

Моральный абсолютизм

Александр Разин, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой этики, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Москва), razin54@mail.ru

В статье рассматриваются черты морального абсолютизма, который проявляет себя в автономной и гетерономной формах. Мы демонстрируем бессодержательность кантовского понятия «доброй воли», несовместимость этого понятия с конкретными формами выражения морального долга и пониманием многообразного характера моральных мотивов. Связанная с понятием «доброй воли» идея моральной автономии упрощает представление о моральных мотивах, приводит к рассмотрению их на основе особого рода причинности, порождающей ориентацию на добро без учета действия любых природных (психологических) и социально обусловленных факторов. В действительности же моральная мотивация и свободный выбор не обходятся без обращения к некоторой гетерономной реальности. В статье показывается, что Кант сам много раз отходил от собственного принципа моральной автономии. Что касается морального абсолютизма, развивающегося на основе гетерономного понимания морали, то он характеризуется отчуждением, так как человек подчиняется требованиям абсолюта, который сам по себе является рационально непостижимым. Противоречия гетерономного подхода развивающегося на основе представления о некотором абсолюте демонстрируются на основе концепции Вл. Соловьева. Мы показываем, что правовая концепция Соловьева оказывается утопичной в силу невозможности сочетания различных абсолютистских принципов, а его представления об истории развития общества схематичны.

Ключевые слова: мораль, мотивация, абсолютизм, утилитаризм, автономия, добрая воля, гетерономная реальность

Для цитирования: Разин А.В. Моральный абсолютизм // Метаморфозис. 2026. Т. 10. № 3. С. 38-50.

Дата поступления: 04.03.2026.

Моральный абсолютизм представляет собой один из авторитетных способов понимания морали и один из основных подходов к проблеме ее обоснования. Собственно, абсолютизм чаще всего полагает, что обосновать мораль и не нужно, или невозможно в силу абсолютности ее природы. Но есть и попытки найти рациональные ходы к представлению о самой абсолютности морали, более всего представленные в кантовской философии.

Кантовское понимание морали известно как моральная автономия, связанная с деонтологией — предельными универсальными принципами, а также с идеей доброй воли. Последнее понятие представляется нам весьма неопределенным, так как это отрицает какой-либо анализ многообразия моральных мотивов, их связь с психологическими состояниями индивида, с его переживаниями типа угрызений совести, сознания невыполненного долга, или наоборот — с удовлетворением от достижения нравственно обусловленных целей совместного бытия людей. Характеризуя тенденцию понимания морали, получившую развитие у Сократа, Платона Канта, Л.В. Максимов пишет:

...Свобода воли понимается здесь только как следование долгу в его противопоставлении с хотениями, интересами, склонностями, симпатиями и антипатиями и пр.; иначе говоря только свобода от естественной необходимости якобы и делает возможным моральный императив¹.

С нашей точки зрения такое представление — просто упрощение в понимании характера нравственной мотивации, которое влияет и на характер требований, предъявляемых индивиду. Они оказываются либо неприменимыми к конкретной ситуации, в силу недоучета конкретных обстоятельств действия, либо произвольными в смысле того, что подвергается универсализации (как основной процедуры проверки действия на его общую приемлемость), либо столь категоричными, что фактически сводят моральный выбор к автоматической процедуре (как это у Канта проявляется в трактовке нормы «не лги»).

Но прежде чем проанализировать эти недостатки кантовской теории, давайте посмотрим на то, как Кант сам аргументирует необходимость признания и порождения доброй воли. В «Основоположениях метафизики нравов» Кант пишет:

...Так как разум недостаточно приспособлен для того, чтобы надежно руководствовать волю в отношении ее предметов и удовлетворения всех наших потребностей (которые отчасти он сам же и приумножает), а до этой цели гораздо вернее довел бы врожденный природный инстинкт, и все же мы наделены разумом как практической способностью, т. е. такой, которая должна иметь влияние на волю, — то истинное назначение его должно состоять в произведении воли не как средства для какой-нибудь другой цели, но самой по себе доброй воли. Для этого непременно нужен был разум, если только природа поступала всегда целесообразно при распределении наших задатков².

