

проявляться и во «внешнем», в том числе и в воспитании «внешних» добродетелей. В этом смысле умелость Сократа как «игрока», наверное, нужно оценивать, принимая во внимание не только «игры», но и «мячи», с которыми он имел дело. Можно упрекать его, что он не выиграл в суде «обед в Пританее», не нажил денег, не перевоспитал Ксантиппу и тому подобном, и, вероятно, получать ответ, что был выигрыш чего-то более ценного, было получено более значимое богатство, некий «нравственный капитал» и друзья, которые при нужде могут конвертироваться и в богатства внешние, и умение управляться с желаниями и потребностями, заводить и поддерживать дружбу, вести диалектические беседы. Наверное, такая форма прикладной этики приемлема и сегодня, и не только в качестве «заботы о себе», но и как необходимая часть и даже базовый уровень всякой прикладной этики, без которого «этические кодексы» остаются бессильными наборами правил поведения.

Этика в университетской традиции в России XVIII-XIX вв.*

Овчинникова Е. А.

Первые представления об этике как определенном знании, науке «ифике», были связаны на Руси с именем Аристотеля, который воспринимался прежде всего как «философ нравоучительны». Его имя встречается в «Изборниках», «Пчеле». Аристотелю часто приписывались нравоучительные высказывания, афористические суждения, вошедшие в обиход народного сознания нравоучительные поговорки и пословицы. В некоторых афоризмах Аристотелю приписывались наставления в христианских добродетелях¹. В XVI в. упоминание об Аристотеле встречаем у Андрея Курбского, который пишет о своем знакомстве с текстами аристотелевских сочинений: «Прочитах, рассмотрях физические и обучахся и навыкох еттиче-

* Статья выполнена при поддержке гранта РГНФ (Проект № 12-03-00550).

¹ См.: Семенов В. Древнерусская «Пчела» по пергаменному списку. СПб., 1893.

ских»¹. Федор Карпов в известном Послании митрополиту Даниилу упоминает Аристотеля и приводит цитату из Десятой книги «Никомаховой этики», называя его «философ нравоучительны», а трактат Аристотеля — «Нравом»². Таким образом, можно заметить, что представления об этике как нравоучительной науке в древнерусской книжности связывались с именем Аристотеля.

Однако, отношение к наследию Аристотеля в Древней Руси было неоднозначным. К XVII в. четко определились две противоположные позиции. С одной стороны, «афинейская премудрость» рассматривалась древнерусскими книжниками как форма западной рациональности, несовместимая с истинной верой. «Аз бо есмь груб умом и словом невежа, — писал Епифаний Премудрый, — Ни Платоновых, ни Аристотелевых бесед не стяжах, ни философия, ни хитроречия не навыхох...»³ Подобные суждения можно встретить у многих древнерусских книжников: Филофея Псковского, Зиновия Отенского, Артемия Троицкого. Особенно ярко эта тенденция проявилась в сочинениях протопопа Аввакума. «Не ищите риторики и философии, — наставлял протопоп своих чад духовных, — ни красноречия, но здравым истинным глаголам последующе, поживите. Понеже ритор и философ не может быти христианин...»⁴ С другой стороны, поборники просвещения признавали необходимость изучения наследия античных мыслителей. Так, Симеон Полоцкий, обращаясь к юношеству, призывал: «Аристотеля книги потщися читати...» Со второй половины XVII в. идеи Аристотеля проникали на Русь преимущественно польско-латинскими путями. В этот период сочинения Аристотеля были известны на латинском языке и в польских переводах (например, польские переводы Себастиана Петриция «Политики» и «Этики» Аристотеля с комментариями). На тексты Аристотеля ссылаются братья Лихуды, Симеон Полоцкий и его последователи Сильвестр Медведев и Карион Истомин. Мыслителями XVII в. этика стала пониматься как самостоятельная философ-

¹ См.: Курбский А. Предисловие к «Новому Маргариту» / А. Архангельский Очерки по истории западнорусской литературы XVI–XVII вв. // ЧОИДР, 1888, кн.1 (Приложение. С. 10).

² См.: Послание Федора Карпова митрополиту Даниилу / Дружинин В. Г. Несколько неизвестных литературных памятников из собрания XVI в. // Летопись занятий Археографической комиссии за 1908 г. Вып. 21. СПб., 1909.

