

А.В. Повечерова

Этические теории Иммануила Канта и Христиана Вольфа: сходства и различия

Повечерова Анастасия Владиславовна – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: anastasiapovecherova@gmail.com

В статье проведено сопоставление этических концепций Христиана Вольфа и Иммануила Канта и выявлены не только совпадения, но и, главным образом, принципиальные их различия. С одной стороны, Вольф отрицает возможность приписать действию добро или зло в зависимости от воли Бога; с другой стороны, Творец есть тот, кто актуализирует существующую взаимосвязь вещей, а потому моральная оценка все же неотделима от него. Для Канта же божественная воля совершенно исключается как источник морального закона, но при этом является закономерным итогом последовательного исполнения нравственного веления разума. Не менее важным представляется для обоих мыслителей понятие свободы. Вольф настаивает на ее необходимости, но едва ли обосновывает ее возможность, поскольку любое аморальное действие он приписывает не свободе выбора, а недостатку познания. Философ не допускает рассогласованности воли и разума. Кроме того, мыслитель предполагает повсеместную детерминированность природой, последняя же выражает себя в естественном законе, который также совпадает и с законом божественным. Основным принципом вольфианской этики является совершенство, которому не дано строгое определение и которое сам Кант считает неясным. Таким образом, моральный характер действия, согласно Вольфу, зависит не только от указанных законов, но и от принципа совершенства. В то же время у Канта моральность действия зависит от соответствия моральному закону, и в первую очередь оценивается намерение, предшествующее действию или бездействию. У Вольфа же оценке подлежит следствие, вытекающее из поступка, что противоположно кантовским представлениям.

Ключевые слова: Христиан Вольф, Иммануил Кант, этика, мораль, моральный закон, естественный закон, природа, совершенство, Бог

Кантовская этика оказала сильное влияние на всю европейскую традицию моральных изысканий. Вокруг этического учения мыслителя по сей день ведутся плодотворные дискуссии. Вместе с тем стоит задаться вполне кантовским вопросом о том, как возможна кантовская этика. Иными словами, важно понять, какими были предпосылки практического учения кёнигсбергского философа и как оно формировалось. Кант не был первым мыслителем, утвердившим примат практического

разума над теоретическим, что было крайне важно для его философии. Более того, кантовское учение о превосходстве практического разума скорее находилось в зависимости от эпохи немецкого Просвещения, чем преодолевало ее. Вопросы, возникавшие из этико-теологической сферы, находили свое разрешение в ограниченной сфере человеческого познания в пользу этической области [Ciafardone, 1982, S. 127–128]. Философом, который фактически определил русло развития всей последующей немецкой философии, был Христиан Вольф (1679–1754), автор основополагающих трудов по философским дисциплинам: метафизике, логике, этике и другим. Идеи Вольфа находили свое отражение в работах Канта, хотя это касалось скорее взглядов на логику: многие положения логических учений мыслителя Кант воспринял в своих докритических и критических сочинениях [Круглов, 2019, с. 169]. С этическими идеями Вольфа кёнигсбергский мыслитель мог быть знаком лишь опосредованно через работы вольфианца Александра Готлиба Баумгартена, хотя некоторые исследователи уверены в превалирующем влиянии вольфианских идей на моральную философию Канта [Крыштоп, 2020, с. 219]. Попытаемся сопоставить моральные учения философов и понять, с какими идеями Вольфа Кант был согласен, а какие из них противоречили основам его этики.

Этическая концепция Христиана Вольфа

Понятия деяния и недеяния (*Tun und Lassen*)¹

В своем этическом трактате «Разумные мысли о деянии и недеянии людей для достижения их счастья, сообщенные любителям истины Христианом Вольфом» Вольф начинает рассуждение с различения свободных и необходимых действий. Свободные действия (*freien Handlungen*) отличаются тем, что основаны на воле души. Такое деяние, которое связано с мыслями души и движениями тела, но не подчинено воле, является несвободным. Поэтому оно представляет собой необходимое действие (*notwendig Handlung*) [Wolff, 1723, S. 1–3].

Всякое свободное действие, по утверждению Вольфа, имеет следствие как во внутреннем, так и во внешнем состоянии человека. В том случае, если настоящее состояние человека согласуется с предыдущим и последующим, то его следует называть совершенным. Если же нынешнее положение спорит с прошлым и будущим, то оно несовершенно [Ibid., S. 3–5].

Добрые и злые действия

Все свободные действия, согласно Вольфу, можно разделить на добрые или злые (*gut oder böse*). Так, те действия, которые способствуют совершенству внутреннего и внешнего состояний, суть добры, те же, которые увеличивают их несовершенство, – злы. Однако, как отмечает Вольф, такое положение дел не зависит

¹ Под сочетанием “*Tun und Lassen*” Вольф понимает действие и отсутствие такового в отношении этической оценки. В своей так называемой «Немецкой этике» («Разумных мыслях о Боге, мире, душе человека и всех вещах вообще...») Вольф определяет «деяние» (*Tun oder Tat*) как изменение, основание (*Grund*) которого заключено в той вещи (*Sache*), которая подвергается изменению. Если же основание изменения заключено в другой вещи, то изменение Вольф называет страстью (*Leidenschaft*) [Wolff, 1747, S. 51–52]. Так, можно сказать, что «недеяние» есть отсутствие действия по собственной воле, ведь в этике Вольф рассматривает лишь свободные действия. Эти же термины заимствует для своей моральной теории оппонент Вольфа Христиан Август Крузий [Крузий, 2022, с. 148]. Кант же был знаком с этим трактатом Христиана Вольфа, и нет сомнений в том, что имело место влияние в сфере этики [Кант, 19976, с. 327].

напрямую от воли Бога. Взаимосвязь вещей как она есть даже при отсутствии Творца все равно подразумевала бы наличие добрых и злых действий как таковых [Wolff, 1723, S. 5–7].

Еще более, чем к познанию истины, стремление воли направлено к познанию добра (das Gute). Более того, последнее, по Вольфу, есть побудительная причина (Bewegungsgrund) для воли. Познание зависит от отчетливых определений: если человек отчетливо определяет добрые действия, то он непосредственно познает их сущность. Добро, присущее таким действиям, побуждает нас желать их. В том случае, если мы не желаем добра и, более того, – даже испытываем отвращение к нему, то единственной причиной этому является недостаток познания [Ibid., S. 7–8].