¹ Максимов Л.В. Концепт «свобода воли» в этике // Этическая мысль 2015. Т.15, № 2. С. 7.

² Кант И. Основоположения к метафизике нравов/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. //Сочинения на немецком и русском языках. Т.3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 67–69.

То есть речь идет о том, что разум дан человеку именно для того, чтобы он развивался как моральное существо. Конечно, это положение не выдерживает критики. Разум расширяет возможности удовлетворения потребностей человека, за счет новых форм опережающего отражения, связанного с сознанием. Даже у животных далеко не все регулируется инстинктом. Животные, имеющие психику, ориентируются уже не только на основе инстинкта, но и на основе идеальных образов, в которых разыгрываются отнесенные к некоторому моменту в будущем состояния реальности. Тем более — человек, который может в своих планах предсказывать будущее состояние реальности на много лет вперед.

Кант допускает обусловленное внешними факторами развитие способностей человека в социальной сфере его жизни. Но это не относится к его целям развития в качестве нравственного существа.

В «Критике способности суждения», а также в работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» Кант предлагает телеологический (связанный с предположением о заранее установленной цели) подход применительно к объяснению общественного развития.

Историю человеческую рода в целом можно рассматривать как осуществление тайною плана природы — привести внутреннее, а также нужное для этой цели внешне совершенное государственное устройство в то единственное состояние, при котором могли бы полностью развиваться все задатки, [вложенные природой] в человечество³.

В исторической теории Канта содержатся положения, показывающие, что общество проходит длительное развитие, в котором индивид как природное существо терпит ущерб; лишается непосредственной связи с природой, испытывает насилие, несправедливость. Однако в итоге данного движения человеческий род выигрывает.

Развив все свои способности в качестве природного и культурного, т. е. способного к осуществлению чисто человеческих видов деятельности, существа человек продолжает развиваться как существо моральное. Такое развитие является результатом его осознанной свободы и к нему природа уже никаким образом человека не толкает. Соответственно, применительно к развитию человека в качестве нравственной личности принцип телеологизма у Канта уже не применяется. Кант настаивает на том, что моральное развитие человека никаким образом природой не обусловлено. Наоборот моральные цели определяют отношение человека к природе.

Если... вещи в мире как предметы, зависимые по своему существованию, нуждаются в высшей причине, действующей согласно целям, то человек

³ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. //Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. С. 109–111.

есть конечная цель творения, ибо без нее цепь подчиненных друг другу целей не была бы полной; и только в человеке, да и в нем только как в субъекте моральности, встречается безусловное законодательство в отношении целей, и только одно это законодательство делает его способным быть конечной целью, которой телеологически подчинена вся природа⁴.

Понятно, что здесь уже проявляют себя не только собственно нравственные приоритеты, утверждаемые Кантом в отношении человека, но и признание высшей божественной причины такого миропорядка, в котором человеку отводится его специфическая роль, связанная с идеей нравственного совершенствования.

Но дело даже не в том, что утверждается телелеологизм, как то, что создает условие для развития собственных целей человека, а это - нравственное совершенствование, вопрос в том, как может выглядеть процесс такого бесконечного совершенствования. Выглядит он как бесконечная цепь новых и новых достижений, практические характеристики которых остаются неясными. У Канта это отражается в постулатах практического разума. Там утверждается бесконечность процесса движения к высшему благу, но не раскрывается само это понятие. Если высшее благо это прежде всего нравственное совершенствование, то получается бесконечная цепь, напоминающая одну из проблем, с которой столкнулась уже античная философия.

Чтобы не быть голословным приведу фрагмент одного из платоновских диалогов, где спорящие заводят разговор о характере высшего искусства.

Участники беседы отмечают, что знание, требуемое для производства вещи, и для пользования ею, — не одно и то же. Как считает Сократ, счастье к которому естественно стремится каждый человек, в гораздо большей степени требует знания о том, как пользоваться вещами, чем знания о том, как их получить. Для того чтобы играть на лире

нам вовсе не нужно становиться искусными в изготовлении лир и сноровистыми в подобном умении. Ведь здесь искусство изготовления и искусство применения существуют порознь, хотя и относятся к одному и тому же предмету, ибо искусство изготовления лир и искусство игры на них весьма отличаются друг от друга⁵.

