

Самойлов Дмитрий Вячеславович

**РУССКАЯ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX В. О  
НРАВСТВЕННОМ УЧЕНИИ И. КАНТА**

Статья раскрывает специфику восприятия нравственного учения И. Канта в русской духовно-академической философии. При этом рассматриваются как сочинения мыслителей, которые мало изучены, – Д. И. Богdashевского, М. А. Олесницкого, П. Смирнова, И. Г. Айвазова, И. Л. Янышева, Д. П. Миртова, Н. Ястребова, так и сочинения более известных представителей духовно-академической философии – С. С. Глаголева, В. Д. Кудрявцева-Платонова, В. И. Несмелова. В статье выявляется, что принимают представители данного направления русской мысли в этике Канта, а что корректируют или критикуют.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2013/6-2/39.html](http://www.gramota.net/materials/3/2013/6-2/39.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и  
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2013. № 6 (32): в 2-х ч. Ч. II. С. 152-157. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2013/6-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2013/6-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

Если же в сознание поступает большое количество контраргументов, и механизмы защиты не успевают с ними справиться, то матрица может разрушиться, пропуская при этом всю информацию, которая попадает в психику, как истинную. Это создает реальную угрозу личностной картине мира, которая также может обрушиться. Все это зачастую приводит к психическим проблемам, а нередко и к суициду.

Так, обыденное сознание, основанное на жизненном опыте, не имеет четких принципов отфильтровывания информации на предмет истинности/ложности. Эти принципы регламентируются социокультурными нормативами, которые не несут зачастую догматической окрашенности, или индивидуальным жизненным опытом, обладающим достаточной гибкостью. Все это определяет возникновение вариаций в обыденном сознании при возникновении когнитивного диссонанса. Информация, несущая противоречивый и рационально неопровержимый характер, проходя через фильтр веры, вызывает ряд защитных механизмов, ведущих к:

- изменению самой поступившей информации: устранение контраргумента, модификация информации, смещение;
- изменению буфера веры: примирение, пересмотр фильтра, создание нового канала в матрице, проекция, реактивное образование;
- изменению системы знания: удаление, идентификация;
- доминированию бессознательного над сознанием: игнорирование, отрицание, вытеснение, регрессия.

#### Список литературы

1. Грановская Р. М. Психология веры. СПб.: Речь, 2004. 576 с.
2. Захаров В. Д. Размышления о природе веры. Дихотомия Бога // Вопросы философии. 2010. № 5. С. 91-104.
3. Крайг Г. Психология развития. Изд-е 7-е, международ. СПб.: Питер, 2000. 992 с.
4. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса / пер. с англ. СПб.: Речь, 2000. 320 с.
5. Шрамко Я. В. Знания и убеждения: их развитие и критический пересмотр // Философия науки. 2005. № 1. С. 3-19.

#### FAITH ROLE IN COGNITIVE DISSONANCE ELIMINATION PROCESS IN ORDINARY CONSCIOUSNESS

Savitskaya Tat'yana Vasil'evna

Kamchatka State University named after Vitus Bering  
zasadami@yandex.ru

The author considers faith as the process of information filtration, basing on this approach briefly defines the main principles of the action of faith filter admission mechanism, tells that in case of cognitive dissonance the variability of faith filter action appears, as expressed in the use of protection strategies by consciousness; and since this mechanism is the most evident in everyday life, describes the most common strategies of cognitive dissonance elimination in ordinary consciousness.

*Key words and phrases:* faith; ordinary knowledge; cognitive dissonance.

