

*Л.Э. Крыштон*

## Моральное учение Христиана Августа Крузия

*Крыштон Людмила Эдуардовна* – кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Российского университета дружбы народов. Российская Федерация, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: krysh\_top\_le@rudn.university

Хр. А. Крузий (1715–1775) являлся одним из наиболее оригинальных мыслителей эпохи Просвещения в Германии. Один из наиболее непримиримых противников вольфианской философии, он прославился своей критикой закона достаточного основания, в котором он усматривал угрозу морали и религии. Однако его собственное философское учение, и прежде всего, его моральная философия, являются не менее интересными. Выделяя в человеке две основные способности – волю и разум, Крузий настаивал на том, что ведущая роль в определении поведения человека принадлежит именно воле, хотя мы и не всегда можем постичь, как это возможно. В этом он принципиально расходился с Вольфом. И именно благодаря этому своему положению Крузий вошел в историю философии как волонтарист и иррационалист. В то же время как воля, так и разум воспринимались им как испорченные в результате грехопадения, в силу чего человек оказывается неспособен самостоятельно добродетельно выстраивать свою жизнь и нуждается в руководстве. Таким руководством для него служит моральный закон, устанавливаемый непосредственно Богом и заключающийся в требовании совершенствоваться как себя самого, так и окружающий мир. Однако исполнение этого закона будет подлинно моральным только при наличии у человека соответствующего внутреннего намерения, которым, по Крузию, должно быть стремление исполнять этот моральный закон лишь из послушания воле своего Творца. Если же к совершению поступка примешиваются какие-либо иные мотивы, мы имеем дело уже не с подлинной, а лишь с мнимой добродетелью. Основные положения морального учения Крузия по целому ряду аспектов сходны с положениями кантовской этики, что позволяет предполагать наличие влияния Крузия на Канта.

**Ключевые слова:** Крузий, моральное учение, добродетель, воля, моральный закон, Бог, благоразумие, обязательная сила, необходимость, послушание

Христиан Август Крузий – философ и теолог эпохи зрелого Просвещения, непримиримый противник вольфианской философии. Родившись в городе Лойна в Саксонии в 1715 г., Крузий получил философское и теологическое образование в университете Лейпцига. Основные свои философские работы Крузий пишет в период с 1744 по 1749 гг., после чего переходит к рассмотрению преимущественно теологических вопросов. В 1750 г. он получает должность

ординарного профессора теологии в университете Лейпцига, а в 1773 г. становится его ректором. Параллельно с академической деятельностью Крузий активно занимается пасторской работой. Умирает Крузий в 1775 г. в Лейпциге<sup>1</sup>. В историю философии Крузий вошел прежде всего как критик лейбнизианско-вольфианского закона достаточного основания. Однако взгляды этого мыслителя интересны и сами по себе<sup>2</sup>. И прежде всего, в сфере практической философии. Кроме того, в последнее время все чаще поднимается вопрос о возможном влиянии взглядов Крузия на формирование этической системы Канта<sup>3</sup>, что также актуализирует изучение собственно крузианского морального учения.

### Свобода воли человека

Рассмотрение основ моральной философии Крузия следует начать с анализа его взглядов на природу воли человека. Во многом эти взгляды обусловлены принадлежностью Крузия к лютеранскому вероисповеданию и в целом являются достаточно традиционными для христианского мыслителя<sup>4</sup>. Однако

<sup>1</sup> См.: *Richter A.* Crusius, Christian August // *Allgemeine Deutsche Biographie*. Bd. 4. Berlin, 1876. S. 630–631; *Saring H.* Crusius, Christian August // *Neue Deutsche Biographie*. Bd. 3. Berlin, 1957. S. 432–433.

<sup>2</sup> Так, Шнеевинд полагает, что крузианская философия является одной из наиболее оригинальных философских систем XVIII в. (см.: *Schneewind J.B.* *The Invention of Autonomy*. Cambridge, 1998. P. 445–446).

<sup>3</sup> Вопрос этот, однако, не представляется возможным решить однозначно. Несмотря на сильное содержательное сходство основных этических идей обоих мыслителей, нередко отмечаемое исследователями (*Bohatec J.* *Die Religionsphilosophie Kants in der "Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft"*. Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen. Hamburg, 1938. S. 154; *Boca S.* *Kant e moralisti tedeschi: Wolff, Baumgarten, Crusius*. Napoli, 1937. P. 26–27, 75–76, 129–130; *Schmucker J.* *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*. Meisenheim am Glan, 1961. S. 85–87; *Schmucker J.* *Zur Datierung der Reflexion 3716. Das Versagen der Wortstatistik in der Frage der Datierung der frühen kantischen Reflexionen zur Metaphysik, aufgewiesen an einem exemplarischen Fall* // *Kant-Studien*. 1976. Bd. 67. S. 94; *Henrich D.* *Über Kants früheste Ethik. Versuch einer Rekonstruktion* // *Kant-Studien*. 1963. Bd. 54 (4). S. 415; *Sala G.* *Das Gesetz oder das Gute? Zum Ursprung und Sinn des Formalismus in der Ethik Kants* // *Gregorianum*. 1990. Vol. 71. No. 1. S. 75; *Schönfeld M.* *The Philosophy of the Young Kant. The Precritical Project*. Oxford, 2000. P. 141, 147–148; *Allison H.E.* *Essay on Kant*. Oxford, 2012. P. 144–145 и др.), конкретных исторических подтверждений возможности решающей роли влияния Крузия при формировании этической системы Канта не так уж и много. Кроме того, терминологический анализ кантовской философии приводит, скорее, к выводу об определяющем влиянии вольфианской философии (*Schwaiger C.* *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1999. S. 54–55). Есть также и исследователи, придерживающиеся средней точки зрения и воспринимающие этику Канта как своеобразную попытку примирения вольфианской и крузианской точек зрения (*Klemme H.* *Moralisches Sollen, Autonomie und Achtung: Kants Konzeption der "libertas indifferentiae" zwischen Wolff und Crusius* // *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongress*. Bd. 5 / Hrsg. von V. Rohden. Berlin; N. Y., 2008. S. 215–227).