Обязанность и обязывающая сила природы

Согласно Вольфу, сутью обязанности является связь некоторой побудительной причины с желанием или нежеланием чего-либо [Ibid., S. 9].

Как уже было сказано, добро и зло в самих действиях является в свою очередь побудительной причиной желать добрых действий и не желать злых. Побудительная причина, по Вольфу, – инструмент природы. Таким образом, и наша собственная природа, и природа как совокупность вещей обязывают нас совершать добро и избегать зла. Однако, говорит Вольф, мы часто сталкиваемся с тем, что зло имеет видимость добра, а добро обладает кажимостью зла. Такие явления происходят не из устройства природы, но из наших заблуждений в познании доброго и злого [Ibid., S. 10–11].

Всеобщее правило для свободных действий

Отсюда ясно, что добрые действия делают наше состояние совершеннее, злые же – наоборот. То есть природа обязывает нас к совершенству наших состояний [Ibid., S. 11]. В связи с этим Вольф формулирует общее правило, указывающее основной принцип для всякого свободно совершаемого поступка: «Совершай то, что тебя и твое состояние или состояние другого делает совершеннее; избегай того, что его делает несовершенным» [Ibid., S. 11–12].

Это правило касается всех свободных действий, однако из него нельзя непосредственно судить о том, являются ли они добрыми или злыми. Для заключения о характере действия необходим силлогизм. Вольф предлагает два заключения:

Мы должны совершать то, что делает совершеннее наше и чужое состояние. Это действие делает наше и чужое состояние совершеннее. Значит, мы должны его совершать, –

и

Того действия, которое наше или чужое состояние делает несовершенным, мы должны избегать. Это действие делает наше и чужое состояние несовершенным. Значит, мы должны его избегать [Ibid., S. 13].

Душа, полагает Вольф, сама по себе желает добрых действий и не желает злых, т.е. соответствующие желание и нежелание (Wollen und nicht Wollen) укоренены в ее природе [Ibid., S. 14].

Естественный закон

Согласно Вольфу, такое правило, которое указывает нам руководство для наших свободных действий, является законом (ein, das Gesetze). Всякое правило также может быть, в частности, законом природы, божественным или человеческим законом в зависимости от источника принуждения. Один и тот же закон может

в то же самое время быть и божественным, и естественным, и человеческим [Wolff, 1723, S. 14–15].

Поскольку природа обязывает нас совершать то, что делает нас совершеннее, и избегать того, что, напротив, способствует несовершенству, то указанное выше правило и выражает этот естественный закон. Вольф также утверждает, что атеист, если бы только над ним не довлело законодательство государства, не мог бы погрузиться в грех и творить злодеяния. Так, атеизм у Вольфа сам по себе не влечет за собой зло, но лишь невежество и ошибки в познании добра ведут к недостойному образу жизни [Ibid., S. 15–17].

Природа детерминирует все, что происходит. Закон же включает в себя все, что должен делать человек, и все, что он делать не должен. Вольф настаивает на полноте этого закона и не допускает первенства человеческих установлений, хотя указывает на невозможность познать его исчерпывающим образом [Ibid., S. 18].

Наши свободные действия, как было сказано, можно оценить как добрые или злые в зависимости от их следствий, поэтому важно понимать взаимосвязь вещей для того, чтобы судить о них. Знание этой взаимосвязи между вещами и есть разум, а значит, согласно Вольфу, именно он учит нас тому, что суть добро и зло. И поскольку разум – наш инструмент в познании этого закона, то тот, кто живет в согласии с разумом, сам для себя является законом [Ibid., S. 17–18]. Неразумный же человек нуждается в дополнительно предписываемых ему обязанностях, поскольку он не способен придерживаться естественной обязанности самой по себе. Такой человек если и совершает добро, то только из ожидания награды, а зла избегает, опасаясь наказания [Ibid., S. 18].

Природа человека

Все, что толкает человека в сторону несовершенства, – как уже ясно из предыдущих суждений Вольфа, – противно его собственной природе. Отсюда легко понять, что все, делающее нас совершеннее, находится в согласии с человеческой природой, а это означает, по убеждению Вольфа, что указанный закон покоится на соответствии наших действий нашей природе [Ibid., S. 19].

Бог, как подчеркивает Вольф вслед за Лейбницем, актуализирует возможное, т.е. переводит возможность в действительность. Также Бог создает такую взаимозависимость вещей, при которой из тех или иных свободных действий следует либо совершенство, либо несовершенство. Знание о совершенстве и несовершенстве побуждает человека совершать добро и избегать зла. Именно Бог соединяет для людей уже указанные Вольфом побудительные причины с соответствующими действиями. Отсюда следует, что божественный закон совпадает с естественным. Иногда добрые действия происходят в связи с удачным случаем (Glücksfall), а злые – из-за неудачного случая (Unglücksfall). Бог, как считает Вольф, допускает эти случаи в качестве побудительных причин. Вместе с тем философ отмечает: из опыта мы видим, что порой неудача (Unglück) преследует тех, кто стремится делать добро, а люди со злыми намерениями часто встречают удачу (Glück). Однако добрые люди иногда только кажутся нам добрыми, поскольку мы не знаем обо всех их деяниях [Ibid., S. 20–24].

Можно подумать, продолжает свое рассуждение Вольф, что закон природы предписывает, что следует делать человеку, а чего следует избегать, но не касается тех случаев, когда существует разнообразие способов исполнить что-либо. Якобы свободные действия – это такие, которые не охватываются законом. Но, возражает Вольф, среди многих способов выполнить действие один всегда предпочтительнее других, а ведь закон природы и наказывает нам всегда выбирать лучшее. Так, закон всегда желает лучшего, и мы также предпочли бы последнее, если бы обладали достаточным познанием [Ibid., S. 24–25].