³ Цит. по: Житие святого Стефана епископа Пермского / Изд. В. Дружинин. СПб., 1897. С. 2.

⁴ Житие Аввакума и другие его сочинения. М., 1991. С. 92.

ская наука, являющаяся не только составной частью философской системы, но фактически основой всех философских построений. Так, Симеон Полоцкий разделяет философию на «разумительную» (умозрительную), т. е. логику, «естественную» (физику) и «нравственную» (этику). Этике в этой системе отводилось первостепенное значение, ибо основной функцией и задачей философии, по мнению Полоцкого, является «врачевание души» («Яко врачество болезнь исцеляет, философия нрав зол души исправляет»¹). Задача философии видится Полоцкому в нравственном наставлении человека: «Философия учит благо жить»².

На рубеже XVII–XVIII вв. происходит процесс становления этики как науки, что явилось результатом синтеза древнерусской духовности и традиций западнорусского Просвещения. Формирование собственно этики как науки с четко очерченным предметом, структурой, категориальным аппаратом связано, прежде всего, с западно-русским влиянием, освоением латинского наследия. Главными духовными посредниками между Европой и Россией в течение всего XVII и первой половины XVIII столетия выступали Украина и Белоруссия. Исключительно велика была роль Киево-Могилянской академии, преподавание в которой велось во многом по образцу польских коллегий и университетов. Ученые Киево-Могилянской академии поддерживали научные связи с рядом европейских университетов, в том числе со старейшим Краковским университетом. Преподаватели и выпускники Киево-Могилянской академии отличались блестящей эрудицией и знанием европейской философской мысли. Преподавание велось на латинском языке. По выражению современных исследователей, Киево-Могилянская академия была главным «связующим звеном между западной культурой и Восточной Европой», через Польшу и Украину просветительские идеи проникали в Россию³. Влияние рационалистической мысли Запада,

¹ Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. М., Л., 1953. С. 71.

² Там же. С. 70.

³ До настоящего времени фактически не получил историко-философского осмысления феномен польского культурного влияния в России. Между тем уже с начала XVII в. у нас переводится множество самых разнообразных польских трактатов, и среди них трактаты по философии, этике, этикету, исторические, теологические, нравоучительные сочинения, которые сыграли важную роль в процессе общей секуляризации духовной культуры России, в приобщении русского общества к идеалам и ценностям западноевропейского мира.

аристотелизма на формирование этического знания в России в конце XVII — начале XVIII вв. сказалось прежде всего в курсах этики преподавателей Киево-Могилянской академии¹. Это лекции таких видных мыслителей, как Георгий Конисский, Стефан Калиновский, Михаил Козачинский, Сильвестр Кулябка², Феофан Прокопович³.

Главную задачу киево-могилянские профессора видели в определении сущности этики, нравоучительной философии. Именно в этот период этика становится самостоятельной отраслью философской науки, обозначается ее предмет, структурируются, определяются основные этические категории. В своих лекциях профессора стремились логически четко и аргументированно выстроить курс, опираясь, прежде всего, на логические основания нравоучения. Многие из них читали курс этики следом за логикой, потом уже излагались курсы натурфилософии и метафизики. (Эта традиция сохраняется и в дальнейшем: русским просветителям будет свойственно обращение к «науке ума» с целью доказать и обосновать положения морали).

Курсы этики профессоров Киево-Могилянской академии воспроизводят аристотелевскую этику в ее схоластицированном виде. Начинаются лекции с определения этической науки. «Существует два основных наименования этой дисциплины. Называется нравственной (наукой) или этикой. Нравственной называется от нравов, ведь нравы — это навыки хорошо или плохо жить, или, точнее, — это сами поступки, происходящие от таких навыков, в истолковании их — смысл этой науки. Из греческого (языка) происходит название “этика”, что значит привычка...»⁴. (Стефан Калиновский). Этика трактуется в курсах профессоров Киево-Могилянской академии как наука, а

¹ О Киево-Могилянской академии см.: Ничик В. М. Из истории отечественной философии конца XVII – начала XVIII века. Киев, 1978; Стратий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. Киев, 1982; Хижняк З. И. Киево-Могилянская академия. Киев, 1988; Памятники этической мысли на Украине XVII – перв. пол. XVIII ст. / Составл., пер. с лат., вступит. Статья и примечания М. В. Кашубы. Киев, 1987.