<sup>4</sup> Апологетическая настроенность основных работ Крузия (в том числе носящих преимущественно философский, а не теологический характер) видна невооруженным глазом (см.: *Schneewind J.B.* *The Invention of Autonomy*. P. 445). Некоторые мыслители склонны усматривать в этом существенный недостаток его трудов, обусловленный влиянием на в целом новаторские идеи Крузия предшествующей традиции, нашедшее отражение в «весьма неадекватной форме» выражения им своих взглядов, «обремененной не только традиционной

мы можем найти и собственно крузианские черты, которые и обусловили определение его философии как волюнтаристской и даже иррациональной<sup>5</sup>, в противоположность интеллектуализму его философского оппонента Хр. Вольфа, также являвшегося лютеранином.

Природа человека испорчена после грехопадения<sup>6</sup>, что в равной степени отражается на двух его основных способностей – разума (рассудка) и воли. Основным проявлением испорченности разума оказывается неспособность человека принимать определенные истины<sup>7</sup>, прежде всего теологические и нравственные, без божественной помощи, явленной в Откровении. Однако в том, что разум ошибается, повинна воля, так как именно воля в конечном счете является той силой, которая направляет разум в ту или иную сторону и способна влиять даже на законы, по которым разум функционирует<sup>8</sup>.

Волю Крузий определяет как способность действовать в соответствии со своими представлениями или же способность делать представляемые вещи действительными<sup>9</sup>. В основе воли лежит либо желание (*Begierde*), либо отвращение (*Verabscheung*)<sup>10</sup>. Соответственно и мотив поступков может быть двоякий – либо страждущий (*begehrende*), либо отвращающий (*verabscheuende*)<sup>11</sup>. В зависимости от этих наших устремлений вещи и результаты наших поступков могут приносить нам либо удовольствие, либо неудовольствие. Это и является, по Крузию, единственным отношением, в котором вещи состоят к человеческой воле. На этом основании Крузий критикует вольфианское определение блага как совершенства. Для человека добрым является то, что соответствует его намерениям. Другими словами, добро – это то, что согласно воле, зло – то, что ей противно. Однако воля вовсе не обязана всегда желать совершенства, поэтому определение доброго как совершенства является произвольным, не-

---

терминологией, но и некоторыми постулатами и принципами традиционной метафизики, что породило немало сложностей и недоразумений в восприятии и понимании существа его учения современниками» (*Жучков В.А.* Из истории немецкой философии XVIII в. Предклассический период. От вольфовской школы до раннего Канта. М., 1996. С. 112–113).

<sup>5</sup> См.: *Жучков В.А.* Из истории немецкой философии XVIII в. С. 92, 104; *Richter A.* *Crusius, Christian August.* S. 630–631.

<sup>6</sup> *Crusius Ch.A.* *Dissertatio philosophica de corruptelis intellectus a voluntate pendentibus* [De corruptelis intellectus]. Leipzig, 1740. § XLVI. P. 32.

<sup>7</sup> Сам рассудок определяется Крузием как «способность субстанции иметь идеи» (*Crusius Ch.A.* *Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß* (далее – *WG*). Leipzig, 1747. S. 108) или «способность духа представлять» (*WG*. S. 109). Интересно отметить, что у Крузия мы также еще не находим выделение рассудка и разума в качестве двух разных познавательных способностей, однако некоторое различие между ними Крузий все-таки провести пытается, в силу чего разум оказывается «такой степенью совершенства рассудка, благодаря которой он становится способным осознанно распознавать истину в качестве истины» (там же. S. 109, 202; *De corruptelis intellectus*. P. 6). В то же время в исследовательской литературе можно встретить и точку зрения, что разум у Крузия выступает «не как высшая ступень совершенства рассудка или способности мышления к необходимому и отчетливому знанию, он является самостоятельной способностью, создающей представления о желаемых вещах» (*Жучков В.А.* Из истории немецкой философии XVIII в. С. 110–111).