Воля Бога. Награды и наказания

Мы уже отметили, что Бог, по Вольфу, предписывает людям то же, что и закон природы, а следовательно, воля Бога совпадает с этим законом. Совершенство является побудительной причиной для божественной воли, и Бог требует только то, что совместимо с совершенством человека. В связи с этим, исходя из своей природы, Бог не может менять естественный закон. При этом нам понятно из сказанного Вольфом ранее, что воля Бога не есть источник данного закона и Он не творит никакой истины. Действиям человека можно приписать предикат добра или зла до того, как можно было бы понять, что Бог пожелал первых и воспротивился вторым [Wolff, 1723, S. 26–27].

Наказание (Strafe) Вольф толкует как такое зло (Übel), которое силой законодателя связывается с некоторым действием как побудительная причина избежать его. Добро (Gute) же, представляющееся побудительной причиной исполнить действие, есть, по Вольфу, вознаграждение (Belohnung). Что же касается добрых и злых действий, то они связываются со злом и добром самим Богом, а потому следствия из таких действий воспринимаются как божественные награды и наказания ровно так же, как и удачные и неудачные случаи [Ibid., S. 27–28].

Согласно Вольфу, совершенство нашего состояния есть цель (Absicht) нашей жизни, действия же суть средство для достижения такого состояния. На вероятное предположение, будто частной цели каждого человека нужно было бы противопоставить и предпочесть всеобщее благо (das gemeine Beste), поскольку из-за указанного Вольфом статуса закона природы он делает людей пристрастными, философ отвечает так: достижение всеобщего блага включает в себя и наше частное совершенство [Ibid., S. 29–31].

Понятие блаженства

При этом Вольф убежден, что человек не в состоянии достичь наивысшего совершенства, которым обладает лишь Бог; он только движется от одной степени совершенства к другой. Лучшее, что может делать творение, – избегать несовершенства. В этом заключается высшее добро (das höchste Gut)² человека, или его блаженство (Seligkeit), которое достигается последовательным исполнением закона природы. Напротив, чем более человек уклоняется от следования закону, тем сильнее он отдаляет себя от возможного блаженства, теряя и то, которое уже было достигнуто, и впадая в несчастное состояние (unseliger Zustand). Стоит уточнить, что под блаженством Вольф понимает состояние, которое может быть достигнуто естественными силами, а не то, которое исходит из божественной милости. Милость Бога сочетается с природой, поскольку Творец есть источник и того, и другого. Наоборот, длительное нарушение закона и путь к несовершенству ведут к высшему злу (höchste Übel) и злосчастью (Unseligkeit) [Ibid., S. 31–34].

Человек, который избегает несовершенства и движется к совершенству, получает доступ к устойчивому удовольствию (beständiges Vergnügen). Таким образом, устойчивое удовольствие связывается Вольфом с блаженством. Причем тому, кто следует закону, не стоит бояться утраты этого удовольствия, поскольку обратное ему состояние, а именно неудовольствие (Unlust), возникает лишь из движения к несовершенству. Тот, кто правильно различает совершенство и несовершенство, с полной уверенностью выбирает первое, а значит – продлевает свое состояние удовольствия, которое превращается в длительную радость (fortdauerende Freude) [Ibid., S. 34–35].

² В данном случае мы переводим слово “Gut” как «добро», поскольку понятием «благо» выше обозначили “Beste”.

Понятие счастья

Согласно Вольфу, эта длительная радость, по сути, является счастьем (*Glückseligkeit*)³. Мнимое же счастье, напротив, влечет за собой грусть (*Traurigkeit*). Люди, которые ведут распутный образ жизни, в итоге приходят в состояние досады (*Verdruss*), поскольку испытываемая ими радость не является устойчивой. Видимое добро (*Schein-Güter*) порождает лишь мнимое счастье, тогда как счастье истинное связано с подлинным добром. Обладая истинным добром, невозможно, по Вольфу, испытывать неудовольствие, как и при видимом добре – чувствовать удовольствие. Если же такое происходит, то это возможно только из-за недостатка нашего познания [Wolff, 1723, S. 35–37].

Истинное добро в качестве основания имеет подлинное совершенство человека. Так как познание и исполнение закона природы способствуют совершенству, то закон природы, таким образом, есть средство на пути к счастью [Ibid., S. 38].

В данном случае, как считает Вольф, ошибаются те, кто считает, будто Бог обременяет людей посредством закона. Господь здесь проявляет себя как любящий отец, который предостерегает своих детей от несчастья и направляет их к счастью [Ibid., S. 38–39].

Несчастье, в противоположность счастью, есть состояние длительной грусти (*dauerhafte Traurigkeit*). Нарушение закона способствует несовершенству, а следовательно, делает человека несчастным. Поскольку люди не могут достичь полного счастья естественными силами, то они должны познавать необходимость божественной милости, которая восполняет то, чего не дает природа [Ibid., S. 40].

Добродетель, порок и слабость

Готовность следовать закону природы Вольф называет добродетелью (*Tugend*). Порок (*Laster*), напротив, – намерение действовать вопреки этому закону. Однако слабость (*Schwachheit*) человека является естественной невозможностью действовать согласно закону природы. Если кто-либо при отступлении от закона испытывает вину, то это нельзя считать естественной слабостью [Ibid., S. 42].

Исходя из определений и функций закона природы, Вольф утверждает, что добродетель является готовностью способствовать собственному совершенству и совершенству других в наибольшей степени. Более того, добродетель есть источник счастья, и без нее никто не может счастливым в подлинном смысле слова. Если слабости, как говорит Вольф, являются естественной невозможностью исполнять закон природы, то в них нет никакого злого умысла, хотя иногда они могут принести больше горя, чем порок. И то, и другое следует преодолевать [Ibid., S. 42–46].

Общие черты этической концепции Иммануила Канта

О состоятельном этическом учении Канта критического периода мы можем говорить начиная с 1785 г., когда было написано «Основоположение к метафизике нравов». Именно здесь излагаются главные положения кантовской этики, которых с некоторыми отличиями мыслитель и будет придерживаться в дальнейших сочинениях. Однако в следующей части статьи мы будем приводить примеры также из иных этических сочинений кёнигсбергского философа.

