
КАНТ НА ВСЕ ВРЕМЕНА (ОБ ЭТИКЕ КАНТА В 295-Ю ГОДОВЩИНУ СО ДНЯ ЕГО РОЖДЕНИЯ)*

© 2019 г. А.А. Гусейнов

Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

*E-mail: guseinov@iphras.ru
http://guseinov.ru*

Поступила 11.05.2019

В статье обосновывается мысль, что предложенное Кантом понимание нравственности как автономии воли является важной вехой истории этики и одновременно с этим выражением нравственного самосознания человека постсредневековой эпохи. Этим определяется его непреходящее значение. Показано, что принципиальный антиэвдемонизм этики Канта, противостоящий этическому утилитаризму, отрицал счастье как основоположение нравственности и в то же время утверждал его как синтезирующую основу максим поведения и неотъемлемое право каждого человека самому устраивать свою жизнь. Особый акцент сделан на единстве первых двух критик Канта, на вопросе о том, почему разум может быть чистым только в его практическом, а именно, моральном, применении. Формулируется тезис, согласно которому критика чистого практического разума заключает в себе ответ не только на вопрос, что такое нравственность, но и на вопрос, что такое разум. Нравственный закон получает продолжение в праве, назначение которого состоит в том, чтобы гарантировать индивидуальные свободы в публичном пространстве, насколько это возможно согласно всеобщему законодательству. В целом автономная этика, понятая в качестве этики долга, интерпретируется как индивидуально ответственный способ бытия несовершенного разумного существа, каковым является человек.

Ключевые слова: этика, Кант, этика Нового времени, Просвещение, этика утилитаризма, Критика чистого разума, Критика чистого практического разума, автономия воли, долг, счастье, мораль и право.

DOI:

* Статья написана на основе лекции, прочитанной в кафедральном соборе города Калининграда 22 апреля 2019 г. в рамках XII Кантовских чтений «Кант и этика Просвещения: исторические основания и современное значение».

KANT FOR ALL TIME ON KANT'S ETHICS ON THE 295TH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH

© 2019 г. **Abdusalam A. Guseynov**

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow,
109240, Russian Federation.*

*E-mail: guseinov@iphras.ru
<http://guseinov.ru>*

Received 11.05.2019

The article justifies the idea that Kant's understanding of morality as an autonomy of will is an important landmark in the history of ethics and at the same time the expression of the moral self-consciousness of the post-medieval person, which defines its continued importance. It is shown that the essential anti-eudemonism of Kant's ethics, opposing the ethical utilitarianism, denied happiness as the foundation of morality and nevertheless asserted it as a synthesizing basis of the maxims of behavior and an inalienable right of each person to arrange one's own life by oneself. The author emphasizes the unity of the first two Kant's critiques: the question why reason can be pure only in its practical, namely moral, application. He frames a thesis that the critique of pure practical reason gives an answer not only to the question what morality is, but also to the question what reason is. The moral law acquires continuation in law, the function of which is to guarantee the individual freedoms in public space, as far as it is possible in accordance with the universal law. Generally, autonomous ethics, seen as the ethics of duty, is interpreted as an individual and responsible way of being of an imperfect rational creature, who a human being is.

KEY WORDS: ethics, I. Kant, ethics of the Early modern period, Enlightenment, utilitarian ethics, critique of pure reason, critique of pure practical reason, autonomy of will, duty, happiness, morality and law.

Обращаясь к этике Канта в 295-ю годовщину со дня его рождения, уместно задать вопрос: заключает ли она идеи, которые обладают безусловной ценностью и сохраняет ли в полной мере свое значение для нас, людей XXI в.? В предлагаемой статье обосновывается тезис, что такой идеей является понимание морали как автономии воли, самозаконодательства практического разума или, говоря по-другому, идея, согласно которой каждый индивид в качестве разумного существа является господином самому себе. Еще на первом, так называемом докритическом этапе своего развития, Кант сформулировал положение, которое выражало основной пафос его интеллектуальных занятий и духовных усилий на протяжении всей жизни: «Нет ничего ужаснее, когда действия одного человека должны подчиняться воле другого» [Кант 1964, 218]. Против этого ужаса, ужаса человеческого рабства, особенно отвратительного тогда, когда оно является добровольным, культивируется под аккомпанемент благих намерений и под прикрытием изощренных софизмов, Кант боролся всю жизнь и как философ, и как человек. Нас, конечно, прежде всего, интересует его философская борьба.