<sup>8</sup> *Crusius Ch.A.* *Anweisung vernünftig zu leben* (далее – *VL*). Leipzig, 1767. S. 35–36, 78–82. Ср.: *WG*. S. 188; *De corruptelis intellectus*. P. 21–22, 27–28, 38–39. Слишком сильную зависимость рассудка от воздействия воли Крузий даже относит к болезням рассудка (*WG*. S. 804, 812).

<sup>9</sup> *VL*. S. 4; 130. Ср.: *De corruptelis intellectus*. P. 7.

<sup>10</sup> *VL*. S. 14.

<sup>11</sup> *Ibid.* S. 26.

обоснованным прибавлением. Корректным же, по Крузию, оказывается обратный ход мысли, т. е. определение совершенства как блага, так как воля с необходимостью желает совершенства как в себе, так и в других<sup>12</sup>. Попытки же определить доброе как то, что увеличивает совершенство, неизбежно приводят нас, по мысли Крузия, к логическому кругу. Только соответствие определенной воле является единственным критерием отнесения чего-либо к благу<sup>13</sup>.

В то же время Крузий, критикуя и уточняя Вольфово отождествление блага и совершенства, сталкивается с той же самой проблемой, что и Вольф, а именно с очевидностью того факта, что воля, всегда желая некоего блага (как она его видит), вовсе не всегда желает того, что мы могли бы назвать морально добрым, которое только и может быть отождествлено с совершенством. И, как и Вольф, в конечном счете Крузий объясняет это обстоятельство испорченностью человеческой природы. Однако в отличие от Вольфа, сводившего все к ошибкам рассудка в определении того, что есть благо, Крузий, полагавший именно волю определяющей способностью<sup>14</sup>, пытается выйти из этого затруднения иначе, что приводит его к более сложному пониманию сущности блага<sup>15</sup>. Крузий проводит различие между благами физическими (*physikalische Gute*) и благами моральными (*moralische Gute*). Физические блага – это те блага, к которым мы в действительности стремимся<sup>16</sup>. Собственно это обстоятельство и делает их для нас благами, так как их ценность заключается именно в том, что мы их хотим. Моральные блага – это те блага, которые мы не всегда в действительности желаем, однако мы должны были бы их желать<sup>17</sup>. Их Крузий именуется также подлинными благами в противоположность физическим, нередко оказывающимся благами мнимыми (*scheinbare Gute*). Фактически здесь мы имеем дело с разделением на блага для нас и блага сами по себе или релятивными благами и благами абсолютными, которые вовсе не обязаны противоречить друг другу, однако также не обязаны и совпадать друг с другом. Именно этот зазор и дает Крузию возможность объяснять расхождения действительных устремлений частных воле конкретных людей с конечной целью некой воли разумных существ, которые, по его же собственному утверждению, с необходимостью желают совершенства.

В то же время такое объяснение открывает перед нами новые вопросы. Если наша воля, которая испорчена, в силу чего нередко ошибается, не может служить критерием определения того, что есть подлинное благо, то что может служить таким критерием? Очевидно, что критерием этим может быть только какая-то иная воля. И эта воля должна быть разумной и совершенной. Именно такой волей является воля Бога. Таким образом, Крузий приходит к основополагающему для своей практической философии определению морального блага как соответствия моральным намерениям Бога, т. е. согласие с Его законом<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> VL. S. 32. Cp.: *Crusius Ch.A.* Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden [Entwurf]. Leipzig, 1766. S. 331. Cp.: VL. S. 59.

<sup>13</sup> *Entwurf*. S. 336–337. См.: *Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy. P. 446.

<sup>14</sup> VL. S. 61.

<sup>15</sup> *Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy. P. 451.

<sup>16</sup> VL. S. 34–35.

<sup>17</sup> *Ibid.* S. 35.

<sup>18</sup> *Ibid.* S. 33. Именно в этом теологическом обосновании крузианской моральной философии и усматривается основное и принципиальное ее отличие от этики Канта (*Allison H.E.* Essay on Kant. P. 144; *Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy. P. 451). Однако некоторыми исследователями в погоне за подтверждением факта наличия большого сходства позиций этих двух

## Божественный закон как основа практической философии Крузия

Желания, лежащие в основе всех совершаемых человеком поступков, представляют собой длящиеся стремления действовать в соответствии с представлениями<sup>19</sup>. При этом они могут быть двух видов – животные и собственно человеческие. Но как первые, так и вторые не могут быть сами по себе злыми. Животные желания нацелены на поддержание существования тела человека и сами по себе не являются злыми. Человеческие являются отличительным свойством человека и у животных не встречаются. Они могут быть достаточно разнообразными, но среди основных Крузий выделяет стремление к счастью и эгоизм. Однако все они производны от наиболее общего желания – стремления к совершенству<sup>20</sup>, заложенному в природу разумных существ, которая в свою очередь производна от бесконечно совершенной природы Бога.

В то же время самому человеку неизвестно, как можно достичь совершенства. Это незнание является естественным следствием ограниченности его разума и воли. Но это известно совершенному Богу, который, желая своим творениям блага, заповедует им должное поведение. Таким образом, божественный закон содержит в себе правила и средства достижения совершенства, т. е. блага для творений<sup>21</sup>. Поэтому в общем виде его можно сформулировать следующим образом: «Совершай то, что соответствует совершенству Бога и твоему отношению к Нему, а также сущностному совершенству человеческой природы, и избегай противоположного»<sup>22</sup>. Это положение и является основным моральным принципом крузианской философии.