² Курсы лекций профессоров Киево-Могилянской академии опубликованы в переводе с латинского в кн.: Памятники этической мысли на Украине XVII - перв. пол. XVIII ст.

³ Лекции по этике, прочитанные в КМА Феофаном Прокоповичем, сохранились и опубликованы в издании: Прокопович Ф. Філософські твори. В 3 тт. К., 1979. Т. 1. С. 286–335.

⁴ Памятники этической мысли на Украине XVII - перв. пол. XVIII ст. С. 49.

не как знание в собственном смысле. В этом они следуют традиции аристотелизма. «Наукам, — утверждает в своем этическом курсе Михаил Козачинский, — свойственно предписывать то, что можно и чего не следует делать, а кто не может это исполнить иначе, разве что свойством универсального суждения, то благодаря ей выделит главное в отдельных обстоятельствах, как всегда следует действовать. Значит, наука касается одновременно не только отдельных, но и универсальных понятий...»¹ Отсюда Козачинский делал вывод, что этика есть истинная наука, а значит, она не может быть сведена к простому знанию. В свою очередь этика как наука рассматривается в двояком ключе: с одной стороны, как «дискурсивная», а с другой — как «активная». В качестве «активной» науки, этика имеет своей целью не только познание законов и правил морали, но прежде всего направление воли к нравственной добродетели.

Далее, этика как наука подразделяется на общую и частную. Под общей этикой понимается то направление нравственной науки, которое изучает добродетели и моральные законы, абстрагируясь от реалий человеческой жизни, т. е. независимо от того, живет ли он «один или в семье, или в государстве». Частная же этика изучает конкретные условия жизни человека, его непосредственные эмпирические обстоятельства. Она в свою очередь подразделяется на монастику, или «одиочную» этику, экономику, или «домашнюю этику», политику, или гражданскую этику. Этика-«монастика» есть «дисциплина, которая направляет частного человека к добродетели относительно собственного добра, или своего личного счастья»². Этика-«экономика», напротив, ориентирует человека на добродетельное бытие в качестве члена семьи и участника семейных отношений. Что же касается этики-«политики», то она берет человека как члена государства и исследует его деятельность «относительно блага государства». В свою очередь, этика-«политика» бывает троякого рода: монархическая, аристократическая и демократическая, в зависимости от типа государства, который определяет и добродетели человека, и блага государства.

По определению Г. Конисского, «этика — наука практическая, касающаяся человеческих действий, направленных к нравственному добру или согласованных со здравым смыслом»³. Этика рас-

¹ Там же. С. 303.

² Там же. С. 308.

³ Там же. С. 422.

сма­три­ва­ет­ся как са­мо­сто­я­тель­ная наука, имею­щая сво­им пред­ме­том бла­го и сча­стье. «...Пер­вая обя­зан­ность эти­ки, ру­ко­во­дя­щей че­ло­ве­че­скими по­ступ­ка­ми, — пи­шет Ко­ни­с­ский, — ис­кать и учить, в чем со­сто­ит наи­со­вер­шен­ней­шее до­бро или наи­выс­шее бла­го и сча­стье. И это мо­жет про­явить­ся не ина­че как че­рез рас­кры­тие то­го, что че­ло­ве­ка наи­бо­лее со­вер­шен­ствует»¹. Ос­нов­ные по­ня­тия эти­че­ской нау­ки — бла­го, до­бро, до­бро­де­тель, сча­стье, сво­бо­да, дея­тель­ность. Та­ким об­ра­зом, вы­стра­ива­ет­ся ари­сто­те­лев­ская си­сте­ма эти­че­ских ка­те­го­рий. До­бро­де­тели трак­ту­ют­ся как се­ре­ди­на ме­жду край­ни­ми ка­че­ствен­ны­ми со­сто­я­ни­я­ми. Сво­бо­да по­ни­ма­ет­ся пре­жде все­го как сво­бо­да во­ли че­ло­ве­ка. «Под­лин­ная сво­бо­да есть не что ина­е, как са­мо сво­бо­д­ное су­ж­де­ние во­ли или воз­мож­ность вы­би­рать из то­го, что от­но­сится к це­ли, пред­по­чи­тая од­но дру­го­му...»² (Г. Ко­ни­с­ский). Боль­шое зна­че­ние при­да­ет­ся вос­пи­та­нию, по­сколь­ку вслед за Ари­сто­те­лем эти­че­ское, нрав­ствен­ное рас­сма­три­ва­ет­ся как ре­зуль­тат на­вы­ка, как фор­ми­ру­е­мая, вос­пи­ты­ва­е­мая при­вы­чка (нрав).