УДК 1(091)

#### Философские науки

*Статья раскрывает специфику восприятия нравственного учения И. Канта в русской духовно-академической философии. При этом рассматриваются как сочинения мыслителей, которые мало изучены, – Д. И. Богдановского, М. А. Олесницкого, П. Смирнова, И. Г. Айвазова, И. Л. Янышева, Д. П. Миртова, Н. Ястребова, так и сочинения более известных представителей духовно-академической философии – С. С. Глаголева, В. Д. Кудрявцева-Платонова, В. И. Несмелова. В статье выявляется, что принимают представители данного направления русской мысли в этике Канта, а что корректируют или критикуют.*

*Ключевые слова и фразы:* русская духовно-академическая философия; И. Кант; история философии; этика; философия религии; нравственное учение; свобода; высшее благо; Бог; совершенство.

Самойлов Дмитрий Вячеславович

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет  
dmvsam@rambler.ru

#### РУССКАЯ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX В. О НРАВСТВЕННОМ УЧЕНИИ И. КАНТА<sup>©</sup>

Выяснение особенностей взаимодействия западной и отечественной философии всегда представляет собой научный интерес. В том числе представляет научный интерес тема восприятия нравственного учения Канта в сочинениях русских духовно-академических мыслителей конца XIX – начала XX века и нуждается

в серьезной разработке. В данной статье предпринята одна из возможных попыток целостного анализа по данной теме, которая имеет полидисциплинарное значение и может рассматриваться в контексте истории философии, этики и философии религии.

Среди представителей русской духовно-академической философии интерес к моральному учению И. Канта в конце XIX – начале XX века был достаточно высоким. Впрочем, внимание к кантовскому критицизму и его этике, в частности, наблюдалось и ранее. Отношение к Канту в духовно-академической философии не было однозначным. Оно строилось на степени полезности или вредности философии немецкого мыслителя для основ православной веры [1, с. 83]. Поэтому особенно в области, где собственно моральная философия переходит в философию религии, русские философы из духовных академий находили полезные доводы для утверждения веры, но в то же время усматривали и такие мнения Канта, которые расходятся с православным мирозерцанием.

Представитель киевской школы философского теизма Д. И. Богдашевский считал, что жизненно необходимо знакомиться с кантовской философией как современным философам, так и богословам. Богдашевский указал на то, что Канта труднее понять, чем просто критиковать, а потому поставил перед собой цель изложить учение немецкого мыслителя максимально точно. Хотя одним изложением русский философ не ограничился, также делал замечания по поводу тех или иных положений философии Канта. Впрочем, такие замечания более касались критики чистого разума. По поводу нравственной философии Канта [6] Богдашевский высказывался меньше, но, однако, высоко ее оценивал. Он считал, что основатель критицизма в своей этике восполнил то, что оказалось недоступным познанию теоретического разума. Если бы разум был только теоретическим разумом, то он ограничился бы лишь феноменальным миром. Отрицательное понятие номуна показывает, что мир опыта – не единственная область бытия. И сознание нравственного закона может сделать данное убеждение непоколебимым [3, с. 155-156].

Высоко оценивая моральное учение Канта, Богдашевский указывает и на его недостатки. Так, по мнению русского философа, свобода не может считаться только постулатом практического разума. В кантовской этике свобода выражает суть нравственного закона, потому от него можно заключать к свободе и наоборот. Но Богдашевский отмечает, что нравственный закон – не постулат, а безусловный императив. Поэтому русский философ пишет, что непонятно, почему свобода, служащая необходимым условием нравственного закона, то есть императива, есть только постулат. Свобода неотделима от нравственности, совпадает с ней; ее существование так же достоверно, как и существование нравственного закона [Там же, с. 156].

Богдашевский критикует и учение Канта об автономии воли, считая, что уважение к нравственному закону не может мотивироваться только сознанием того, что этот закон есть высшее выражение нашей сущности. Необходимо говорить о наивысшей санкции нравственного закона, то есть искать его источник в Высшем Существо. Русский философ не согласен, что тогда нравственность станет гетерономной. Ведь в этом случае мы будем смотреть на моральный закон как на выражение абсолютно совершенной воли [Там же, с. 157-158].