Однако это положение, предписывающее нам поступать таким образом, чтобы соответствовать совершенству как своему, так и всех вещей мира, при этом оказывается у Крузия лишь материальным принципом морали. А это означает, что без прибавления должного формального принципа само по себе следование этому предписанию нам подлинной моральности не гарантирует. Формальным же принципом у Крузия оказывается абсолютное послушание воли Богу, производное от абсолютной зависимости творений от своего Творца. При прибавлении так сформулированного формального принципа мы получаем следующий моральный закон: «Делай из покорности перед повелением твоего Творца, твоего естественного и необходимого господина, все то, что соответствует совершенству Бога, а также сущностному совершенству твоей собственной природы и [природы] всех остальных творений и в конечном счете соответствует созданным Им [Богом] отношениям вещей между собой, и избегай противоположного»<sup>23</sup>.

---

мыслителей предпринимаются попытки нивелировать этот важный аспект. Так, в частности, Жучков, отмечая введение Бога в обоснование морального закона в крузианской философии, утверждает, что это «ненужная предпосылка» (Жучков В.А. Из истории немецкой философии XVIII в. С. 108), являющаяся лишь «неадекватной формой» выражения идей Крузия в терминах предшествующей традиции (там же. С. 112). На этом основании он подвергает сомнению кантовскую критику Крузия как «теологического моралиста», утверждая, что это лишь вызванное этой традиционной формой выражения «недоразумение» в понимании сущности его идей (там же. С. 113).

<sup>19</sup> VL. S. 130.

<sup>20</sup> Ibid. S. 154.

<sup>21</sup> Ibid. S. 199.

<sup>22</sup> Ibid. S. 191, 249.

<sup>23</sup> Ibid. S. 249.

Из этой формулировки морального (и одновременно божественного) закона выводится и понятие добродетели, понимаемой Крузием не просто как исполнение материального принципа (действительное увеличение совершенства в мире), но как исполнение его с должным внутренним намерением, т. е. как готовность из послушания выполнять то, что соответствует совершенству Бога, себя самого и других людей<sup>24</sup>. Важным здесь оказывается именно готовность выполнять это предписание ради воли Бога, что и делает в конечном счете подлинно добродетельное поведение человека прославлением совершенства его творца.

Интересным в связи с разбором понятия добродетели оказывается и тот факт, что Крузий считает ее обязательным условием человеческого счастья. Счастье определяется им как состояние, в котором все существенные устремления человека реализуются<sup>25</sup>. Но учитывая абсолютную зависимость человека от Бога, это возможно только при соблюдении божественного закона<sup>26</sup>. При этом Крузий неоднократно подчеркивает, что именно добродетель является условием счастья, а не наоборот. Так как если бы счастье было основной целью добродетельного поведения, то мы имели бы дело уже не с подлинной добродетелью, а лишь с видимостью таковой. И именно по этой причине именно добродетель называется высшим благом<sup>27</sup>. Она всегда сама по себе является благом. Счастье же является подлинным благом лишь тогда, когда оно соединяется с добродетелью, однако даже при соединении с ней оно никогда не может быть целью добродетельного поведения<sup>28</sup>. Здесь мы имеем дело со своеобразным парадоксом. Человек может быть тем счастливее, чем более он добродетелен, для чего он должен как можно меньше стремиться к своему счастью. Другими словами, человек тем в большей степени может стать счастливым, чем в меньшей степени он этого желает.

### Добродетель и благоразумие

Рассмотрение добродетели как единственного средства к достижению подлинного счастья приводит Крузия к другому важному разделению своей практической философии. Практическую философию Крузий подразделяет на два раздела – мораль и учение о благоразумии. Причем именно морали Крузий придает первостепенное значение, так как именно она помогает человеку в реализации его основного предназначения, являясь для него сущностным совершенством. Все остальное, в частности ученость, красота, благоразумие, относится лишь к случайным совершенствам, а соответственно, их отсутствие не делает человека несовершенным, равно как и их присутствие само по себе ничего к совершенству человека не прибавляет<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> VL. S. 250. В этом обращении Крузия к анализу сферы внутренних мотивов и придания первостепенной важности именно им в оценке добродетельности поступков усматривают продолжение пиелисткой традиции подчеркивания значимости внутреннего благочестия в противоположность внешним культовым действиям и внешне сообразным добродетели поступкам (*Schneewind J.B. The Invention of Autonomy. P. 444*).

<sup>25</sup> VL. S. 224–225.

<sup>26</sup> Ibid. S. 225.

<sup>27</sup> Ibid. S. 410.