Тру­ды и лек­ции ака­де­ми­че­ских про­фес­со­ров (как в Кие­во­Мо­ги­лян­ской ака­де­мии, так и в Мос­ков­ской славяно-гре­ко­латин­ской ака­де­мии) от­ли­ча­лись при­вер­жен­но­стью к схо­ла­сти­че­ской стро­го­сти де­ле­ния и струк­ту­ри­ро­ва­ния фи­ло­со­ф­ско­го зна­ния.

Вы­пус­ник Кие­во­Мо­ги­лян­ской ака­де­мии, мес­то­блю­сти­тель па­три­ар­ше­го пре­сто­ла и про­тек­тор Мос­ков­ской ака­де­мии Сте­фан Явор­ский вво­дит в Мос­ков­ской ака­де­мии «ки­ев­ские по­ря­д­ки» и «латин­ские учения», на что да­же ис­пра­ши­ва­ет у го­су­да­ря осо­бый до­з­во­ли­тель­ный указ³.

По ру­ко­вод­ству Фо­мы Ак­вин­ско­го по­стро­е­на си­сте­ма Фе­о­фи­лак­та Ло­па­тин­ско­го⁴. Так, Фе­о­фи­лакт Ло­па­тин­ский раз­де­лял фи­ло­со­фию на со­зер­ца­тель­ную (*speculativam*) и дея­тель­ную (*practivam*), к

¹ Там же. С. 431.

² Там же. С. 457.

³ Православное обозрение. 1862. Т. IX. С. 87–88. За это один из восточных патриархов Досифей Иерусалимский укорял Стефана Яворского в том, что он «еллинское училище в конец стерл и токмо о латинских старается, поставив учителей в догматах строптивых», доказывал, что еллинское учение превосходнее латинского и что «кто предпочтет латинский язык, есть еретик и отступник, и еще яко на латинском языке написана суть толика ереси, толика шпынства, паче же безбожества». (Там же. С. 88–89).

⁴ См.: Бронзов А. А. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб., 1901. С. 23–25.

первой относится метафизика, ко второй — логика и этика, поскольку духовная деятельность человека рассматривается им как состоящая из двух начал — ума и воли. Собственно этики в курсах лекций Лопатинского нет. Однако сохранились изложения этического курса, планы лекций, читаемые в академии, относящиеся уже к середине XVIII в., на латинском языке, которые воспроизводят схоластизированную схему аристотелевской этики¹.

Поворот в противосхоластическую сторону был совершен Феофаном Прокоповичем. Во многом под влиянием лютеранских систем (которые, однако, не лишены были схоластических элементов) Феофан Прокопович отходит от схоластического направления. В богословии Прокопович «отделил богословие догматическое от нравственного, специализировав и то и другое и точнее определив их задачи», тем самым «утратив путаницу в преподавании того и другого»². Предмет нравственного богословия, по Феофану Прокоповичу, — «добрые дела, обозначаемые в Писании именем любви. Любовь двоякая: к Богу и ближним, поэтому нравственное богословие рассуждает 1) о религии, как выражении любви к Богу, 2) о справедливости, которая состоит в любви к ближнему». Этику Прокопович трактует как самостоятельную науку, отделяя, разграничивая этику и нравственное богословие, определяя предмет этической науки и нравственного богословия³.

Разграничение предмета этики и нравственного богословия, предпринятое Феофаном Прокоповичем, позволяет в дальнейшем осмысливать их как самостоятельные науки, обладающие своеобразием и спецификой построения моральных систем. Нравственное богословие в России складывается на протяжении всего XIX в., оказывая влияние на формирование религиозной этической мысли⁴.