Критикует Богдашевский и то, что Кант устранил склонности из нравственной области, а также то, что сущность нравственного закона выражена у Канта, по мнению русского философа, неопределенно, а понятие счастья введено в понятие высшего блага искусственно. Однако в целом Богдашевский все же признает значение кантовской этики. По его мнению, нравственное учение Канта возвышенно, глубоко, не ослабляет человеческим слабостям. Важно и то, что Кант утвердил примат практического разума над теоретическим. Теоретический разум ограничен областью опыта и нуждается в нечто более возвышенном – моральной вере [Там же, с. 158].

Профессор Киевской духовной академии М. А. Олесницкий критиковал моральное учение Канта за положение об автономии морали. Он понимает совесть как присутствие Божественного начала в человеке, а не как автономное нравственное сознание. Совестью, по Оленицкому, может быть только сила, стоящая выше человека, которая судит его действия, награждает миром душу или же мучает ее, если голос совести не исполняется. В природе человека, пишет русский мыслитель, заключен дуализм добра и зла, и избрать именно добро человек может только при помощи Божественной силы, так как своих природных сил для исполнения нравственного закона у человека недостаточно. Олесницкий считает, что нравственность не может быть отделена от религиозного начала, о чем свидетельствует сам Кант, который ввел в свое моральное учение постулат бытия Бога [11].

Еще один представитель Киевской духовной академии П. Смирнов считал, что в этике Канта присутствует ошибка, заключающаяся во мнении о самозаконности разума. Разум человека в моральном учении основателя критицизма сам устанавливает нравственный закон; русский же мыслитель уверен, что разум является только носителем и толкователем закона, но не его творцом. Смирнов указывает на непоследовательность этики Канта, который хотя и утверждает полную независимость практического разума от внешних влияний, в том числе от Бога, но затем все же вводит постулаты бытия Бога и бессмертия души. Русский мыслитель пишет, что Кант в конце концов создал моральную теологию, то есть теологию, основанную на морали, которую нельзя назвать теологией в полном смысле этого слова [12].

Профессор И. Г. Айвазов, который преподавал в Санкт-Петербургской и Московской духовных академиях, интерпретировал этику Канта следующим образом. Свобода у Канта мыслится как чистая трансцендентальная идея. В критике практического разума она выражается в том, что разум может противодействовать чувственным впечатлениям – склонностям. Нравственный закон говорит о том, как человек должен себя вести, чтобы стать достойным счастья. Счастье – это не цель нравственного поведения, а необходимое следствие. Оно должно соответствовать нравственному достоинству личности. Единственным побуждением к исполнению морального закона может быть уважение к нему. Сам моральный закон – это факт, обладающий

аподиктической достоверностью. Высшее благо – это добродетель и счастье, находящиеся в гармонии. Если оно недостижимо, то и нравственный закон ложен. Однако этот закон не дает оснований думать, что он ложен, потому высшее благо должно быть достоверным [2].

Профессор Санкт-Петербургской духовной академии И. Л. Янышев считал, что нравственный закон не может исполняться человеком только из чувства уважения к нему, как утверждал Кант. По мнению русского мыслителя, само чувство уважения к долгу не может существовать без приятных или мучительных состояний, которые возникают в душе от исполнения или неисполнения требований морального закона. Янышев делает вывод, что эвдемонизм в нравственном смысле неотделим от добродетели. Чувство уважения к долгу не может быть холодным или равнодушным, оно обязательно должно приносить удовлетворение или неудовлетворение. Безразличие, холодность уничтожают нравственность, само название которой указывает на нечто нравящееся [14].

Профессор Санкт-Петербургской духовной академии Д. П. Миртов писал о моральном учении Канта следующее. Русский философ выделяет два вида произвола: первый вид – возбуждение чувственными влечениями, второй вид – независимость от них и зависимость от разума. Миртов указывал, что автономной может быть только чистая воля, с которой совпадает второй вид произвола. В то же время ницшеанская «воля к власти» – это произвол первого вида. Именно против него и направлена, по Миртову, критика Канта. В этом произволе не может быть автономной воли, так как он основан на эмпирических принципах, которые не могут быть всеобщими и необходимыми. Всеобщий закон выводится из априорных принципов. Воля при этом не зависит от естественного закона явлений и потому есть самозаконная.