1. Этика Канта в контексте новоевропейского идеала просвещения

Кант принадлежит Новому времени. Не только в том смысле, что он жил в это время. Он был одним из тех, кто выделил это время как историческую эпоху и стал

ее лицом. Его основное сочинение «Критика чистого разума» (1781), благодаря которому скромный, хотя и известный, профессор философии стал мыслителем европейского масштаба, вышло за 8 лет до Великой французской революции. В эти годы последней трети XVIII в. новоевропейская цивилизация, которая в течение почти трех столетий до этого складывалась в недрах старого общества, сбросила с себя средневековую скорлупу и торжествовала окончательную победу. Когда мы говорим о новоевропейской цивилизации как особом типе общественного устройства, речь идет не только о качественных изменениях в производстве, экономике, политическом строе, науке, технологиях, но одновременно с этим и даже в первую очередь также об изменении самого человека, его самосознания, характера включенности в мир и ответственности за него. Это был новый этап в историческом становлении человека, его нравственном развитии. Этика Нового времени была важным элементом данного процесса, его выражением и движущей силой одновременно.

Этика Нового времени была постсредневековой. Ее общая тенденция состояла в том, чтобы вырвать мораль из церковно-теологического плена и взять под опеку разума, понять ее как дело человека, которое находится в пределах его ответственного существования. Основная проблема состояла в том, чтобы осмыслить мораль, которую возводили к Богу и рассматривали как предуготовление к потусторонней жизни, сквозь призму личного и общественного блага. Философы выделили отношение индивида и общества в качестве собственного предмета этического исследования. Они впервые интерпретировали человека как индивида, самостоятельную бытийную единицу, существенным и специфичным признаком которого является обладание разумом, способность мыслить и действовать согласно его указаниям. Cogito Декарта (1596–1677), которое было одним из начал философии Нового времени задало также субъектно ориентированную, индивидуалистическую направленность этическим исследованиям (Отметим в скобках, и для самого Декарта как человека формула «*cogito ergo sum*» имела личностный смысл, явилась итогом его поисков «самого себя» [Декарт 1989, 256]). То, что человек является разумным существом, философам было известно давно, еще Аристотель характеризовал его как самое разумное из всех живых существ. Новое заключалось в том, что индивид был оставлен наедине со своим разумом, он рассматривался не в связи с космосом, полисом, Богом, церковной общиной, цехом и другими защитными силами, а сам по себе, именно как индивид. Общество, отождествляемое по преимуществу с государством, также рассматривалось как нечто самостоятельное, существующее само по себе и для себя, со своими интересами, наподобие огромного чудовища, Левиафана, если воспользоваться образом Гоббса (1588–1679). Оно складывается и существует, конечно, в процессе взаимодействия индивидов, но взаимодействия вынужденного, осуществляемого в рамках определенных правил, ограничений и обязательств, которые имеют в виду благо государства и необходимы для его функционирования как целого – такого целого, которое противостоит отдельным индивидам. Этике предстояло найти формулу нравственно достойного общественного поведения в ситуации, когда индивид и общество противостоят друг другу в качестве различных самостоятельных субъектов. Новая историческая эпоха требовала таких форм опосредования отношений индивида и общества, которые бы учитывали самостоятельность каждой из сторон и могли бы получить их обоюдное одобрение. Этике предстояло ответить на вопрос о том, как, в какой перспективе сознательных человеческих усилий возможно взаимоприемлемое сочетание блага индивида и блага общества (государства). Она подошла к ответу на этот вопрос с двух разных сторон, со стороны индивида и со стороны общества, разработав учения, которые можно охарактеризовать как разновидности индивидуальной этики и социальной этики.

В рамках индивидуально ориентированных теорий личностная психология рассматривалась под углом зрения выявления в ней того, что выводит индивида за свои собственные рамки и связывает с другими людьми, побуждает принять нормы, регулирующие отношения в обществе. Предлагалось два ответа. Один делал ставку на разумный эгоизм, разумность которого усматривалась в том, чтобы не замыкаться

узкими рамками личного эгоизма и активно, в случае необходимости даже самоотверженно, откликаться на общественные интересы. Понятие разумного эгоизма было основным открытием философов этой эпохи в области психологии морали. Второй ответ был связан с этическим сентиментализмом, выделявшем в человеческом индивиде особый класс альтруистичных по своей природе моральных чувств.