³ Три упомянутых термина, в том или ином смысле связанных с понятием счастья, которые использует Вольф, трудно различить в русском языке, однако немецкому *Glück* в латыни соответствует *fortuna*, *Seligkeit* – *beatitudo*, *Glückseligkeit* – *felicitas* [Gawlick, 1997, S. 262].

Именно здесь Кант вводит понятие долга, которое не может быть почерпнуто из опыта, поскольку тот случаен и не дает безусловной необходимости, какой обладает априорное понятие. Философ описывает различие внешнего и внутреннего аспекта поступка, а также провозглашает разум независимым законодателем, предписывающим нравственно должное, которое, вероятно, ни разу не было воплощено в мире, но тем не менее не теряет всеобщего и необходимого характера.

Что важно, принципы чистого практического разума нисколько не должны зависеть только от свойств разума человека, поскольку распространяются на всякое разумное существо, в то время как совершенно добрая воля Бога не нуждается ни в каком принуждении. Разумное существо обладает волей, т.е. способностью действовать согласно законам разума. Воля выбирает то, что является добрым с практической точки зрения. Однако она, согласно Канту, полностью не согласуется с разумом. Зачастую разумное существо может не знать об объективной необходимости некоего действия или видит противоречие между требованиями практического разума и своими максимами. По Канту, максима есть мой субъективный принцип, которым я руководствуюсь при совершении поступка. В таком случае соотношение воли с законами разума будет принуждением. То, что понуждает волю соотноситься с разумом, есть принцип, называемый императивом.

Всякий императив, по Канту, можно отнести либо к гипотетическим, либо к категорическому. Если первые направлены на практическую ценность действия и указывают, что нужно совершить для достижения той или иной цели, то второй повелевает безусловно, предписывая поступок, представляющий цель сам по себе.

Гипотетические императивы, далее, подразделяются Кантом на императивы умения и императивы благоразумия. Императив умения говорит только о том, как может быть достигнута та или иная цель. Речь идет лишь об исполнении определенного намерения вне зависимости от благости цели. Императив же благоразумия направлен на выбор средств и их применения для достижения собственного счастья, которое, вероятно, является свойством всякого разумного существа. Императив категорический предписывает определенные правила поведения, не являясь при этом основанием для какой-либо другой цели. Все три императива могут определенным образом соприкасаться.

Следствие для категорического императива не является столь важным так же, как и материя поступка. Здесь существенным для Канта представляется формальный аспект этого веления. Кроме того, категорический императив предполагает еще и то, что субъективный принцип поступка должен быть сообразен предписанному закону. Так, данный императив не включает в себя никакого условия, а потому его содержание вместе с тем дает и формулу: «Поступай только по такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом» [Кант, 1997б, с. 143].

Итак, максима всякого поступка должна быть такой, чтобы иметь возможность стать всеобщим законом. Помимо этого, все максимы предполагают: «1) форму, которая состоит во всеобщности, и тогда формула нравственного императива выражается таким образом: максимы должны выбираться так, как если бы они должны были иметь значение всеобщих законов природы; 2) материя, а именно цель, и тогда формула гласит: разумное существо как цель по своей природе, следовательно, как цель сама по себе, должно служить каждой максиме ограничивающим условием всех только относительных и произвольных целей» [Там же, с. 191].

Соответствие воли высшему практическому закону называется Кантом моральностью, но только тогда, когда закон исполняется единственно из его необходимости. В остальных случаях поступок только легален. Действительным мотивом, определяющим моральность поступка, не может быть даже естественная склонность, поскольку склонность как таковая противна закону.

В царстве целей все предметы, согласно Канту, имеют либо некоторую стоимость, каковая может быть компенсирована эквивалентом, либо достоинство, которое, соответственно, ничем не может быть заменено. Все, что связано со склонностями человека и не имеет необходимой значимости и строгой цели, определяется некоторой ценой. То, что является условием для того, чтобы нечто рассматривалось как цель сама по себе, обладает, помимо внешней цены, внутренней ценностью – достоинством. Условием, при котором нечто становится целью самой по себе, является моральность. Достижение моральности доступно только разумным существам. Следовательно, и достоинством обладать могут только они. Избирание поступка согласно закону и долгу не имеет внешней стоимости, поскольку предметом оценки в моральной сфере является не итог нравственной деятельности, но добродетельное намерение, которое не всегда может иметь фактический результат в виде активного действия. Человек как разумное существо у Канта есть цель сама по себе уже по своему рождению. Он также является тем, кто участвует во всеобщем законодательстве. Кроме всего, человек как часть всех разумных существ обладает силой законодателя, который сам предписывает себе законы, подводя под них собственные максимы. Все, что повелевает закон, имеет цену, однако сама способность давать законы и определять ценность вообще необходимо обладает несравнимой ценностью. Уважение к такому законодательству собственного разума влечет за собой решимость следовать ему, а именно – добродетель.

Добродетель, согласно Канту, не может проистекать из эмпирических принципов, поскольку на них нельзя построить нравственные законы, к которым должно применить необходимое уважение. Строгая всеобщность, справедливая для всех разумных существ, не соблюдается, если предписание закона опирается на случайные и преходящие условия. Ориентация на собственное счастье тем более противоречит всякой моральности, поскольку индивидуальное понятие о счастье часто вступает в коллизию с понятием долга. Склонность к добродетели и склонность к пороку не имеют сущностного различия, так как являются только чувственными устремлениями. Исходя из принципа счастья, всякий будет высчитывать, как ему поступить в данный момент, чтобы способствовать собственному наслаждению, не учитывая принципиальное отличие самого понятия добродетели от порока.

Только воля, основанная на понятии добродетели и отвлекающаяся от случайных побуждений, имеет безусловную ценность, по утверждению Канта. Добродетель есть причина достоинства человека и его статуса цели самой по себе.

Сравнение двух концепций

У Вольфа мы словно бы видим образ Бога-часовщика, создателя мира. В связи с этим невозможно отделить этику Вольфа от теологической предпосылки: хотя Бог не является источником закона, а только совпадает с ним, однако Творец – причина, определяющая сущность вещей мира и задающая их взаимосвязь, из которой и вытекает естественный закон⁴.