В целом русская этическая мысль XVIII в. достаточно синкретична, как и в древнерусской книжности, находит свое воплощение

¹ См: Смирнов С. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855.

²Бронзов А. А. Нравственное богословие... С. 26. См. об этом также: Тихомиров Ф. А. Трактаты Феофана Прокоповича о Боге едином по существу и троичном в Лицах. СПб., 1884; Смирнов С. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855; Архангельский А. Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом. Казань, 1883. С. 59.

³ См.: Прокопович Ф. Філософські твори. Т. 1. С. 286–335.

⁴ Бронзов А. А. Нравственное богословие...

в текстах поучительного, нравственно-дидактического характера, в исторических сочинениях, художественных, литературных произведениях. Но именно в этот период этика выделяется в самостоятельную область философского знания, формируется ее предмет и структура, усиливаются тенденции рационалистического обоснования морали. Этика рассматривается русскими мыслителями не как простое знание, а как наука, которая включает в себя и экономические и политические представления. В этой нерасчлененности понятий, в их своеобразном синкретизме проявляется несомненная тенденция рассматривать все области знания, связанные с человеком сквозь призму нравственного начала, этики. Именно поэтому этика предстает в сочинениях русских мыслителей эпохи Просвещения как интегративная наука, наука о человеке в его духовной, душевной, телесной целостности. Для уяснения дисциплинарного своеобразия этики данного периода следует обратить внимание на стремление к рациональному обоснованию морали, структурированию этического знания и понятийному оформлению этики.

Поскольку становление этики как науки в России на рубеже XVII-XVIII вв. явилось во многом результатом синтеза древнерусского духовного наследия и традиций западнорусского и европейского философского наследия, именно в этот период этическая терминология дополняется рядом понятий, заимствованных из западноевропейского лексикона. Именно с XVII в. в русской мысли появляется термин «мораль» (от латинского «*mos*», «*moralis*»), который, наряду с понятием «нравственность»¹, будет обозначать все многообразие проявлений нравственной жизни.

Обоснование нравоучительной философии занимало важное место в сочинениях русских просветителей во второй половине 1760–1780-х гг. — Я. П. Козельского, С. Е. Десницкого, Д. С. Аничкова, Д. И. Фонвизина, Н. И. Новикова. В традициях просветительского рационализма они разграничивали философию на теоретическую, т. е. «философию в теснейшем смысле», и нравоучительную, или практическую. Философия теоретическая («умозрительная») включала в себя логику и метафизику, философия нравоучительная — юриспруденцию, или философию права, и политику.

В своем стремлении создать научную теорию морали русские просветители обращались к логике, которую трактовали как «науку

¹ Термин «нравственность» славянского происхождения был зафиксирован в «Словаре Российской Академии» в 1789 г.

ума». Наука, по определению Я. П. Козельского, «есть не что иное, как способность человеческого ума доказывать и выводить свои предложения из верных и неоспоримых оснований»¹. Так, для нравоучительной науки таким основанием представлялось право. Из права, «как от корней ветви», происходят законы, которые составляют основание добродетелей. Справедливость закона гарантируется его соответствием праву. При этом права, как и основанные на них законы, разделялись на божественные (включающие десять библейских заповедей), натуральные (предполагающие реализацию естественных, природных прав и потребностей человека), всемирные (определяющие законы взаимоотношений народов и государств) и гражданские, целью которых должно быть благополучие всех граждан.

Всякая наука стремится к познанию истины через опыт или доказательство («умствование»), продолжает Я. П. Козельский. В соответствии с классификацией наук, истина бывает тройкая — натуралистическая, логическая и нравоучительная. «Истина натуральная есть та, когда какая вещь имеет в себе все то, что к существованию ее требуется». Логическая истина предполагает сходство наших мыслей с «вещью», тогда как ложь — это отсутствие такого сходства. Нравоучительная истина выражает соответствие наших мыслей и поступков².

Русские просветители стремились в своих концепциях к философско-рационалистическому обоснованию морали. Основные моральные понятия должны были, по мнению мыслителей, соответствовать как требованиям «натуры человека», так и «истины рассуждениям».