<sup>28</sup> *Crusius Ch.A. Abhandlung der Frage, worinnen die wahre Größe der Menschen bestehe? [Wahre Größe]. Leipzig, 1757. S. 17.*

<sup>29</sup> *Entwurf. S. 302–303.*

Добродетель как сущностное совершенство человека имеет свое основание в природе абсолютно необходимой сущности – Бога, – от которой все в мире, в том числе и человек, получает свое начало. Бог совершенен по своей природе. Причем это бесконечное совершенство. И поэтому он может желать только совершенства во всех своих творениях<sup>30</sup>. Но это означает, что все в мире должно согласовываться с правилами сущностного совершенства вещей. Для человека же именно добродетель оказывается таким сущностным совершенством, так как именно добродетель была конечной целью Бога при сотворении такого существа, как человек<sup>31</sup>. Следовательно, именно быть добродетельным – основное данное Богом человеку предназначение. Сама же добродетель определяется как соответствие морального состояния разумного духа правилам сущностного совершенства вещей<sup>32</sup>.

Здесь важно отметить, что добродетель является для человека не просто рекомендацией или правилом, а необходимым законом<sup>33</sup>. В этом заключено ее принципиальное отличие от правил благоразумия, которые носят рекомендательный характер. Как и добродетель, они в некоторой степени являются средствами к достижению счастья. Счастье же есть исполнение намерений воли разумных существ. И если мы имеем в виду волю каждого отдельного человека и рассматриваем реализацию ее намерений как некое счастье, то тогда все, что будет способствовать достижению этого состояния, оказывается для человека с субъективной точки зрения благим и полезным. Так и рождаются правила благоразумия. Однако при этом нам нужно не упускать из виду, что такие намерения частных волей носят всегда произвольный характер (а нередко даже ошибочный), в силу чего и средства к их реализации не могут быть абсолютно необходимыми, в отличие от добродетели, направленной на реализацию конечной цели Бога при творении мира, а следовательно, безусловно необходимой ввиду абсолютной зависимости творений от воли своего Творца<sup>34</sup>. Таким образом, оказывается, что добродетель всегда благоразумна, однако не все предписания благоразумия могут быть добродетельными, хотя и прямого взаимоисключения здесь тоже не наблюдается: определение чего-то как благоразумного еще вовсе не исключает возможности того, что это же действие может быть и добродетельным. Здесь решающую роль будут играть преследуемые человеком цели, а точнее, степень их соответствия конечной цели божественного творения. В предельном случае при совпадении индивидуальной конечной цели с конечной целью Бога мы получим отождествление предписаний благоразумия и законов добродетели.

<sup>30</sup> Ibid. S. 983.

<sup>31</sup> VL. S. 292. Именно в добродетели Крузий усматривал основное отличие человека от всех других сотворенных существ (*Crusius Ch.A. Kurzer Begriff der Moralthologie, oder Erklärung der praktischen Lehre des Christentums. Tl. 1. Leipzig, 1772* (далее – MTh.1). S. 201). Ср.: *Wahre Größe. S. 16.*

<sup>32</sup> *Entwurf. S. 984.* Ср.: «Добродетель – то соответствие целокупного состояния и каждого деяния и упущения разумного творения с заповедующей волей Бога или с законом» (MTh. 1. S. 44). Такое определение добродетели как полного соответствия воли Бога приводит Крузий по сути к отождествлению ее со святостью и к отрицанию возможности говорить о добродетели при наличии хотя бы одного порока (Ibid. S. 204).

<sup>33</sup> Ibid. S. 78.

<sup>34</sup> *Entwurf. S. 986.*

В противном случае благоразумие и добродетель не будут совпадать и могут даже друг другу противоречить, с чем мы сталкиваемся, в частности, в случае эгоистической любви к самому себе<sup>35</sup>.

Строгая и полная зависимость от Бога приводит к тому, что основным компонентом добродетели оказывается послушание воле Бога<sup>36</sup>. Послушание определяется Крузием как форма добродетели<sup>37</sup>, тогда как материя – это стремление к единению с тем, что рассматривается как совершенное<sup>38</sup>. Но совершение поступков из послушания воле Бога, проистекающего из осознания зависимости от Него, вовсе не означает совершение поступков из страха или надежды на вознаграждение. Такого рода мотивы как раз и исключаются требованием послушания как единственного мотива подлинной добродетельности<sup>39</sup>. И страх, и надежда оказываются факторами, нарушающими подлинное послушание, а следовательно, и истинную обязательную силу Божественного закона. Однако здесь следует подчеркнуть, что само наличие надежды на вознаграждение или страха перед наказанием еще не исключает возможности присутствия подлинного послушания. Они вполне могут сопутствовать ему, не нарушая его чистоту. Речь идет лишь о том, что они не могут и не должны становиться самоцелью. Только в этом последнем случае мы не сможем уже говорить о подлинной добродетели, но лишь о добродетели мнимой<sup>40</sup>.

## Итоги

Рассмотрев основные положения морального учения Крузия, можно сделать вывод о том, что его основной отличительной чертой будет являться теонимичность. Только Бог является тем существом, которое по причине своего всесовершенства и благости, желая всем своим творениям добра и счастья, устанавливает моральный закон. И только воля Бога, а точнее, стремление к ее исполнению как единственный мотив совершения поступков в конечном счете оказывается тем единственным критерием моральности, который провозглашается Крузием.