Миртов рассматривает автономию воли с двух сторон. С отрицательной стороны – это свобода и независимость, с положительной – самозаконность. Априорная мысль о возможном всеобщем законодательстве ничего не заимствует из опыта. Ницше отрицал всеобщие нравственные законы и утверждал субъективную мораль, основанную на склонностях и самолюбии. Максима самолюбия, по Миртову, лишь советует, а нравственный закон повелевает. Невозможно допустить, чтобы кому-то было дано повеление стремиться к личному счастью и удовольствиям. Повеления нравственного закона исполняют из уважения к нему. Русский философ уточняет, что уважение к долгу – это не чувство удовольствия, но и не чувство неудовольствия. Положительным моментом нравственного закона является самоуважение личности как носителя этого закона [6; 9]. Миртов указывает на то, что произвол – это воля по закону природы, а автономная воля подчинила себе природу.

Для обоснования свободы Кант, по Миртову, неминуемо переходит из области этики в область метафизики. Свободу можно обосновать, только если лицо, обладающее ею, в чувственном мире не только феномен, но и ноумен. Предполагать это дает нам основание факт существования в нас нравственного закона, который мы непосредственно сознаем. Но в теоретическом плане понятие свободы пусто, так как оно недоступно для эмпирического созерцания. Нравственность убеждает нас в наличии свободы, так как пустое понятие не может иметь никакого применения. Практический разум, по Миртову, наделяет понятие свободы несомненной реальностью. Личность – это свободное от механизма природы существо. Поэтому идея личности указывает на высоту нашей природы по ее назначению.

В целом Миртов считает, что Кант не создал нового учения, а лишь облек в новые формулировки евангельское учение о любви и справедливости. Моральное учение – это учение о том, как мы можем стать достойными счастья. Что касается постулатов практического разума, то русский мыслитель считает, что они связаны с обязательностью морального закона: «честный человек имеет право хотеть, чтобы был Бог, свобода, бессмертие, и настаивает на этом» [9, с. 44].

Таким образом, источник нравственного закона, по Миртову, – чистый разум или чистая воля, отрешенная от склонностей. Побуждение к его исполнению – чувство уважения к долгу, а цель – нравственное совершенство и блаженство личности. Такое понимание аналогично кантовскому, и русский мыслитель достаточно высоко оценивает этику основателя критицизма.

Представитель Московской духовной академии Н. Ястребов критиковал Канта за то, что немецкий философ основывал религию на нравственности. Он считает, что обоснование бытия Бога и бессмертия души через способность человеческого разума, который субъективен, – это серьезная ошибка. В результате человеческий разум становится критерием истины, ее источником, в том числе и в религиозной сфере. В то же время Ястребов считает, что Кант был глубоко верующим мыслителем, который стремился очистить религию от внешнего формализма, а кроме того, четко разграничил религию и науку [15].

Профессор Московской духовной академии С. С. Глаголев высоко оценивал философское творчество Канта. Он уверен, что как философская, так и богословская мысль России многим обязана основателю критицизма, но в то же время учение Канта нуждается в дополнениях, а в некоторых положениях – в изменениях его взглядов. Глаголев указывает, что, по Канту, человек бессилен в области познания, особенно в области познания сверхчувственного. В нравственной области, по Канту, человек должен быть независим от всего внешнего. То есть человек не может знать Бога и не должен от Него зависеть. Это устраняет возможность всякой религии. Но Глаголев пишет, что Кант не доходит до такого радикального утверждения и создает свое специфическое учение о религии.