Основой построения этических концепций русских просветителей второй половины XVIII в. была теория естественного права и общественного договора. В соответствии с этой теорией, основой нравственности просветители признавали естественные побуждения «человеческой природы». Человек есть часть природы. Естественными правами человека являются свобода, природное равенство и т. д. Однако только общественное состояние, по мысли просветителей, дает человеку наивысшие законы и принципы, согласующиеся с его природой при условии, что развитию истинной нравственности предшествует и способствует справедливое, рационально

¹ Козельский Я. П. Философические предложения // Избранные произведения русских мыслителей втор. пол. XVIII в.: в 2 т. Т. 1. М., 1952. С. 462.

² Там же. С. 440–441.

обоснованное законодательство и справедливые формы государственного правления.

Глубокое убеждение в том, что человек находится в гармонии с миром природным и социальным, было основой просветительского единства в понимании морали и политики, морали и науки, истины и добродетели. Там, где истина, там добродетель.

При рассмотрении истории становления теоретической этики в России необходимо учитывать различные периоды, этапы влияния западноевропейской мысли на формирование этики как научной философской дисциплины, этико-философского сознания. Формирующееся просветительское сознание усвоило пиететный подход к понятийному структурированию знания, которое вообще составляло характерную черту средневековой философии. При рассмотрении истории становления этической мысли в России необходимо учитывать влияние поздней схоластики, позднего аристотелизма на формирование этики как научной философской дисциплины, этико-философского сознания.

Далее, к середине XVIII в. уже повсеместно преподавание философии от ориентации на схоластизированную систему Аристотеля переходит к вольфианскому учению. В соответствии с вольфианской системой философия разделялась на «рациональную, целью которой было научить управлять действиями ума; моральную, имевшую целью определить действия воли или нравы, и натуральную, или естественную, имеющую задачей исследовать все, что есть в природе»¹. В свою очередь натуральная философия разделялась на физику, математику и метафизику (именовавшуюся также естественным богословием), рациональная включала диалектику и логику. Моральная философия изучала принципы и свойства человеческих действий с целью определить понятие высшего блага как конечной цели человеческого существования и основные добродетели, необходимые для достижения блага. В этот период дисциплинарно этика складывается преимущественно под влиянием немецкой традиции, что объясняется, прежде всего, ориентированностью в построении университетского образования на немецкие образцы. Это сказывается на характере построения курсов, издании переводных учебников для университетов и гимназий.

¹ См.: Никольский Ал. Русская духовно-академическая философия, как предшественница славянофильства и университетской философии в России // Вера и разум. Харьков. 1907. № 2.

Позднее (в конце XVIII — начале XIX вв.) этическое знание в России испытывает влияние моральной философии И. Канта, что сказалось на дальнейшем формировании идеи автономии морали и предметном построении теоретической этики. Философские системы Вольфа и Канта определили характер университетской этики в России в конце XVIII — начале XIX вв.

В 1795–1797 гг. нравственную философию в кантовском духе в Московском университете читал воспитанник Тюбингенского университета профессор И. М. Шаден. Шаден, как отмечали исследователи, перенес в Россию господствующую в те годы философию Вольфа, но «воспитавшись на философии Вольфа, Шаден не остановился на ней и следил за ее развитием до Канта»¹.

С 1803 г. в Московском университете работали геттингенский профессор И. Буле и Х. Ф. Рейнгардт. Последний опубликовал несколько сочинений, построенных на кантианских идеях (Система практической философии. М., 1807; Естественное право. Казань, 1816).

В Харьковском университете с идеями Канта знакомили профессора И. Шад и Л.-Г. Якоб. Как Шад, так и Якоб были авторами учебников по философии. Учебные руководства Якоба по логике, метафизике, естественному праву, практической философии были приняты не только в Германии, но и за ее пределами. Так, для российских гимназий им был специально написан учебник, переведенный на русский язык Н. И. Бутырским².

В то же время в начале XIX в. моральная философия Канта вызвала дискуссию в русской университетской среде. Анализ проблемы обоснования морали были посвящены лекции профессоров Казанского университета. В 1817 г. профессор Иосиф Срезневский выступил с «Рассуждением о разных системах нравоучения, сравненных по их началам». В своем «Рассуждении» по «Кантовой Критике практического ума» Срезневский выделяет семь систем «нравоучения», в том числе и «учение системы, основанной на понятии нравственного закона». Соглашаясь с этой системой — «Итак, идея нравственного закона современна разуму и тем более в

¹ Пустарнаков В. Ф. Университетская философия в России. СПб, 2003. С. 691.