Социальная этика была в первую очередь озабочена вопросом об общезначимости моральных норм, таким обоснованием их содержания и субъекта, которое позволяло бы индивидам добровольно следовать им, считая это для себя выгодным. Философы полагали, что за моральными нормами стоят естественные законы, запечатленные в сердце каждого, что они формулируются и поддерживаются политической властью в общем контексте обеспечения безопасности подданных. Самое главное и специфичное в плане осмысления общественной природы моральных норм заключалось в том, что мораль рассматривалась в тесной связи с правом. Более того, важнейшие открытия в области морали, связанные с историческим углублением ее гуманистического содержания, происходили в рамках философско-правовых дискуссий и закреплялись политико-юридическими документами: достаточно в этой связи назвать такие вехи истории нравственности как обоснование отмены смертной казни, осмысление и первые шаги по нормативному оформлению идей толерантности и прав человека.

Когда мы говорим об индивидуальной этике и социальной этике в Новое время, речь идет о разных акцентах и подходах, а не об односторонних концепциях. Опытном соединении этих подходов стала этика утилитаризма, основателем которой был И. Бентам (1748–1832). Согласно самой общей схеме утилитаризма, основным критерием добродетельности какого-либо действия является польза, определяемая тем, в какой мере она способствует счастью индивида. Польза измеряется результатом, который выводит его действие в общественное пространство, соединяя тем самым его стремление к счастью с таким же стремлением других людей. Отсюда — принцип наибольшего счастья наибольшего количества людей как основа гармонии личных и общественных интересов. Утилитаризм наиболее полно воплотил буржуазный дух этики Нового времени, а также ее установку на то, чтобы стать опытной наукой. Он оказался успешным и закрепился в качестве устойчивой традиции вплоть до наших дней. Он подвел итог этике Нового времени и стал ее основным посланием. Особо надо заметить, что, хотя утилитаризм был представлен во многих этических системах, его возведение в критерий добродетельности поведения и создание на этой основе цельной этической системы было важной вехой на пути эмансипации личности от морализирующей идеологии¹.

Другой итог этике Нового времени подвел Кант. Он решал ту же задачу, что и его предшественники: понять, каково место морали в опосредовании отношений индивида и общества, которые представляют собой самостоятельные субъекты, действующие в соответствии с тем, что диктует им разум. Но Кант подошел к ее решению принципиально иначе. Философы пытались вывести мораль из внешнего, неморального, источника, из психологии человека и социальной среды. Разум при этом выполнял по преимуществу техническую роль, был призван показать, какими путями индивиды могут достичь своего счастья, а государства — процветания. Кант поставил проблему принципиально иначе: прежде, чем довериться суду разума, его самого надо вызвать на «суд» и в ходе тщательного «допроса» выяснить, каковы его предназначение и возможности — позиция практически мудрая, ибо хороший мастер начинает с инструмента, и нравственно честная, ибо в этом случае философ начинает с себя самого. Кант решил, что надо начать с критики и пределов самого разума. Это прямо подводит нас к вопросу о совершенном им коперниканском перевороте в гносеологии и о связи этого переворота с учением о морали.

2. «Коперниканский переворот» в познании как обоснование автономии воли

Вопросу о связи, внутренней соотнесенности критики практического разума с критикой чистого разума в нашей этической литературе не уделяется должного внимания. Между тем, такая связь существует, более того, возможно, сам коперниканский

переворот был обусловлен необходимостью найти ответ на вопрос о происхождении и природе морального закона. До Коперника считалось, что земля и наблюдатель находятся в центре, в состоянии покоя, а звезды вращаются вокруг них. При таком подходе нельзя было хорошо объяснить движение небесных тел. Тогда Коперник решил исходить из предположения, что движется наблюдатель, а звезды находятся в состоянии покоя; такая смена взгляда оказалась научно продуктивной. Нечто аналогичное совершил Кант в теории познания. Традиционный взгляд состоял в том, что познание должно сообразоваться с предметами. Он предложил исходить из другого предположения, согласно которому предметы должны сообразоваться с нашим познанием. Иначе говоря, познание имеет априорный, доопытный, характер. Понятия разума не выводятся из опыта, напротив, они налагаются на опыт, благодаря чему и может состояться адекватный познавательный процесс. Думая над тем, что побудило Канта сделать столь решительный шаг, и не исключая других мотивов, хотелось бы указать на следующее соображение, о котором пишет Карл Ясперс (1883–1969): «Намерение прежней метафизики — непосредственно постигать бытие — оказалось... тщетным, если найденное в этой работе должно было иметь силу для каждого. Кант надеялся найти твердую почву под ногами, если будет исходить из того, что является каждому человеку, когда он хочет познавать» [Ясперс 2019, 248]. Найти модель познания, которая позволяет дойти до истины твердой и всеобщей, имеет силу для каждого — вот что двигало Кантом в его смелом и длительном (почти двенадцатилетнем) путешествии по лабиринту разума.