Учение о религии рождается у основателя критицизма из его морального учения. Глаголев указывает, что, по Канту, нравственная воля не имеет никакого отношения к Божественному законодательству, она строго замкнута в себе, не нуждается, да и не способна к воздействию Божества. Русский мыслитель задается вопросом: где же тогда религия у Канта? И поясняет, что, по Канту, наши нравственные обязанности должны нами

восприниматься как заповеди Божии. То есть сущность религии – в нравственности. Религия как отношение человека к Богу – это внешний придаток, нечто воображаемое. Глаголев считает, что религия нужна Канту для того, чтобы сделать суровую стройную нравственность привлекательной для слабого человека.

Глаголев пишет, что, по Канту, возможность привлечь к себе благодать – мечта, суеверие. В человеке нет органа, который бы позволил воспринимать непосредственное присутствие Высшего Существа, а потому чувство такого присутствия – галлюцинирующая мечта. Поэтому такие мнимые внутренние влияния нужно сводить к нравственности. Человек сознает в себе радикальное зло, для борьбы с которым на начальном этапе могут быть полезны внешние побуждения к нравственной деятельности. Цель нравственной деятельности – осуществление в себе нравственного идеала. Глаголев объясняет кантовскую моральную веру во Христа: «Веровать во Христа – значит осуществить в себе идеал угодного Богу человека, но не значит веровать в Иисуса Назаретского» [4]. Кант считает, что моральная вера не должна затемняться исторической верой. Такая интерпретация русским мыслителем религии в пределах только разума Канта достаточно адекватно передает ее смысл [7].

Глаголев считает, что в суждениях Канта много справедливого, в частности требование добродетельного образа жизни и обличение фарисейства. В то же время он видит неправоту основателя критической философии во многом. Так, по мнению русского философа, Кант не выяснил, как при совпадении требований долга со склонностями может сохраняться нравственное значение определений воли (хотя многие другие русские мыслители считают, что Кант настаивает на том, что долг со склонностями абсолютно несовместим; Глаголев же пишет, что это искажение морального учения Канта). Глаголев также указывает на то, что наше нравственное настроение можно понимать как феномен, а феномен подчиняется закону естественной необходимости, то есть не имеет нравственной ценности. Русский философ приводит и мнения (в том числе Дарвина) о том, что совесть – это инстинкт, который в определенное время может быть сильнее других инстинктов. И только потому он может преодолевать склонности, но ценности в таком случае у него нет.

Анализируя философию Канта, Глаголев делает вывод о том, что гносеологические, этические и религиозные заблуждения немецкого мыслителя родились из усвоенного им принципа духовной непроницаемости, восходящего к Г. Лейбницу с его самозамкнутой монадой. Русский мыслитель указывает, что христианство призывает людей к теснейшему богообщению, духовная практика православия направлена на стяжание Духа Божиего, который вселяется в сердце человека. По Канту же, богообщения быть не может, человек абсолютно разобщен с Богом и действует только от себя и через себя. Но Глаголев уверен, что основатель критицизма так думал потому, что зависел от научных достижений своей эпохи. В наше время, пишет русский мыслитель, Кант думал бы иначе. Если ранее смеялись над мыслью о действии духа на расстоянии, то теперь данные факты тщательно изучают.

Глаголев уверен, что совершенное блаженство человека состоит в удовлетворении любви. Чем теснее соединение с любимым, тем сильнее блаженство. Высочайший объект любви – Бог, поэтому соединение с Ним – идеал блаженства. Процесс восхождения к Богу – процесс усовершенствования в любви, который делает ближе и людей друг к другу. У Канта же с его теорией самозамкнутости усовершенствующийся индивид не сближается ни с кем. Русский философ задает вопрос: что это за бессмертие в пустыне? По Канту, мы вечно одиноки и никому не нужны, все прочие лица – наши субъективные представления. Между нами и Богом – бездна, и мы обречены быть вечными безбожниками. И хотя Кант не делал именно таких выводов, но они, по Глаголеву, логически следуют из его учения [4].