Аналогично участниками беседы рассматриваются ловля перепелов и полководческое искусство. И то и другое оказывается не связанным с искусством использования приобретенного, т.е. — с высшим знанием.

⁴ Кант И. Критика способности суждения / под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 4. М.: Наука, 2001. С. 711.

⁵ Платон. Евтидем / пер. с древнегреч. С.Я. Штейнман-Тонштейн // Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 1 / под общ. ред. А.В. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Наука, 1990. С. 180.

И стратеги... таким же точно образом, когда захватят какой-либо город или военный лагерь, передают их государственным мужам, ибо сами они не умеют воспользоваться тем, что захватили, наподобие того как ловцы перепелов передают их тем, кто умеет перепелов откармливать⁶.

Наконец, к рассмотрению предлагается, как полагается, связанное с высшим знанием, а раз так, то и с высшей пользой (ведь последняя по исходным определениям зависит от знания) искусство царского управления всем обществом. Однако тут же возникают новые вопросы

После того что было достигнуто нами ранее, мы снова принялись за рассмотрение примерно так: «Ну а царское искусство, руководящее всем, само-то оно что-нибудь для нас производит? Или ничего?»⁷.

Оказывается, что ничего конкретного, полезного для отдельно взятого человека царское искусство вроде бы и не производит. Поэтому остается непонятным, какое же благо, которое как двое из участников беседы (Сократ и Клиний) уже согласились должно быть знанием, производит высшее искусство царского управления и соответствующее ему высшее знание. В качестве тезиса направленного на опровержение сомнения выдвигается положение о том, что знание, отвечающее искусству царского управления, может быть направлено на то, чтобы формировать достойных людей. Но Сократ снова задает вопрос, порождающий новые сомнения:

А в чем они будут у нас достойными и полезными? Быть может они делают такими других? А те, другие еще других? А в каком именно отношении они достойные люди, это нам никак не становится ясным, потому что названные нами дела мы отнесли к государственному искусству, но все, что мы сказали, весьма напоминает пословицу «Коринф — сын Зевса»⁸. На это замечание Критон отвечает: «Да, клянусь Зевсом, Сократ, в ужасном оказались вы тупике»⁹.

По существу в тот же капкан попадает и Кант. На эту сторону его философской доктрины обращает внимание Джастин Оаклей: «В отличие от того, что Кант говорил сам, можно допустить мысль о том, что требование, согласно которому только действие, совершенное по долгу, морально хорошо совместимо с допущением, что эмоции, отличные от уважения морального закона, могут быть морально хороши, поскольку некто может быть мотивирован к действию из любви выполнения своего долга. Именно такие эмоции, возможно, наполняют человека чувством высшего счастья,

⁶ Там же. С. 181.

⁷ Платон. Евтидем / пер. с древнегреч. С.Я. Штейнман-Тонштейн // Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 1 / под общ. ред. А.В. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Наука, 1990. С. 182.

⁸ Там же. С. 184.

⁹ Там же.

которое возникает благодаря реализации чистого долга. Но в действительности чувство подобного рода очень сомнительно из-за бесконечной цепи отступлений:

я счастлив, увеличивая счастье других, они счастливы, еще более увеличивая счастье», но, что есть счастье само по себе, не ясно из такого подхода¹⁰.

Кант, конечно, не говорит о личном счастье как моральной задаче для человека. Но если предположение Оаклея о моральной эмоции верно как косвенное допущение о личном счастье, то у Канта получилась бы такая же бессмысленная цепь, как у Сократа с хорошими людьми.

Кант не всегда последователен в своих рассуждениях построенных на универсальном законе и доброй воле, как стремлении к его исполнению. В ряде случаев он включает в свою систему телеологизм. Так рассуждая о жителях островов тихого океана он допускает, чтобы они могли жить, не развивая свои таланы и универсальность здесь, вообще, не нарушается. Однако Кант тут же оговаривается: человек

не может хотеть, чтобы это стало всеобщим законом природы, или чтобы, как таковое, было заложено в нас природным инстинктом. Ибо, как разумное существо, он необходимо хочет, чтобы в нем развивались все способности, так как они служат и даны ему для всевозможных целей¹¹.