Однако если мы отвлечемся от этой теонимичности как лейтмотива крузианской этики, то мы можем найти много аспектов, в которых Крузий очень близок Канту. Прежде всего это сходство проявляется в провидении

<sup>35</sup> VL. S. 284–285, 230–233. Ср.: *Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy. P. 451. В этом сведении разделения двух типов обязательности (законов добродетели и правил благоразумия) к вопросу о том, какие цели при этом преследуются – цели собственные или же цели Бога, – и заключается основное отличие данного аспекта крузианской моральной философии от в остальном сходных размышлений Канта о добродетели. В то же время встречается и позиция, согласно которой это смысловое сходство не следует интерпретировать в категориях влияния Крузия на формирование взглядов Канта. Основным аргументом при этом оказывается тот факт, что в текстах Крузия употребляется слово обязательность (*Verbindlichkeit*), а не необходимость (*Notwendigkeit*), более характерное для Канта (*Schwaiger C.* *Kategorische und andere Imperative.* S. 53–55).

<sup>36</sup> *Entwurf.* S. 987.

<sup>37</sup> *Ibid.* S. 436, 987.

<sup>38</sup> VL. S. 168.

<sup>39</sup> *Ibid.* S. 181–184, 272–273.

<sup>40</sup> *Ibid.* S. 272–273.

принципиального различия между обязательной силой морального закона и правил благоразумия. Стоит отметить, что это сходство тем более отчетливо бросается в глаза, так как здесь мы усматриваем также и некоторое терминологическое подобие. В частности, и у Крузия, и у Канта говорится о правилах или предписаниях благоразумия, конечной целью которых является достижение личного счастья человека, т. е. осуществление им самим выбранных частных целей. В противоположность этому законы добродетели носят абсолютно необходимый характер, так как их цель избирается не произвольно самим индивидом, а является ему предзаданной. Правда, в объяснении характера этой предзаданности Крузий и Кант будут существенно расходиться по причине все того же теологического обоснования морального учения Крузия, отсутствующего (или, по крайней мере, значительно видоизмененного) в философии Канта. Если у Канта абсолютно необходимый характер морального закона обосновывается природой самого разума человека, то для Крузия моральный закон обязывает человека с абсолютной необходимостью по причине абсолютной необходимости цели, для осуществления которой он служит средством. Цель же эта является абсолютно необходимой, поскольку она задумана Богом при сотворении человека.

Другим важным сходством является взгляд на взаимоотношение счастья и добродетели. Как у Крузия, так и у Канта мы встречаем идею высшего блага, к реализации которой по своей природе стремится человек. Это высшее благо представляется как состоящее из двух элементов – добродетели и счастья. При этом оба мыслителя подчеркивают, что именно добродетель здесь оказывается первоначальным и существенным элементом. Счастье же может рассматриваться как проистекающее из добродетели. В противном же случае мы имели дело с нарушением чистоты моральности, т. е., в терминах Крузия, лишь с видимой добродетелью. Близки оба мыслителя оказываются и в отношении оценки другого момента, который может нарушать чистоту внутренних мотивов человека и приводить к по сути недобродетельному поведению. Это страх перед Божьим наказанием или надежда на Божье вознаграждение. И Кант, и Крузий равно категорично заявляют, что ни первое, ни второе не может являться мотивом подлинно добродетельных поступков, так как нарушает чистоту внутренних мотивов поведения. И хотя в отношении Канта в данном случае нередко можно услышать обвинения его в нарушении чистоты морального самоопределения воли путем введения в его этическую систему постулатов бытия Бога и бессмертия души (ярким примером чему служит образ «атеиста Спинозы» из «Критики способности суждения»<sup>41</sup>), тем не менее следует признать, что Кант всегда подчеркивал, что ни страх перед наказанием, ни надежда на вознаграждение от Бога не могут быть мотивами морального поступка. Постулат же бытия Бога и бессмертия души оказывается нужным человеку как элемент, удостоверяющий рациональность его морального поведения. Мы можем и должны поступать морально и без веры в Бога и бессмертия души. Однако мы оказываемся вынужденными предполагать как первое, так и второе, дабы иметь возможность считать конечную цель наших поступков (высшее благо) реализуемой.

<sup>41</sup> См.: *Kant I. Kritik der Urteilskraft*. В 42/A 420 – В 429/A 423; *Kant II. Критика способности суждения // Кант II. Собр. соч.* в 8 т. М., 1994. Т. 5. С. 294–296.

Таким образом, обращая внимание на содержательное сходство целого ряда положений моральных учений обоих мыслителей, мы вполне можем предполагать наличие некоторого влияния, оказанного крузианской философией на Канта. И хотя на современном уровне развития кантоведения вопрос о влиянии на Канта со стороны непосредственно работ Крузия не представляется возможным решить однозначно, тем не менее совершенно исключить из поля рассмотрения сходство идей обоих мыслителей вряд ли можно считать корректным. Однако при проведении подобного рода аналогий не стоит забывать и о существенных различиях, причем не в конкретных решениях в целом аналогичных проблем, а в фундаментальном обосновании постановки самих этих проблем. Если для Крузия таким обоснованием являлось желание отстоять «истинное» представление о сущности Бога как всесовершенного существа, то задача Канта уже не может быть сведена к попытке решения подобного рода богословских вопросов, хотя полностью исключить теологические аспекты мысли Канта из рассмотрения его моральной философии также не представляется возможным<sup>42</sup>.