Свобода для Вольфа является основополагающим понятием, с которого у него и начинается разговор об этике [Wolff, 1723, S. 2]. Такое же отношение к свободе мы встречаем и у Канта, который указывает на нее как на условие автономности в этике в своих знаменитых сочинениях критического периода. Автономность же

⁴ Хюнинг убежден в том, что Кант пришел к решению вопроса о том, в чем коренится обязательность морального закона – в воле Бога или в телеологическом характере природы, – таким образом, что показал способность человека предписать себе максиму, пригодную для всеобщего законодательства. Обязательность – в автономии воли [Hüning, 2004a, S. 112].

предполагает самозаконодательство, исходящее из природы разума [Кант, 1997с, с. 221]. При этом, как видно, Вольф понимает свободу двояко: и как физическую способность, и как моральную. Для Канта же подлинная моральная свобода существует только в ноуменальном мире, в то время как в сфере феноменальной действует причинно-следственный закон [Там же, с. 247].

Согласно Вольфу, важно согласование действий между собой, что способствует совершенству и является инструментом познания истины [Wolff, 1723, S. 4]. Однако для Канта совершенство есть неопределенное понятие, которое не подразумевает конкретного содержания. Познание истины и вовсе недоступно человеку в том смысле, что он может знать явления, но не вещи сами по себе. Кажется, что Вольф понимает истину либо как нечто формальное, приравненное к совершенству, что не нарушается, если сохраняется согласованность в действиях, либо человек буквально творит истину, совершая поступки, соответствующие заложенному в мире порядку. В целом Вольф понимает свободу в гносеологическом ключе, поскольку всякое свободное действие у него направлено на познание истины и приравнивается им к естественному состоянию человека. Кроме того, можно обвинить Вольфа в некоторой механистичности его этики, поскольку следование принципу совершенства будто бы предполагает точный просчет всех состояний и концентрацию на процессе в действии, а не на отношении к нему. Для Канта же единственно значимым является намерение, предшествующее действию, тогда как реализация этого намерения не важна.

Вольф приписывает действию предикат добра и зла в зависимости от его соответствия или несоответствия совершенству [Ibid., S. 5–6]. Однако поскольку понятие совершенства у него не прояснено, то мы не видим основания, по которому доброе действие способствует совершенству, а злое – нет. Кант видит основание морально доброго поступка в соответствии не определенной взаимосвязи вещей, а закону разума [Кант, 1997а, с. 391]. Более того, если мы рассуждаем с позиции Канта, то следует сказать, что, по Вольфу, моральность поступка не является первичной, а зависит от принципа совершенства. Помимо этого, оценить поступок, согласно Вольфу, можно исходя из того, что он влечет за собой [Wolff, 1723, S. 6]. Такое положение противоречит взглядам Канта, для которого последствия морально доброго поступка, какими бы они ни были, не могут быть вменены человеку.

Однако, что будет важно для Канта, Вольф говорит, что морально добрый или злой поступок таков не потому, что Бог пожелал этого [Ibid., §5]. Вольф считает, что добро побуждает людей совершать добрые поступки [Ibid., §7]. Для Канта эта мысль являлась бы неверной, поскольку очевидность должностования все равно позволяет человеку отклоняться от долга [Кант, 1997б, с. 69]. При этом Кант согласился бы с тем, что, по Вольфу, нельзя желать зла, так как человек восприимчив к суждениям совести и неспособен к абсолютному пороку.

Обязанность у Вольфа заключается в связи действия с побудительной причиной совершать его или не совершать, что совсем не согласуется с представлениями Канта. Воздействие на способность желания может быть полезно до тех пор, пока человек не выработает в себе уважение к моральному закону, однако само по себе желание совершить действие ни в коем случае не делает его моральным, но относится к склонности, которую нужно преодолеть. Добрые и злые поступки у Вольфа таковы по природе, следовательно, в природе и заложен принцип совершенства. Более того, Вольф утверждает, что природа предписывает нам совершать доброе и избегать злого [Wolff, 1723, §9]. Однако для Канта это невозможно, поскольку в человеческой природе, помимо добра, присутствует зло [Кант, 1994, с. 28–41], из-за которого в том числе недостижима божественная святость. Если же понимать природу гносеологически, то, согласно Канту, она – результат работы рассудка, не имеющий отношения к вещи самой по себе.

Вольф говорит о видимости добра. О видимости добродетели говорит и Кант, когда ведет речь о действиях, лишь внешне соответствующих с моральным законом [Кант, 1997б, с. 53]. Однако Вольф утверждает, что человек поддается видимостям из-за несовершенства познания [Wolff, 1723, S. 10]. Для Канта же они связаны с действиями, исходящими из недобродетельных намерений. Вольф предписывает делать то, что способствует собственному совершенству и совершенству других. Кант указывает нечто подобное в «Метафизике нравов», когда говорит, что человек должен способствовать собственному совершенству и блаженству другого. Вместе с тем Кант неопределенное совершенство Вольфа наполняет содержанием моральности. Каждому следует совершенствоваться моральное состояние и не препятствовать другим достигать своего представления о счастье [Кант, 1997б, с. 37]. Так, понятие блаженства тоже напоминает о Вольфе, который также использует его в подобном значении, указывая только такую его степень, которая доступна человеку на земле [Wolff, 1723, S. 33]. Блаженство же, приписываемое божественной милости, мыслитель оставляет в стороне. Для Канта милость Бога также связана только с надеждой на загробное воздаяние [Кант, 1994, с. 202]. При этом у Вольфа милость соотносена с природой, а не противоположна ей. Более того, Вольф говорит, что и природа, и милость происходят от Бога, несмотря на то, что пытается разделить естественный и божественный закон [Wolff, 1723, S. 33]. Вольф указывает на во многом совпадающие положения теологии и философии, однако признается в предпочтительности милости перед природой. Таким образом, философ почти прямо заявляет, что божественная воля все же обладает превалирующим значением уже в земной жизни, что было бы недопустимо для Канта.