Я уже не говорю о том, что рассуждая о поведении человека в публичной сфере, Кант вполне определенно говорит о таких условиях жизни, которые предполагают совершенное общество, а это - идея гетерономии в морали.

Все максимы, которые нуждаются в гласности (чтобы достигнуть своей цели), согласуются и с правом, и с политикой... если эти максимы могут достигнуть своей цели только благодаря гласности, то они должны соответствовать общей цели общества (счастью), согласовываться с которой (делать общество довольным своим состоянием) — истинная задача политики¹².

Кроме того в самой первой формулировке кантовского категорического императива содержится слово желать или пожелать (в другом перево-

¹⁰ Oakley J. *Morality and the Emotions*. London, Routledge 1993. P. 86.

¹¹ Кант И. Основоположения к метафизике нравов/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т.3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 198.

¹² Кант И. К вечному миру. Философский проект/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. С. 477.

де). «поступай только по такой максиме, относительно которой, ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом»¹³. Но пожелать я могу многого, например, чтобы была бесплатная медицина, бесплатное образование, чтобы было эгалитарное равенство, и все это может быть универсализировано. Соответственно, эти вопросы требуется обсуждать и при таком обсуждении другого пути, кроме как исходить из позиции гетерономии просто не существует.

Критикуя кантовскую философию, Гегель верно говорит, что одна определенность (противоположность) не существует без другой, но при применении процедуры универсализации приходится отдать приоритет какой-то одной определенности. Кант считает, что такую процедуру может легко совершить обыденный рассудок. Но без учета всех материальных условий бытия человек неизбежно попадет в ситуацию недостаточности оснований для принятия решения.

Так... максима — с честью защищать отчизну от врагов (и бесконечное множество других максим), мыслимая как принцип всеобщего законодательства, снимает как определенность отчизны, так и определенность врагов и определенность защиты¹⁴.

Из сказанного ясно, что кантовское понимание свободной воли как особого рода причинности, объясняющей якобы специфику морального поведения, ничего не дает для практического разъяснения того как поступать в данных конкретных обстоятельствах. Последнее можно было бы сделать только привлекая какие-то природные и социально обусловленные факторы поведения.

Кант много раз пытался объяснить, почему, собственно, человек должен универсализировать свое поведение, но нигде убедительно этого так и не сделал. Например, Кант пишет, что

человек не может составить себе никакого определенного и достоверного понятия о сумме удовлетворения всех склонностей, под именем блаженства¹⁵.

Другое дело — поведение, которое целиком зависит от разума, которое вообще не ориентировано на удовлетворение страстей, а преследует лишь

¹³ Кант И. Основоположения к метафизике нравов/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т.3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 143.

¹⁴ Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права, его месте в практической философии и его отношении к науке о позитивном праве. Отв. ред. Д.А. Керимов. // Гегель. Политические произведения. М.: Наука. 1978. С. 214.

¹⁵ Кант И. Основоположения к метафизике нравов/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т.3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 77.

цель нравственного совершенства. Здесь возможен надежный, с точки зрения Канта, следующий из самого разума критерий. Поэтому

здесь, как и во всех других случаях, остается в силе закон: содействовать своему блаженству не по склонности, но по долгу, и только тогда поведение человека имеет собственно моральную ценность¹⁶.

Но для чего именно требуется такая надежность, какие преимущества это дает самому индивиду остается неясно.

Т. Адорно, анализируя кантовское понимание морального мотива, пишет:

Разум... требует наличия в себе самом причинной закономерности, так как он в состоянии противостоять слепому и аморфному в природе лишь как закономерности, которая, в свою очередь, требует наличия свободы, так как свобода — это единственно возможная противоположность природно-аморфному. Это двойная сложность, состоящая в том, что в сфере человеческой жизни имеет место как абсолютная закономерность, так и абсолютная свобода, и лежит в основании того, почему Кант в конце концов пришел к своей парадоксальной конструкции свободной причинности¹⁷.