² Якоб Л. Г. Курс философии для Гимназий Российской Империи. СПб., 1813. Учебник был отпечатан в Риге на немецком языке и включал в себя восемь частей. Русский перевод был издан Главным Правлением училищ как основное руководство по философии.

оном раскрывается, чем более он сам образуется и просвещается», тем не менее, Срезневский критикует кантовскую систему за то, что Кант «слишком большое различие полагает между теоретическим и практическим разумом, который в самом деле есть один и тот же»¹.

Проблема автономии морали является предметом обсуждения профессора теоретической и практической философии Казанского университета А. Лубкина. В «Рассуждении о том, возможно ли нравоучению дать твердое основание независимо от религии» (Казанский университет, 1815), Лубкин выдвигает ряд аргументов против идеи автономии морали, утверждая необходимость основывать мораль на религии, а не выводить религию из морали. Таким образом, практическая философия Канта уже в первые десятилетия XIX века становится объектом пристального внимания и обсуждения в университетской среде.

Однако, уже в двадцатые годы XIX в. завершается первоначальный этап освоения кантовского этического наследия. К сожалению, завершается довольно трагически, с увольнениями и высылкой многих профессоров российских университетов, впоследствии и закрытием кафедр философии. Философия Канта, и прежде всего его этика, и в России явилась причиной закрытия философских кафедр и увольнений профессоров. Так, попечитель Казанского учебного округа Л. Магницкий, выступая против кантианских взглядов профессора Л. Г. Якоба, с возмущением писал: «Студенты не знают заповедей, а научась в классе философии, что есть какой-то нравственный закон по системе Якоба, руководствуются сим законом, без всякого надзора...»² Выпускники Геттингенского университета А. И. Галич и А. П. Куницын были отстранены от преподавания естественного права и философских наук в Петербургском университете, поскольку излагали в своих лекциях кантианские идеи.

Наиболее полно философские взгляды А. П. Куницына были изложены в его сочинениях «Изображение взаимной связи государственных сведений» (1817), «Право естественное» (первая часть которого появилась в 1818 г.), «Энциклопедия прав» и др. Центральное место в них занимал вопрос о свободе человека. Протестуя против рабства, Куницын обосновывал это положение кантовским

¹ Срезневский И. «Рассуждение о разных системах нравоучения, сравненных по их началам». Казанский университет, 1817. С. 25–26.

² Цит. по: Феоктистов У. Материалы для истории просвещения в России. Ч. 1. Магницкий. СПб., 1865. С. 492.

категорическим императивом, полагая, вслед за немецким философом, что люди не должны рассматриваться как средства, но как цели, отношение к людям, как к вещам, противоречит естественным правам, естественному равенству. «...Никто не может приобрести права собственности на другого человека ни противу воли, ни с его на то согласия, — утверждал Куницын, — ибо право личности состоит в свободе располагать самим собою...»¹ Каждый человек внутренне свободен и зависит только от законов разума, посему, делал вывод Куницын, другие люди не должны употреблять его как средство для достижения своих целей. Кто нарушает свободу человека, тот поступает против его природы. Поскольку природа всех людей одинакова, то любое нарушение свободы человека есть несправедливость. Все законы права должны быть основаны на принципах справедливости. Нравouchение, полагал мыслитель, имеет предметом «внутреннюю свободу человека», а правouchение — «внешнюю свободу». Внутренняя свобода человека может быть ограничена только нравственными принципами, признающими, что человек имеет право «на все деяния и состояния, при которых свобода людей по общему закону разума сохранена быть может»².

Право личности состоит в свободе располагать самим собой. Никто не может приобрести право собственности на другого человека. К первоначальным, естественным правам человека наряду со свободой относится равенство. Оно основывается на природе, которая во всех людях одинакова. Равенство проявляется прежде всего в том, что каждый человек в соответствии с общим законом может выполнять свои права и никто ему не может препятствовать. В своих сочинениях Куницын обосновывал идею народоправства, отстаивал республиканскую форму государственного устройства. Народоправство, республика, по мнению просветителя, наиболее соответствуют естественным правам человека — свободе и равенству. Именно свобода, понимаемая как политическая и моральная, является основой совершенствования познавательных сил и нравственности человека.