По мнению А. И. Абрамова, Глаголев выразил в своем отношении к кантовскому учению отношение всего духовно-академического философствования: «Кант сеял пшеницу и плевелы, а лучшей благодарностью учеников к учителю был бы сбор хороших и здоровых пшеничных зерен и отсеивание ложных и ошибочных плевел» [1, с. 98]. Как было показано выше, Глаголев нашел в моральном учении Канта здоровые зерна, но нашел и плевелы, и эти плевелы – заблуждения – оказались, по мнению русского философа, существенными. Они лишают человека главного – стремления к реальному (а не мнимому только) богообщению.

В русской духовно-академической философии одним из наиболее ярких мыслителей был В. Д. Кудрявцев-Платонов. Главная мысль Кудрявцева-Платонова состоит в том, что существует определенный предел философским поискам, а главной идеей он считал идею абсолютно совершенного Существа – Бога. Именно она придает жизни человека смысл и ценность. Кудрявцев-Платонов хотя и во многом опирался на достижения немецких классических философов (прежде всего, на Канта), но в то же время подвергал критическому анализу сами эти системы [5].

Рассматривая нравственный аргумент Канта (постулат бытия Бога), Кудрявцев-Платонов писал, что этот аргумент односторонний, поскольку в идее высшего блага заключаются только понятия добродетели и счастья именно как чувственного счастья. Однако русский философ указывает на то, высшее благо сосредотачивает в себе все частные блага и цели, к которым стремится человек. Но человек стремится не только к нравственному совершенству и счастью, но и к знанию, и к истине, что не тождественно добру и счастью. Знание, святость, счастье – это стремление различных сил души – ума, воли и чувства. Совершенное знание (мудрость) – конечная цель ума, совершенная нравственность (святость) – конечная цель воли, а счастье (блаженство) – абсолютное удовлетворение чувства. Но в едином субъекте – человеческой личности – они должны быть объединены и выражают идею *совершенства*.

К совершенству мы только стремимся, но эта цель не достижима на земле, так как наши знания в этом мире остаются ограниченными, воля не достигает идеала святости, ничто земное не может дать нам полного

счастья. Человек стремится все к большему и большему совершенству, в конце концов желая достигнуть абсолютного совершенства. Но если такое совершенство есть последняя цель стремлений человека, то оно должно мыслиться как реальное. Такое стремление было бы невозможным, если бы в природе человека не лежала твердая вера в его реальное существование. Итак, высшее благо (абсолютное совершенство) должно существовать реально, а не только мыслимо, однако в чувственной действительности оно не может быть дано, следовательно, должно находиться за ее пределами – в сверхчувственной реальности.

Русский философ в то же время говорит, что абсолютное совершенство как абстрактное понятие или как качество, никому или ничему не принадлежащее, не может существовать реально. Оно может быть совершенством чего-либо или кого-либо, то есть должно относиться к вещи или к лицу, должно иметь носителя или обладателя. Потому от идеи абсолютного совершенства мы необходимо приходим к идее абсолютно совершенного Существа, то есть Бога, стремление к Которому и есть конечная цель разумно-свободного существа, то есть человека [8, с. 180-183].

Профессор Казанской духовной академии В. И. Несмелов критикует Канта и его нравственное учение и часто размышляет в противовес основателю критической философии, но все же он в важнейших вопросах основывается на мыслях немецкого мыслителя. Кант обозначил противоречие между нравственным законом разума человека и его природными склонностями, противоречие между свободой и необходимостью [6]. Несмелов также указывает на противоречия между теми явлениями жизни, которые определяют духовную природу личности и которые должны быть, и теми явлениями, которые присущи физической природе человека и которые не должны быть. То есть, по Несмелову, основное противоречие возникает из стремления человека «осуществить идеальный образ безусловного бытия в необходимых границах внешних условий» [10, с. 270].