Парадоксальность заключается в том, что без учета того, что составляют природные закономерности свободы воли, собственно, быть не может, ведь человек живет в условиях природной среды и социальности, которая возникает в связи с задачами преобразования этой среды. Такая свобода будет просто произволом или случайностью. Но тогда не может быть и никакой моральной автономии.

Итак, кантовская абсолютистская мораль не позволяет объяснить многообразие моральных мотивов. Они в одном случае могут быть связаны с психологической организацией индивида, его способностью к эмпатии; в другом с социально-культурными факторами, например, такими как желание восстановления нарушенной справедливости или защитой святыни; с сознанием своего достоинства обусловленного успехами в той или другой общественно значимой деятельности; с желанием улучшить положение другого; наконец — с выполнением своего долга ради того, чтобы избежать негативных эмоций, связанных с его неисполнением, и др. Но во всех этих случаях мы для объяснения мотивов морального поведения вынуждены были бы апеллировать к некоторой гетерономной реальности и к личному интересу, который Кант принципиально отвергает.

¹⁶ Кант И. Основоположения к метафизике нравов/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Туш-линга // Сочинения на немецком и русском языках. Т.3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 77.

¹⁷ Адорно Т. Проблемы философии морали / пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Республика, 2000. С. 61.

Но кантовская теория не единственный вариант морального абсолютизма. Он также связан и с гетерономными теориями, предполагающими наличие некоторого божественного абсолюта или абсолютного по своей направленности бытия личности.

Не имея возможности проанализировать все гетерономные абсолютистские теории, мы остановимся только на концепции Вл. Соловьева. Соловьев прямо критикует Канта за допущение морали без Бога, за разделение ноуменального мира и мира явлений.

Собственно говоря, нет ни вещи о себе, ни явления, а есть единое абсолютно-сущее, которое есть и альфа и омега, единое и все, начало и конец, которое в своей всецелости включает и абсолютное о себе бытие, и начало всех явлений, и все остальные существа и существования представляются только различными степенями его самоположения или проявления¹⁸.

Соловьев считает, что добро не нуждается в оправдании. Оно добро, потому, что все в истории и в человеке это проявление стадий развития божественного абсолюта.

В «Оправдании добра» Соловьев пишет:

Спрашивается только: то, от чего я завишу, имеет смысл или нет? Если не имеет, то, значит, и мое существование, как зависящее от бессмыслицы, тоже бессмысленно, и в таком случае вовсе не приходится говорить о каких бы то ни было разумно-нравственных принципах и целях, ибо они могут иметь значение только при уверенности в смысле моего существования, только под условием разумности мировой связи, или преобладания смысла над бессмыслицей во вселенной. Если нет целесообразности в общем ходе мировых явлений, то не может быть целесообразной и та часть этого процесса, которую составляют человеческие поступки, определяемые нравственными правилами; а в таком случае не могут устоять и эти правила, как ни к чему не ведущие, ничем не оправдываемые¹⁹.

Это космические начала, представленные в философии Соловьева, и они связаны с идеей бога, абсолюта, который, по Соловьеву, не только единое, но и множественное, который закономерно порождает множественное, чтобы затем преодолеть обособленность его частей, превратить это обособленное в новую форму единого, присутствующую во множественном мире.

Но что интересного сказал Соловьев об обществе? Он считает, что развитие общества на его пути к единству, к богочеловечеству связано с определенными способностями души, а именно: волей, разумом и чувствами.

¹⁸ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания / Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 283.

¹⁹ Соловьев В.С. Оправдание добра / Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т.1. М.: Мысль, 1990. С. 244–245.

При этом в волю попадает экономическая деятельность, политическая и религиозная жизнь общества. Разум определяет познание, а чувства касаются творчества. Схематизм подобного построения очевиден. Разве в творчестве нет разума, или экономическая жизнь общества не предполагает разумной организации взаимоотношений людей?

В правовой концепции Соловьев допускает насилие только в непосредственный момент времени, предшествующий совершению преступления. Можно остановить преступника тогда, когда он уже занес нож над своей жертвой²⁰. Понятно, что это не соответствует реальной правовой практике и представляет своего рода утопию, что неизбежно тогда, когда все моральные принципы рассматриваются как абсолютные по своей сути, в их абсолютности, проявляющейся в соотношении с любыми другими абсолютными же принципами. Так ненасилие в его абсолютном понимании практически не может быть соотносено с безусловными принципами защиты основных прав человека, ибо это требует насилия как условия предварительного предотвращения преступления за счет наказания (а это устрашение - использование другого как средства), борьбы с преступными синдикатами и т. д. То есть упрощение опять же следует из абсолютного понимания морали, хотя и гетерономного.