### Список литературы

- Жучков В.А. Из истории немецкой философии XVIII в. Предклассический период. От вольфовской школы до раннего Канта. М.: ИФ РАН, 1996. 260 с.
- Кант И. Критика способности суждения // *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 5. М.: Чоро, 1994. С. 294–296.
- Крыштон Л.Э. Учение о постулатах в философии И. Канта. М.: РУДН, 2016. 285 с.
- Allison H.E. *Essay on Kant.* Oxf.: Oxford UP, 2012. 304 p.
- Voca S. *Kant e moralisti tedeschi: Wolff, Baumgarten, Crusius.* Napoli: L. Loffredo, 1937. 132 p.
- Bohatec J. Die Religionsphilosophie Kants in der “Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft”. Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 1938. 643 S.
- Crusius Ch.A. Abhandlung der Frage, worinnen die wahre Größe der Menschen bestehe? Leipzig: J.Ch. Langenheim Verlag, 1757. 40 S.
- Crusius Ch.A. Anweisung vernünftig zu leben. Leipzig: J.F. Gleditsch Verlag, 1767. 1074 S.
- Crusius Ch.A. *Dissertatio philosophica de corruptelis intellectus a voluntate pendentibus.* Leipzig: [Б.и.], 1740.
- Crusius Ch.A. Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden. Leipzig: J.F. Gleditsch Verlag, 1766. 606 S.
- Crusius Ch.A. Kurzer Begriff der Moralthologie, oder Erklärung der praktischen Lehre des Christentums. Tl. 1. Leipzig: U.Ch. Saalbach Verlag, 1772. 1689 S.
- Crusius Ch.A. Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß. Leipzig: J.F. Gleditsch Verlag, 1747. 1132 S.
- Esposito C. Kant: von der Ethik zur Religion (und zurück) // *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie* / Hrsg. von N. Fischer. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. S. 265–291.
- Heimsoeth H. *Metaphysik und Kritik bei Chr.A. Crusius.* Ein Beitrag zur ontologischen Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft im 18. Jahrhundert. Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, 1926. 67 S.

<sup>42</sup> Ср.: Allison H.E. *Essay on Kant.* P. 144; Esposito C. *Kant: von der Ethik zur Religion (und zurück)* // *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie* / Hrsg. von N. Fischer. Hamburg, 2004. S. 265–291; Крыштон Л.Э. *Учение о постулатах в философии И. Канта.* М., 2016. С. 79–224.

*Henrich D.* Über Kants früheste Ethik. Versuch einer Rekonstruktion // Kant-Studien. 1963. Bd. 54 (4). S. 404–431.

*Kant I.* Kritik der Urteilskraft // Kant I. Werke in 6. Bd. / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. V. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. S. 237–620.

*Klemme H.* Moralisches Sollen, Autonomie und Achtung: Kants Konzeption der “libertas indifferentiae” zwischen Wolff und Crusius // Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongress. Bd. 5 / Hrsg. von V. Rohden. Berlin; N. Y.: Walter de Gruyter, 2008. S. 215–227.

*Richter A.* Crusius, Christian August // Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 4. Berlin: Duncker & Humblot, 1876. S. 630–631.

*Sala G.* Das Gesetz oder das Gute? Zum Ursprung und Sinn des Formalismus in der Ethik Kants // Gregorianum. 1990. Vol. 71. No. 1. S. 67–95.

*Saring H.* Crusius, Christian August // Neue Deutsche Biographie. Bd. 3. Berlin: Duncker & Humblot, 1957. S. 432–433.

*Schmucker J.* Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen. Meisenheim am Glan: Hain, 1961. 399 S.

*Schmucker J.* Zur Datierung der Reflexion 3716. Das Versagen der Wortstatistik in der Frage der Datierung der frühen kantischen Reflexionen zur Metaphysik, aufgewiesen an einem exemplarischen Fall // Kant-Studien. 1976. Bd. 67. S. 74–101.

*Schneewind J.B.* The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy. Cambridge: Cambridge UP, 1998. 623 p.

*Schönfeld M.* The Philosophy of the Young Kant. The Precritical Project. Oxford: Oxford UP, 2000. 348 p.

*Schwaiger C.* Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1999. 252 S.

## Moral Doctrine of Christian August Crusius

*Ludmila E. Krysh-top*

Department of History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Science, Peoples' Friendship University of Russia. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117198, Russian Federation; e-mail: krysh-top\_le@rudn.university

Ch.A. Crusius was one of the most original German thinker of the Age of Enlightenment. Being one of the most intransigent opponent of Wolffian philosophy, he became famous for his criticism of Wolffian principle of sufficient reason, in which he saw danger for both molality and religion. Houwever, his own philosophical views, and above all his moral philosophy, are of a great interest. By distinguishing two basic abilities in a human being – will and reason, Crusius insisted that the key role in determining the human behavior belongs to the will, although we can not comprehend exactly how it is possible. In this Crusius disagreed with Wolffian view fundamentally. And it is because of his disagreement that Crusius is known as voluntarist and irrationalist. At the same time, he supposed that both will and reason were corrupted as a result of the Fall. A human being himself is not able to live in accordance with virtue, so he needs the external divine guidance in the form of moral law established directly by God. The moral law prescribes human beings to increase their perfection and the world around them. However, the implementation of this law will be truly moral only if the person has a corresponding internal intention, which, according to Crusius, should be the desire to fulfill this moral law only from obedience to the holy will of his Creator. The basic Crusius' ethical ideas in many respects are similar to Kantian ones.