Таким образом, в просветительской мысли, в университетской традиции формировались основы теоретической этики, ее категориальный аппарат и предметное своеобразие.

¹ Куницын А. И. Право естественное // Русские просветители: в 2-х т. М., 1966. Т. 2. С. 246–247.

² Там же.

В середине XIX в. этическая мысль, лишенная кафедральной, университетской формы своего выражения проявляется в русской публицистике, которая задает этической мысли социально-политическую направленность и во взглядах ученых-естество-испытателей, приобретая позитивистские ориентации. Таким образом, с одной стороны, расширяется дисциплинарное пространство этической мысли, но, с другой стороны, в этот период во многом утрачивается собственно теоретическая этическая рефлексия.

Только уже в семидесятые годы XIX в. начинается постепенное возрождение университетской философии в России, духовный облик которой вновь будет определять немецкая философия. Значение Канта для русской философской мысли подчеркивал Вл. Соловьев. Кант, по замечанию Вл. Соловьева, поднял общий уровень философского мышления, а в области этики Кант «дал безукоризненные и окончательные формулы нравственного принципа и создал чистую или формальную этику, как науку столь же достоверную, как чистая математика»¹.

Влияние Канта и кантианства было особенно значительным в Московском и Петербургском университетах. В учебные программы университетского образования были возвращены общеполитические курсы, курсы истории философии, такие разделы философского знания, как этика и эстетика.

Если в начале XIX в. в курсах этики, ориентированных на моральную философию Канта, акцент делался прежде всего на идее автономии морали, обосновании предмета этики и вычленении категориального аппарата, то на более поздних этапах развития русской этической мысли в центре внимания философов проблема кантовского метода, метафизическое обоснование нравственности, императивность теоретической этики. Так, например, в работах А. И. Введенского, возглавлявшего кафедру философии Петербургского университета с 1888 г., метафизическая проблематика занимает центральное место. Метафизика, как полагает философ, входит в состав «цельного мировоззрения». Следуя критической философии Канта, русский мыслитель на первое место выносит проблему формирования научного мировоззрения, сущностью которого является вопрос о смысле жизни («Совокупность ответов на все вопросы, возбуждаемые вопросом о смысле существования человека, называ-

¹ Соловьев В. С. Кант // Философский словарь Вл. Соловьева. Ростов н/Д., 2000. С. 199.

ется мировоззрением»). Мировоззрение включает научное знание и метафизическую морально обоснованную веру. Таким образом, в этической теории А. И. Введенского нашли отражение основные моральные проблемы, прежде всего — проблема смысла жизни¹, свободы воли², нравственного обоснования веры, морального императива. А. И. Введенский безусловно внес свой вклад в развитие теоретической этики в России как философской науки и университетской дисциплины. Следуя в основополагающих принципах этического анализа критическому методу Канта, Введенский развивает идеи немецкого мыслителя применительно к новым историческим реалиям и задачам. Теоретическая этика для него существует не в отрыве от нравственной жизни, она призвана отвечать на насущные вопросы бытия человека, а философ — воспитывать нравственно своих учеников.

Кантианство, доминируя в университетской традиции, тем не менее, не определяет все многообразие этических систем и построений в русской мысли конца XIX — начала XX вв. Именно в этот период понятийно оформляется и сам термин «теоретическая этика». Русская философская мысль обращается преимущественно к этической проблематике, выделяя в ней преимущественно категориальные и мировоззренчески-ценностные константы.

Институционализация общественной морали в современном обществе*

*Барташевич Т. Ю.,
Овчинникова Е. А.*

Исследования в области механизмов социальной регуляции, ставшие популярными в отечественной науке в последнее время, очевидно, являются свидетельством не только теоретического инте-

¹ Введенский А. И. Условие позволительности веры в смысл жизни // Введенский А. И. Статьи по философии. СПб.: СПбГУ, 1996.

² Введенский А. И. Спор о свободе воли перед судом критической философии. Там же.

* Статья выполнена при поддержке гранта РГНФ (Проект № 12-03-00505).