Аналогия в рассуждениях двух мыслителей заметна и в их понимании свободы. По Несмелову, свобода воли заключается в том, что воля избирает себе тот или иной мотив своей деятельности. Причем Несмелов утверждает, что воля избирает мотив не сильнейший, а именно определенный мотив и оказывается сильнейшим, так как его избрала воля. Несмелов замечает, что чувственно-конкретный мотив живее и интенсивнее абстрактно-идейного. Потому для воли было бы естественнее склоняться к такому мотиву. Но воля все же может избрать менее интенсивный абстрактно-идейный мотив, что и свидетельствует о свободе воли, которая может по своему усмотрению усиливать или ослаблять тот или иной мотив.

Подобное утверждал и Кант, по которому свобода понимается как подчинение нравственному закону в противовес природным склонностям. Нравственный закон можно понимать как абстрактно-идейный мотив, а склонности – как чувственно-конкретные мотивы. Но человек может избирать первый в противовес последним, и чем чаще он это делает, тем более он свободен.

По Несмелову, личная свобода – это не только переживание человеком некоторых выражений жизни, но и способность творить содержание жизни своей волей. И человек перестает быть тем, чем он фактически есть, и становится тем, чем он желает и стремится быть. Именно на то, что оба мыслителя – русский и немецкий – определяют целью человека не то, что есть, а то, что должно быть, обращает внимание М. В. Федорова в своем исследовании философии Несмелова [13].

В то же время есть и существенные отличия в точках зрения двух мыслителей. Так, Несмелов обосновывает бытие Бога непосредственно через самосознание человека, при этом религиозное и нравственное сознание в его рассуждениях практически неотделимы друг от друга. Нравственный закон, по Несмелову, рождается из нравственного сознания, которое, по сути, есть одновременно религиозное сознание. У Канта же нравственный закон приводит человека к Богу через понятие высшего блага. Если у Канта конечная цель нравственности – гармония между добродетелью и счастьем, для обеспечения которой нужен Бог, то у Несмелова конечная цель нравственности напрямую связана с Богом – богоподобие. Абсолютно совершенное Существо при этом не средство для достижения цели, а Само есть цель человеческого существования. У Канта религия служит «подпоркой» для нравственности, а у Несмелова нравственность и истинная религия – это единый духовный процесс.

В целом значение морального учения Канта в русской духовно-академической философии выразилось в том, что ею были усвоены те его положения, которые полезны для укрепления православной веры и которые помогают бороться с враждебными христианству взглядами. Его моральный аргумент использовался для апологетических целей, будучи дополняем и подвергаясь коррекции. Высоко оценивалась этика Канта ввиду ее нацеленности на бескомпромиссную борьбу за исполнение морального закона, а также из-за стройности и логичности учения о нравственности. В то же время критика этики Канта, особенно в вопросах, в которых она переходит в философию религии, помогла выработать собственный более четкий взгляд на религиозно-этические проблемы. Представители духовно-академической философии часто строили свои системы, во многом исходя из критического отношения к Канту. Критика морального учения Канта главным образом сводилась к тому, что представители духовных академий не могли принять учения Канта о религии, в котором она основывается на морали, на человеческом разуме. Не могли принять полную автономию разума, в том числе разума практического. Русские мыслители используют идею совершенства, носителем которого есть Бог как абсолютно совершенное Существо. В обретении совершенства находят удовлетворение все коренные стремления человеческой души. Стремление к совершенству целостно и включает в себя и религиозный опыт. В конечном итоге это есть стремление к богоподобию, которое составляет сущность человеческой личности.