В ходе исследования разума обнаруживается, что он заключает в себе понятия, которые не зависят от опыта, априорны; таковы прежде всего категории количества, качества, отношения, модальности (их при известных усилиях каждый может найти в своем разуме). Будучи доопытными, понятия, тем не менее, связаны с опытом, придают ему закономерно упорядоченный вид и в то же время в нем получают подтверждение. Поднимаясь выше в стремлении раскрыть единство априорных понятий, объяснить, откуда берутся сами эти понятия, человеческий разум выходит за сферу возможного опыта. Он попадает в область вопросов, от которых, как говорит Кант, разум не может освободиться, так как они вытекают из его природы, и на которые он не может ответить, так как они превышают его возможности. В стремлении дойти до своих чистых истоков теоретический (познающий) разум обнаруживает свою беспомощность, попадает во власть антиномий, неразрешимых противоречий. Взаимоисключающие тезисы, касающиеся предельных вопросов, типа: «мир имеет начало» и «мир не имеет начала» или «свобода существует» и «никакой свободы не существует, есть одна причинность» — не могут получить ответа в рамках теоретического разума. И он сам оказывается под вопросом. Однако познание — не единственная область приложения разума. Другой его областью является воля как способность действовать по правилам. Той чистоты, которой разум, не может достичь в познании, он достигает в практическом применении. «Принципы чистого разума обладают объективной реальностью в его практическом, но особенно в его моральном применении» [Кант 2006, 1015]. Мир, в который упирается разум и в этом смысле учреждаемый им (ноуменальный мир в терминологии Канта), это и есть моральный мир. Дойдя до этой истины, человеческий разум доходит до своего предела. «Как чистый разум может быть практическим, — дать такое объяснение человеческого разум совершенно бессильно, и все усилия и труд отыскивать это объяснение тщетны» [Кант 1785, 269]. Важнейший результат предпринятой Кантом критики чистого разума состоит в том, что разум становится чистым в качестве практического (свою вторую критику Кант анонсировал именно как критику чистого практического разума, так он называет ее и в тексте, что было точным обозначением рассматриваемого предмета). Открытие практического разума в его принципиальном отличии от теоретического (научного) было величайшим достижением Канта — открытие, сделанное им не впервые и даже не во второй раз (например, уже Аристотель провел его в «Никомаховой этике», в философии Августина оно играет важную роль), но сделанное с такой основательностью, что оно ассоциируется теперь с его именем и является устоявшейся философской истиной.

В двух словах, логика Канта была следующей. Теоретический разум познает вещи как подчиненные закону. Но не может сделать следующий шаг и сказать, откуда берется сама идея закона. Ответ лежит не в теории, не в познании, а в практическом разуме, в способности воли действовать сообразно представлению о законах. Практический разум господствует в мире целей в отличие от теоретического разума, господствующего в мире объектов. Поэтому рассмотреть мораль как дело разума – значит рассмотреть сами цели деятельности с тем, чтобы установить, что в этом мире целей соответствует идее законосообразности и идет от одного лишь разума, а не от внешнего мира, т.е. отвлекаться от содержания целей, от их материального наполнения и выявить их законосообразную форму. Дело разума не в том, чтобы доставлять средства для цели человеческого счастья, как то думала предшествующая ему философия и воплотилась в традиции утилитаризма, а в том, чтобы саму цель человеческого счастья подвергнуть беспристрастному суду. Таковы общепризнанные философские рамки этики Канта.