**Keywords:** Crusius, moral doctrine, virtue, will, moral law, God, wisdom, obligation, necessity, obedience

## References

- Allison, H. E. *Essay on Kant*. Oxford: Oxford UP, 2012. 304 pp.
- Boca, S. *Kant e moralisti tedeschi: Wolff, Baumgarten, Crusius*. Napoli: L. Loffredo, 1937. 132 pp.
- Bohatec, J. *Die Religionsphilosophie Kants in der "Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft". Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen*. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 1938. 643 S.
- Crusius, Ch.A. *Abhandlung der Frage, worinnen die wahre Größe der Menschen bestehe?* Leipzig: J.Ch. Langenheim Verlag, 1757. 40 S.
- Crusius, Ch.A. *Anweisung vernünftig zu leben*. Leipzig: J.F. Gleditsch Verlag, 1767. 1074 S.
- Crusius, Ch.A. *Dissertatio philosophica de corruptelis intellectus a voluntate pendentibus*. Leipzig: [S.n.], 1740.
- Crusius, Ch.A. *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*. Leipzig: J.F. Gleditsch Verlag, 1766. 606 S.
- Crusius, Ch.A. *Kurzer Begriff der Moralthologie, oder Erklärung der praktischen Lehre des Christentums*. Tl. 1. Leipzig: U.Ch. Saalbach Verlag, 1772. 1689 S.
- Crusius, Ch.A. *Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*. Leipzig: J.F. Gleditsch Verlag, 1747. 1132 S.
- Eposito, C. "Kant: von der Ethik zur Religion (und zurück)", in: *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*, ed. by N. Fischer. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. S. 265–291.
- Heimsoeth, H. *Metaphysik und Kritik bei Chr. A. Crusius. Ein Beitrag zur ontologischen Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft im 18. Jahrhundert*. Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte, 1926. 67 S.
- Henrich, D. "Über Kants früheste Ethik. Versuch einer Rekonstruktion", *Kant-Studien*, 1963, Bd. 54 (4), S. 404–431.
- Kant, I. "Kritik der Urteilskraft", in: I. Kant, *Werke in 6. Bd.*, Bd. V. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. S. 237–620.
- Kant, I. "Kritika sposobnosti suzhenija" [Critique of the Judgment], in: I. Kant, *Sobr. soch. v 8 t.* [Writings in 8 vol.], vol. 5. Moscow: Choro Publ., 1994. P. 294–296 (In Russian)
- Klemme, H. "Moralisches Sollen, Autonomie und Achtung: Kants Konzeption der «libertas indifferentiae» zwischen Wolff und Crusius", in: *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongress*, ed. by V. Rohden. Bd. 5. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008. S. 215–227.
- Kryshpton, L.E. *Uchenie o postulatah v filosofii I. Kanta* [The Doctrine of postulates in the Philosophy of I. Kant]. Moscow: RUDN Publ., 2016. 285 pp. (In Russian)
- Richter, A. "Crusius, Christian August", in: *Allgemeine Deutsche Biographie*. Bd. 4. Berlin: Duncker & Humblot, 1876. S. 630–631.
- Sala, G. "Das Gesetz oder das Gute? Zum Ursprung und Sinn des Formalismus in der Ethik Kants", *Gregorianum*, 1990, Vol. 71, No. 1, S. 67–95.
- Saring, H. "Crusius, Christian August", in: *Neue Deutsche Biographie*. Bd. 3. Berlin: Duncker & Humblot, 1957. S. 432–433.
- Schmucker, J. *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*. Meisenheim am Glan: Hain, 1961. 399 S.
- Schmucker, J. "Zur Datierung der Reflexion 3716. Das Versagen der Wortstatistik in der Frage der Datierung der frühen kantischen Reflexionen zur Metaphysik, aufgewiesen an einem exemplarischen Fall", *Kant-Studien*, 1976, Bd. 67, S. 74–101.
- Schneewind, J.B. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge UP, 1998. 623 pp.

Schönfeld, M. *The Philosophy of the Young Kant. The Precritical Project*. Oxford: Oxford UP, 2000. 348 pp.

Schwaiger, C. *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1999. 252 S.

Zhuchkov, V.A. *Iz istorii nemeckoj filosofii XVIII v. Predklassicheskiy period. Ot vol'fovskoj shkoły do rannego Kanta* [From the History of German Philosophy in 18th century. Pre-classical Period. From Wolffian School to Early Kant]. Moscow: Institute of Philosophy Publ., 1996. 260 pp. (In Russian)