*Список литературы*

1. **Абрамов А. И.** Кант в русской духовно-академической философии // Кант и философия в России. М., 1994.
2. **Айвазов И. Г.** Проблема свободы в философии Канта. М., 1910.
3. **Богдасhevский Д. И.** Философия Канта. Киев, 1898. Вып. 1. Анализ «Критики чистого разума» и «Критики практического разума».
4. **Глаголев С. С.** Религиозная философия Канта [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.convdocs.org/docs/index-43017.html> (дата обращения: 15.05.2013).
5. **Кабанова М. Л.** Религиозная метафизика В. Д. Кудрявцева-Платонова: дисс. ... к. филос. н. Благовещенск, 2006.
6. **Кант И.** Критика практического разума // Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2005.
7. **Кант И.** Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты. СПб., 1996.
8. **Кудрявцев-Платонов В.** Начальные основания философии. М., 1889. Вып. 1.
9. **Миртов Д.** Нравственная автономия по Канту и Ницше. СПб., 1905.
10. **Несмелов В. И.** Наука о человеке. СПб., 2000. Т. 1.
11. **Олесницкий М. А.** История нравственности и нравственных учений. Киев, 1882.
12. **Смирнов П.** Вопрос о взаимоотношении религии и нравственности по воззрениям представителей духовно-академической литературы. Казань, 1902.
13. **Федорова М. В.** Сравнительный анализ философской антропологии П. Д. Юркевича и В. И. Несмелова: дисс. ... к. филос. н. Нижний Новгород, 2004.
14. **Янышев И. Л.** Православно-христианское учение о нравственности. СПб., 1906.
15. **Ястребов Н.** Религиозные воззрения Канта. М., 1905.

**THE RUSSIAN SPIRITUAL-ACADEMIC PHILOSOPHY OF THE END OF THE XIX<sup>TH</sup> – THE BEGINNING OF THE XX<sup>TH</sup> CENTURY ON I. KANT'S MORAL DOCTRINE**

**Samoilov Dmitrii Vyacheslavovich**  
*Orthodox St. Tikhon Classical University*  
*dmvsam@rambler.ru*

The author reveals the specificity of I. Kant's moral doctrine perception in the Russian spiritual-academic philosophy, considers both the works of the thinkers, which are poorly studied – D. I. Bogdashevskii, M. A. Olesnitskii, P. Smirnov, I. G. Aivazov, I. L. Yanyshev, D. P. Mirtov, N. Yastrebov, and the works of more known representatives of spiritual-academic philosophy – S. S. Glagolev, V. D. Kudryavtsev-Platonov, V. I. Nesmelov, and reveals what the representatives of this direction in the Russian thought accept and what correct or criticize in Kant's ethics.

*Key words and phrases:* the Russian spiritual-academic philosophy; I. Kant; history of philosophy; ethics; philosophy of religion; moral doctrine; freedom; highest good; God; perfection.

УДК 165.62

**Философские науки**

*В статье рассматривается фантазия с точки зрения феноменологии как ключевая составляющая творческой деятельности человека. Фантазия помогает конституировать объекты актуальной и виртуальной реальностей, в частности, стало возможным представление несуществующих объектов-иллюзий. Особое внимание в статье уделяется соотношению человеческой фантазии и образов, уже существующих в культуре, а также их воспроизведению в новом направлении культуры – ориджинале.*

*Ключевые слова и фразы:* фантазия; воображение; косплей; японская культура; ориджинал; психика; феноменология; Сартр; Хайдеггер.

**Самойлова Елена Олеговна**

*Пятигорский государственный лингвистический университет*  
*blu\_sky\_angel@mail.ru*

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ФАНТАЗИИ: ОРИДЖИНАЛ<sup>©</sup>**

В настоящий момент ни для кого не станет откровением, что современный мир, с каждым годом изменяющийся все быстрее и достигающий высоких темпов развития, ставит перед человеком новые условия, предъявляет ему новые требования. Большинство научно-технических открытий, которые современный человек использует в повседневной жизни, казались идеями из области фантастического и невероятного еще в XX веке. Развитию человека способствуют требования, выдвигаемые обществом, но отчасти это связано с его природой, а точнее с его творческим началом, стремлением к творческой реализации. И бесспорно, важнейшим компонентом разнообразной и успешной творческой деятельности является воображение или фантазия – особый психический процесс.