Вольф разделяет законы на естественные, божественные и человеческие. При этом предписания всех трех законов могут совпадать, что и происходит в случае упомянутого всеобщего правила свободных действий. В особенности Вольф все же невольно отождествляет естественный закон и божественный [Ibid., S. 20]. Выходит, что закон природы совпадает с тем, чего желает Бог, и тем, к чему стремится человеческое сообщество. Такой взгляд чужд Канту, поскольку у Вольфа, по видимости, совпадает сфера морали и сфера права, которые кёнигсбергский философ старался отделить друг от друга [Кант, 2016, с. 60]. Более того, позиция Вольфа заранее предполагает совершенное состояние людей, которые устремлены к предписаниям законов. При этом Бог, согласно заявлению Вольфа, – не источник всеобщего закона, что принципиально важно для Канта и автономности его этики. Вместе с тем законы природы у Канта противоположны свободе, и происхождение морального правила из природы, как представляется, нарушает свободу человека и его самозаконотворчество в сфере морали [Там же, с. 59]. Более того, для Вольфа атеизм не является причиной зла, поскольку зло происходит из невежества в познании добра, а законы действуют вне зависимости от присутствия Бога.

Важную роль у Вольфа играет разум, который есть понимание взаимосвязи вещей. Именно разум учит добру и злу, заложенным в законе природы [Wolff, 1723, S. 17]. Здесь мы видим явное сходство со взглядами Канта, для которого разум есть основа моральной обязательности. Важно, что для Канта разум не посредник между человеком и законом, а его источник.

По Вольфу, человек, живущий в соответствии с разумом, который выражает закон природы, в этом смысле сам для себя является законом. Кант также говорит о законе разума и моральном человеке, который сам предписывает себе закон. Однако снова стоит отметить, что разум Канта полностью самостоятелен и не отражает никакое иное законодательство [Кант, 1997б, с. 79]. У Вольфа же человек разумен, только если подчиняется устройению природы, т.е. внешнему закону, – следовательно, здесь имеет место гетерономия [Wolff, 1723, S. 17–18]. Более того, природа детерминирует все, что должно происходить [Ibid., S. 18]. Даже то, что представляется

свободным действием, зависит от природы, только это еще не познано. Помимо этого, добрые действия соответствуют и человеческой природе [Wolff, 1723, S. 9]. Таким образом, Вольф проповедует добрую природу человека и говорит о зле как о недостатке познания. Кант же, как известно, указывает на наличие радикально злого в человеческой природе [Кант, 1994, с. 19]. Как мы сказали, божественный закон, по Вольфу, совпадает с естественным, поскольку Бог связывает побудительную причину с нужным действием, а именно – дает обязанность. Так, действия людей у Вольфа детерминированы вдвойне: и природой, и Богом. Само понимание обязанности у Вольфа довольно странное, поскольку механизм ее работы больше похож на то, какой у Канта представляется склонность, в то время как обязанность даже в аспекте принудительного характера противопоставляется склонности у кёнигсбергского философа [Кант, 2016, с. 58]. Свобода фактически устраняется им, поскольку даже в случае, когда цель предполагает выбор между несколькими средствами, выбрано должно быть одно, так как всегда существует лучший вариант, который и предписывает нам природа [Wolff, 1723, S. 25]. Хотя Вольф и говорит о том, что предписание природы не вступает в коллизию со свободой, он не проясняет, как возможно такое сочетание. Вольф утверждает, что мы бы согласились с тем, чего требует природа, если бы обладали достаточным познанием, однако это не объясняет наличие свободы, которая, в частности у Канта, проявляется в возможности осознанно выбирать зло. Несмотря на то, что Вольф не считает волю Бога источником закона природы, он все же указывает, что Бог переводит возможность в действительность, а потому можно сделать вывод о том, что мир, каков он есть в действительности, реализован именно благодаря божественной воле [Ibid., S. 20]. Таким образом, и порядок природы вполне может быть зависим от Бога. Помимо этого, Бог Вольфа всегда незримо присутствует в жизни человека и направляет его к благу и предохраняет от ошибок.

Концепция наград и наказаний у Вольфа вообще далека от представлений Канта именно потому, что в этике критического периода оценка выносится только в отношении умонастроения, а не самого фактического действия и его последствий [Кант, 2016, с. 60]. Наказания и награды у Канта мы можем понимать либо как дополнительные побудительные причины, но ни в коем случае не мотивы, либо как воздаяния, которых следует ждать уже в загробной жизни. Более того, Вольф предлагает любую награду и любое наказание воспринимать как происходящие от Бога [Wolff, 1723, S. 27]. Так, у мыслителя все воздаяния так или иначе зависят от Бога, что вовсе не соотносится со взглядами позднего Канта. При этом Вольф уверен в том, что такие средства необходимы только неразумным людям, однако неясно, если придерживаться Канта, как возможно подобное внешнее принуждение в сфере морали. Согласно кёнигсбергскому мыслителю, невозможно внешними средствами заставить кого-то нечто внутренне считать своей целью [Кант, 1997б, с. 27].

Недостижимость для человека божественного совершенства, о которой говорит Вольф, разделяется Кантом [Wolff, 1723, S. 31]. Исполнение закона природы умножает возможное совершенство, тогда как его нарушение устраняет накопленное блаженство [Ibid., S. 32]. Об этом же говорит и Кант, когда указывает, что добродетель требует постоянного наращивания, в то время как приостановка такого самовоспитания немедленно отбрасывает человека в сторону порока [Кант, 1997б, с. 87].

Вольф связывает совершенство с удовольствием, радостью, а следовательно, со счастьем, однако не объясняет, как это возможно, и не допускает удовольствия, которое испытывает человек, при этом не стремясь к совершенству. Кант же предполагает нарушение человеком главного закона и в связи с этим различает два вида счастья (или удовольствия) – подлинное моральное удовольствие, которое наступает вследствие исполненного долга, и патологическое удовольствие, связанное с удовлетворением склонностей [Там же, с. 21]. Вольф тоже вводит понятие мнимого

счастья, но оговаривается, что такое счастье будет недолговременным и повлечет за собой большое зло. Представляется, Вольф верит в естественную справедливость. Сам категорический императив Канта есть подтверждение того, что человек не может беспрестанно следовать моральному закону и не обладает совершенно благой волей, для чего и необходимо понуждающее требование. У Вольфа же сформулированное им основное правило выглядит избыточным, так как философ предполагает, что следование принципу совершенства порождает счастье и наоборот.

