выбора она определяет наш жизненный путь: принять или отвергнуть веру, пережить акт веры или отказаться от него.

Вера в христианском смысле как связь человека с абсолютной Божественной Личностью требует абсолютной личностной вовлеченности человека в эту связь, само наличие которой, фиксируя дистанцию между Богом и человеком, делает веру движущей силой вечного стремления человека к совершенству, мерилom которого является совершенство Бога.

Неотделимой частью как философского, так и религиозного осмысления веры является понимание категории долга.

Одним из первых философов, сосредотачивающим свое внимание на изучении категории долга, является Кант. Его учение о долге отличается четкостью и категоричностью, однако сделанное Кантом обоснование не проведено им с исчерпывающей убедительностью и полнотой. Это потому, что свое конечное обоснование

<sup>26</sup> Соловьев В.С. Указ. соч.

нравственный долг находит не в рациональном теоретическом знании, а в вере и свободе человеческой личности, стремящейся к совершению добра и достижению блага.

Ближе к данному пониманию долга подходят русские философы И. Ильин и В. Соловьев. Идеал совершенного добра дает только христианство, оно указывает человеку его абсолютную задачу. Долг есть предмет осмысления как нравственной нормы, так и метафизической составляющей феномена веры. Нравственный аспект долга возникает и формируется в опыте повседневной жизни. Быть перед кем-то в долгу означает определенное внутреннее требование. С этой точки зрения долг есть эквивалент добра, которым по закону справедливости оплачивается всякое благо. Связь долга, достоинства и блага может быть выражена в трех основных положениях: 1) достойный поступок есть тот, который совершается во имя долга; 2) верность в соблюдении долга есть добродетель, достойная человека; 3) соблюдение долга есть всеобщее условие быть достойным блага.

В метафизическом смысле понятие «должного» воспринимается в значении Божественных предначертаний о человеке и мире. Центральным моментом во всей истории Божественного Домостроительства становится прощение согрешившего человека и его оправдание во Христе. Метафизическим основанием назначения каждого человека является миссия Христа, пришедшего в мир исполнить дело пославшего Его Отца. По примеру Христову каждый человек должен исполнить в своей жизни предназначенное ему служение. Кроме того, исполнением долга является стремление человека к свободе от греха и достижению заповеданного Богом совершенства и святости.

В своем идеальном воплощении метафизический и нравственный аспекты долга совпадают. Согласно апостолу Павлу, верующий во Христа должен оставаться в том звании, в каком призван (1 Кор. 7, 20), но при этом он должен стремиться осуществить заповеданный Евангелием идеал.