Кроме того абсолютизм в его гетерономном понимании неизбежно означает отчуждение в морали, ведь человек в таком случае должен починяться тому что он не понимает и рациональное не может принять. Крайний пример – безропотное подчинение Авраама воле Бога, когда Бог требует от него принести в жертву своего сына.

Таким образом, подводя итоги можно сказать, что всякая абсолютистская концепция представляет собой упрощение реальной моральной мотивации. Исторически, в эволюционном плане она более ранняя по сравнению с утилитарной, так как основана на непосредственной эмоциональной реакции на страдание другого человека. Это имеет место прежде всего в малых группах, в непосредственном окружении. Утилитарная же концепция более поздняя, она возникает тогда, когда общество становится сложным организмом, когда непосредственные отношения людей вытесняются безличными связями. Это конечно означает, что мораль и этика как рефлексия морали должна реагировать на такие изменения, но не означает, что моральный абсолютизм должен быть полностью вытеснен из жизни людей.

Однако надо сделать одно существенное замечание. Моральный абсолютизм оказывается очень удобен тогда, когда возникает необходимость массового жертвенного поведения, во время кризисов, войн, катастроф и т. д. Человеку очень трудно объяснить, почему иногда он должен пожертвовать своей жизнью ради других, хотя и для этого можно найти причи-

²⁰ Соловьев В.С. Право и нравственность / Соловьев В.С. Соб. соч. Второе издание. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», Т. 8. 1914. С. 592.

ны психологического характера. Поэтому можно сказать, что по мере того, как конкретные общества, человечество в целом будут становиться более совершенными, принимаемые решения будут коммуникативными, будут минимизированы военные конфликты, будет надежная система производства, исключающая или минимизирующая возможности возникновения техногенных катастроф – основания для рационального понимания морали будут возрастать. Соответственно будут сокращаться и основания для существования морального абсолютизма.

Литература

Адорно Т. Проблемы философии морали / пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Республика, 2000.

Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права, его месте в практической философии и его отношении к науке о позитивном праве. Отв.ред. Д.А. Керимов // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М.: Наука. 1978. С. 185–75.

Кант И. Основоположения к метафизике нравов/ под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т.3. М.: Московский философский фонд. 1997. С. 39–275.

Кант И. К вечному миру. Философский проект / под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. С. 353–477.

Кант И. Критика способности суждения / под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 4. М.: Наука, 2001. С. 69–834.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. С. 79–123.

Максимов Л.В. Концепт «свобода воли в этике» // Этическая мысль. 2015. Т. 15. № 2. С. 5–19.

Платон. Евтидем / пер. с древнегреч. С.Я. Штейнман-Тонштейн // Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 1 / под общ. ред. А.В. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Наука, 1990. С. 158–202.

Соловьев В.С. Право и нравственность / *Соловьев В.С.* Соб. соч. Второе издание. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», Т. 8. 1914. С. 517–656.

Соловьев В.С. Философские начала цельного знания / *Соловьев В.С.* Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 139–288.

Соловьев В.С. Оправдание добра / *Соловьев В.С.* Соч. в 2-х т. Т.1. М.: Мысль, 1990. С. 244–245.

Oakley J. Morality and the Emotions. London, Routledge, 1993.

References

Adorno T. *Problemy filosofii morali* [Problems of Moral Philosophy]. Moscow: Respublika, 2000 (in Russian).

Hegel G.W.F. O nauchnykh sposobakh issledovaniya estestvennogo prava, ego meste v prakticheskoy filosofii i ego otnoshenii k nauke o pozitivnom prave [On the Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Practical Philosophy, and Its Relation to the Science of Positive Law], in: Hegel G.W.F. *Politicheskie proizvedeniya* [Political Writings]. Moscow: Nauka, 1978. P. 185–275 (in Russian).