Понимание добродетели Вольфом явно сходится с кантовскими представлениями, поскольку он говорит о добродетели как о готовности поступать согласно закону. Порок так же, как и у Канта, определяется как то же стремление действовать вопреки закону. Более того, Вольф вводит понятие слабости, о которой рассуждает и Кант [Кант, 1997б, с. 47]. Моральная слабость не подразумевает умысла в отличие от порока [Wolff, 1723, S. 42]. Однако из предыдущих рассуждений Вольфа следует, что порок, состоящий в нарушении закона, возможен только как гносеологический недостаток. Здесь же мыслитель словно бы добавляет волевую составляющую. Добродетель понимается Вольфом почти стоически, так как неизбежно влечет за собой состояние счастья, что противоречит взглядам Канта [Ibid., S. 43]. Кёнигсбергский философ усматривает рассогласование счастья и добродетели и даже видит радикальное их несоответствие в опыте. Добродетель не гарантирует счастье и не должна совершаться ради него. У Вольфа же мы не можем выделить мотив, побуждающий к добродетельному поступку, так как, исполняя закон, человек всегда получает счастье. Подлинную причину поступка сложно выявить, согласно Канту, но он утверждает стремление к добродетели без оглядки на ее следствия. По Вольфу же, недобродетельный человек может испытывать только неистинное счастье.

Подводя итог, можно отметить следующее. Для Канта и Вольфа важен приоритет разума. Однако для Вольфа он представляет собой отражение закона природы, предписывающего добро. В то же самое время Кант видит в этом недопустимую гетерономность, поскольку разум и является источником морального закона. Читая рассуждения Вольфа, мы сталкиваемся с проблемой наличия свободы. Если Кант помещает свободу в сферу ноуменального, ограждая ее от закона причинности, то Вольф находит место для человека, который есть часть взаимосвязи вещей, в мире. Вольф утверждает свободу и независимость естественного закона от закона Бога, хотя последние совпадают. При этом Бог на самом деле – причина того, почему в мире действует этот закон, а добро и зло таковы, каковы они суть. Так, гетерономность позиции Вольфа укрепляется еще и Богом. Неясное понятие совершенства отождествляется у Вольфа с добром, что для Канта означало бы еще большую несамостоятельность морали, поскольку добродетельность связывается им с намерением, а не с действием, хотя Вольф и говорит о добродетели как готовности следовать закону. У Вольфа существует недопустимая для Канта концентрация на самом действии, его следствиях и внешней стороне морального. Более того, Вольф не говорит о злой воле, а считает моральное зло следствием познавательного провала⁵. Кант же допускает намеренное следование злу при достаточном познании добра, поскольку требование долга здесь очевидно, но ему мешает склонность. Таким образом, влияние этических воззрений Христиана Вольфа на моральное учение Канта стоит при-

⁵ Об этом пишет и Бруно Кунья, говоря, что Вольф не разводит психологическое отношение к желаемому и подлинную мотивацию к долгу. Так, мыслитель сводит действия воли к работе интеллекта: именно представления побуждают нас к действию. Отличие естественных потребностей от обязательств, предписываемых моралью, состоит лишь в интенсивности совершенства и четкости соответствующих представлений. Таким образом, кантовская этика оказывается менее формальной, поскольку учитывает рассогласование между объективной рациональной и субъективной психологической мотивацией [Cunha, 2016, p. 644–646, 653].

знать достаточно ограниченным, поскольку некоторые из основных положений этики Вольфа практически противоречат ключевым принципам кантовских представлений о морали.

Список литературы

- Кант, 2016 – *Кант И.* Естественное право Файерабенда. Введение (окончание) // Кантовский сборник. 2016. № 4 / Пер. с нем. Л.Э. Крыштоп. С. 56–62.
- Кант, 1997а – *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Соч. на рус. и нем. яз.: Т. 3. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 277–694.
- Кант, 1997б – *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Соч. на рус. и нем. яз.: Т. 5. Ч. 2. М.: Канон+, 1997. 488 с.
- Кант, 1997с – *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // *Кант И.* Соч. на нем. и рус. яз.: Т. 3. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 39–276.
- Кант, 1994 – *Кант И.* Религия в пределах только разума // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 5–223.
- Круглов, 2019 – *Круглов А.Н.* “Vernunftlehre” и “Logik” в немецкой философии XVIII в. И задачи логики в эпоху Просвещения. Часть II // *Вопр. философии.* 2019. № 3. С. 159–174.
- Крыштоп, 2020 – *Крыштоп Л.Э.* Мораль и религия в философии немецкого Просвещения: от Хр. Томазия до И. Канта. М.: Канон+, 2020. 528 с.
- Крузий, 2022 – *Крузий Х.А.* Руководство к разумной жизни (часть I) // *Этическая мысль.* 2022. № 1. С. 147–163.
- Ciafardone, 1982 – *Ciafardone R.* Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius in Beziehung auf Kant // *Studia Leibnitiana.* 1982. Bd. 14. S. 127–135.
- Cunha, 2016 – *Cunha B.* Sobre Uma faculdade superior de apetição compreendida como razão prática: Kant em diálogo com Wolff // *Journal of Philosophy.* 2016. Vol. 57. No. 135. P. 641–657.
- Cunha, 2015 – *Cunha B.* Wolff e Kant sobre obrigação e lei natural // *Revista De Filosofia.* 2015. Vol. 38. No. 3. P. 99–116.
- Gawlick, 1997 – *Gawlick G.* Neues zur Ethik Christian Wolffs // *Philosophische Rundschau.* 1997. Vol. 44. S. 259–263.
- Hüning, 2004a – *Hüning D.* Christian Wolffs “allgemeine Regel der menschlichen Handlungen” // *Jahrbuch für Recht und Ethik* // *Annual Review of Law and Ethics* / Hrsg. von B. Sh. Byrd, J. Hruschka, J.C. Joerden. Berlin, 2004. P. 91–113.
- Hüning, 2004b – *Hüning D.* Christian Wolffs Begriff der natürlichen Verbindlichkeit als Bindeglied zwischen Psychologie und Moralphilosophie // *Die Psychologie Christian Wolffs. Systematische und historische Untersuchungen* / Hrsg. von O.-P. Rudolph, J.-F. Goubet. Tübingen: De Gruyter, 2004. P. 143–167.
- Krysh-top, 2017 – *Krysh-top L.E.* Moral und religion in der Philosophie von Wolff // *Journal of Philosophy.* 2017. Vol. 21. No. 1. P. 17–23.
- Wolff, 1747 – *Wolff, Chr.* Vernünfftige Gedanken von Gott, Der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt. Halle, 1747.
- Wolff, 1723 – *Wolff, Chr.* Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit. Halle, 1723.