Kant I. Osnovopolozheniya k metafizike нравов [Groundwork of the Metaphysics of Morals], in: Kant I. *Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh* [Works in German and Russian], vol. 3. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond, 1997. P. 39–275 (in Russian).

Kant I. K vechnomu miru [Toward Perpetual Peace], in: Kant I. *Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh* [Works in German and Russian], vol. 1. Moscow: Izdatel'skaya firma AO "Kami", 1993, pp. 353–477 (in Russian).

Kant I. Kritika sposobnosti suzhdeniya [Critique of the Power of Judgment], in: Kant I. *Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh* [Works in German and Russian], vol. 4. Moscow: Nauka, 2001. P. 69–834 (in Russian).

Kant I. Ideya vseobshchey istorii vo vseмирno-grazhdanskom plane [Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim], in: Kant I. *Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh* [Works in German and Russian], vol. 1. Moscow: Izdatel'skaya firma AO "Kami", 1993. P. 79–123 (in Russian).

Maksimov L.V. Kontsept "svoboda voli" v etike [The Concept of Free Will in Ethics]. *Ethical Thought*. 2015. Vol. 15. N. 2. P. 5–19 (in Russian).

Plato. *Evtidem* [Euthydemus], trans. from Ancient Greek by S.Ya. Shteynman-Tonshtyn, in: Plato. *Sobranie sochineniy v 4-kh tt.* [Collected Works in 4 vols.], vol. 1, ed. by A.V. Losev, V.F. Asmus, A.A. Takho-Godi. Moscow: Nauka, 1990. P. 158–202 (in Russian).

Solovyov V.S. Pravo i нравstvennost' [Law and Morality], in: Solovyov V.S. *Sobranie sochineniy* [Collected Works], 2nd ed., vol. 8. Saint Petersburg: Knigoizdatel'skoe tovarishchestvo "Prosveshchenie", 1914. P. 517–656 (in Russian).

Solovyov V.S. Filosofskie nachalatsel'nogo znaniya [Philosophical Principles of Integral Knowledge], in: Solovyov V.S. *Sochineniya* [Works], vol. 2. Moscow: Mysl', 1990. P. 139–188 (in Russian).

Solovyov V.S. Opravdanie dobra [The Justification of the Good], in: Solovyov V.S. *Sochineniya* [Works], vol. 1. Moscow: Mysl', 1990. P. 244–245 (in Russian).

Oakley J. *Morality and the Emotions*. London: Routledge, 1993.

Moral Absolutism

Alexander Razin, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Ethics, M.V. Lomonosov Moscow State University (Moscow), razin54@mail.ru

We demonstrate the emptiness of Kant's concept of «good will,» its incompatibility to understand the specific forms of moral duty expression, and an understanding of the diverse nature of moral motives. The idea of moral autonomy, associated with the concept of "good will", simplifies the understanding of moral motives, leading to their consideration based on a special kind of causality that generates an orientation toward goodness without the influence of any natural (psychological) or socially determined factors. In reality, moral motivation and free choice cannot be understood without taking into account a certain heteronomous reality. The idea of moral autonomy, associated with the concept of «good will,» simplifies the understanding of moral motives, leading to their consideration based on a special kind of causality that generates an orientation toward goodness without regard for the influence of any natural (psychological) or socially determined factors. In reality, however, moral motivation and free choice cannot exist without reference to some heteronomous reality. The article demonstrates that Kant himself repeatedly departed from his principle of moral autonomy. As for moral absolutism, developing on the basis of a heteronomous understanding of morality, it is characterized by alienation, since a person submits to the demands of the absolute, which in itself is rationally incomprehensible. The contradictions of the heteronomous approach, which develops from the notion of some absolute, are demonstrated on the base of V.I. Solovyov's concept. We demonstrate that Solovyov's legal concept is utopian due to the impossibility of combining various absolutist principles, and his understanding of the history of social development is schematic.

Keywords: morality, motivation, absolutism, utilitarianism, autonomy, good will, heteronomous reality

For citation: Razin A.V. (2026) Moral Absolutism // *Metamorphosis*. Vol. 10. N. 3. P. 38-50.

Date of receipt: 04.03.2026.