Ethical Theories of Immanuel Kant and Christian Wolff: Similarities and Differences

Anastasia V. Povecherova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: anastasiapovecherova@gmail.com

The article compares the ethical concepts of Christian Wolff and Immanuel Kant and identifies not only coincidences, but also, mainly, their fundamental differences. On the one hand, Wolff denies the possibility of attributing good or evil to an action depending on the will of God. On the other hand, the Creator is the one who actualizes the existing relationship between things, and therefore moral assessment is still inseparable

from him. For Kant, the divine will is completely excluded as a source of moral law, but at the same time it is a natural result of the consistent fulfillment of the moral dictates of reason. The concept of freedom is equally important for both thinkers. Wolff insists on its necessity, but hardly justifies its possibility, since he attributes any immoral action not to freedom of choice, but to a lack of knowledge. The philosopher does not assume a mismatch of will and reason. In addition, the thinker assumes a universal determinism of nature, the latter expresses itself in a natural law, which also coincides with the divine law. The basic principle of Wolfian ethics is perfection, which is not strictly defined and which Kant himself considers unclear. Thus, the moral character of an action, according to Wolff, depends not only on these laws, but also on the principle of perfection. At the same time, for Kant, the morality of an action depends on compliance with the moral law, and first of all, the intention preceding the action or inaction is evaluated. In Wolff's case, the consequence arising from the act is subject to evaluation, which is the opposite of Kant's ideas.

Keywords: Christian Wolff, Immanuel Kant, ethics, morality, moral law, natural law, nature, perfection, God

References

Ciafardone R. Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius in Beziehung auf Kant, *Studia Leibnitiana*, 1982, Bd. 14, S. 127–135.

Cunha B. Sobre Uma faculdade superior de apetição compreendida como razão prática: Kant em diálogo com Wolff, *Journal of Philosophy*, 2016, vol. 57, no. 135, pp. 641–657.

Cunha B. Wolff e Kant sobre obrigação e lei natural, *Revista De Filosofia*, 2015, vol. 38, no. 3, pp. 99–116.

Gawlick G. Neues zur Ethik Christian Wolffs, *Philosophische Rundschau*, 1997, vol. 44, S. 259–263.

Hüning D. Christian Wolffs "allgemeine Regel der menschlichen Handlungen", *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*, hrsg. von B.Sh. Byrd, J. Hruschka, J.C. Joerden. Berlin, 2004, pp. 91–113.

Hüning D. Christian Wolffs Begriff der natürlichen Verbindlichkeit als Bindeglied zwischen Psychologie und Moralphilosophie. In: *Die Psychologie Christian Wolffs. Systematische und historische Untersuchungen*, hrsg. von O.-P. Rudolph, J.-F. Goubet. Tübingen: De Gruyter, 2004, pp. 143–167.

Kant I. Estestvennoe pravo Faierabenda. Vvedenie (okonchanie) [The Natural Law of Feyerabend. Introduction (ending)], trans. by L.E. Krysh-top, *Kantian Journal*, 2016, no. 4, pp. 56–62. (In Russian)

Kant I. Kritika prakticheskogo razuma [Critique of Practical Reason]. In: I. Kant, *Sochinenia na russkom i nemetskomazykach* [Works in German and Russian], vol. 3. Moscow: Moskovskii Filozofskii Fond Publ., 1997, pp. 277–694. (In Russian)

Kant I. Metafizika pravov [Metaphysics of Morals]. In: I. Kant, *Sochinenia na russkom i nemetskomazykach* [Works in German and Russian], vol. 5. 2. Moscow: Kanon + Publ., 1997. 488 p. (In Russian)

Kant I. Osnovopolozhenie k metafizike pravov [Groundwork of the Metaphysics of Morals]. In: I. Kant, *Sochinenia na russkom i nemetskomazykach* [Works in German and Russian], vol. 3. Moscow: Moskovskii Filozofskii Fond Publ., 1997, pp. 39–276. (In Russian)

Kant I. Religija v predelah tol'ko razuma [Religion within the Bounds of Bare Reason]. In: I. Kant, *Sochineniya v 8 t.* [Works in 8 vols.], vol. 6. Moscow: Choro Publ., 1994, pp. 5–223. (In Russian)

Krouglov A.N. "Vernunftlehre" i "Logik" v nemetskoj filosofii XVIII v. i zadachi logiki v epokhu Prosveshcheniya. Chast' II ["Vernunftlehre" and "Logik" in the German Philosophy of the 18th Century and the Tasks of Logic in the Age of Enlightenment. Part II], *Questions of Philosophy*, 2019, no. 3, pp. 159–174. (In Russian)

Kruzii Kh.A. Rukovodstvo k razumnoj zhizni (chast' I) [A Guide to Rational Living (Part I)], *Эмпирическая мысль*, 2022, no. 1, pp. 147–163. (In Russian)

Krysh-top L.E. *Moral i religiya v filosofii nemetskogo Prosveshcheniya: ot Khr. Tomaziya do I. Kanta* [Morality and Religion in the Philosophy of the German Enlightenment]. Moscow: Kanon+ Publ., 2020. 528 p. (In Russian)

Krysh-top L.E. Moral und Religion in der Philosophie von Wolff, *Journal of Philosophy*, 2017, vol. 21, no. 1, pp. 17–23.

Wolff Chr. *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit*. Halle, 1723.

Wolff Chr. *Vernünfftige Gedanken von Gott, Der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt*. Halle, 1747.