3. Закон категорического императива

Те, кто пытается найти мораль вне индивида, будь то природа, социальные условия или даже внешние результаты его собственных действий, кто замыкает ее на удовольствия, пользу, гены, рассматривает как следствие мировых законов, заповеди Бога, словом, ищет ее именно вовне, вне сознательных решений самого индивида, те подходят к делу так же, как искатели кладов или геологи, которые ищут новые месторождения полезных ископаемых. Они при этом впадают в ошибку, которую Джордж Мур (1873–1958) назвал натуралистической. В самом деле, философы, как и обычные люди, признавали, что мораль есть то, что ценно само по себе, есть добро само по себе. Если это так, то совершенно нелогично сводить ее к чему-то другому. Кант же видит в морали имманентное, неотчуждаемое свойство самого человека как разумного существа. В логике Канта вопрос, что значит быть разумным, тождествен вопросу, что значит быть моральным (нравственным). А за разумом далеко ходить не надо. Каждый находит его в самом себе. Открытие Канта в области этики состояло в том, что он объяснил нравственность как собственное дело разума, не в том смысле, конечно, что разум занимается только нравственными проблемами или что они суть самое важное для него; нравственность есть та единственная «вещь» в мире, которая не могла бы существовать без разума и для бытия которой достаточно одного разума. В своем исследовании разума Кант часто употребляет понятие безусловного, абсолютного, безусловно абсолютного². Именно неспособность теоретического разума дойти до абсолютно безусловного принципа и достичь своей чистоты вынудило Канта обратиться к чистому практическому разуму.

Разум достигает своей чистоты, той точки, где он является полновластным и единственным хозяином, только в качестве практического разума, законом которого является всеобщая законосообразная форма волевых действий. А это и есть моральный закон, закон добра. Когда мы хотим узнать, что такое нравственность, мы хотим узнать, что есть добро само по себе, абсолютное, безусловное добро, мы говорим в этом случае не о добрых вещах, не о добрых людях, а о том, что является добром само по себе, всегда и без каких-либо исключений и изъятий. В противном случае понятие нравственности, понятие добра, лишено какого-либо смысла, оказывается попросту излишним, пустым. Мораль автономна, она есть единственная реальность, в которой разум обнаруживает свою безусловность и чистоту. Вот рассуждение Канта, с которого он начинает свою этику и которое является ее направляющей методологической основой: «Каждому необходимо согласиться с тем, что закон, если он должен иметь значимость моральную, т.е. как основа обязательности, сопровождается абсолютной необходимостью; ...что, следовательно, основу обязательности должно искать не в природе человека или в обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, но а priori исключительно в понятиях чистого разума, что всякое иное предписание, которое основывается на принципах одного лишь опыта или даже в известном смысле всеобщее предписание, поскольку оно пусть в малейшей части, хотя бы только в побудительном начале, опирается на эмпирические начала, может быть названо,

10

правда, практическим правилом, но никогда не может удостоиться имени морального закона» [Кант 1997^a, 47].

Утверждение, что самоочевидным основоположением нравственности является закон, обладающий абсолютной необходимостью, то есть не знающий никаких исключений, можно обернуть и сказать, что только то основоположение, которое обладает абсолютной необходимостью, не знает исключений, только оно и может считаться нравственным. Именно этим вопросом, вопросом о том, что же является абсолютным началом, задается Кант и приходит к выводу, с которого начинает изложение своего учения о нравственности: «Нигде в мире, да даже и вне его, невозможно мыслить ничего, что могло бы считаться без ограничения добрым, кроме только доброй воли» [Кант 1997^a, 59]. Под доброй волей понимается чистая воля, которая совпадает с ее разумностью и обладает практической необходимостью до каких бы то ни было эмпирических воздействий на нее и независимо от них. Она, замечает Кант, есть единственное, ради чего природе понадобилось наделить нас также правящим разумом. Всего остального, что необходимо человеку (самосохранения, удовольствий, успеха, счастья), можно было бы добиться, и при том намного лучше, с помощью инстинктов; для проекта блаженства не было нужды в разуме, «природа взяла бы на себя не только выбор целей, но также и самих средств и с мудрой предусмотрительностью доверила бы и то, и другое исключительному ведению инстинкта» [Кант 1997^a, 65], как это она сделала в случае других живых существ. Ведь даже человеческий опыт свидетельствует об этом, показывая, что простые люди, руководствующиеся природными инстинктами, бывают часто счастливее и живут радостнее тех, кто строит свой жизненный успех на рациональном расчете.

Нравственный закон доброй воли есть закон всех разумных существ. Однако человек – существо, хотя и разумное, но несовершенное. На его волю наряду с разумом оказывают воздействие также многочисленные склонности, которые определяются природой человека и социальными обстоятельствами его жизни. Человек может обладать доброй волей и руководствоваться нравственным законом. Но он не может обладать святой волей, когда нравственный закон является ее единственным основанием. Поэтому нравственный закон применительно к человеку выступает объективно как принуждение, императив, а субъективно как долг. Нравственный императив является категорическим, и только он является таковым – предписывает поступки, которые хороши сами по себе. А сами по себе хороши поступки, которые годны для всех разумных существ, то есть безотносительно к их результату и к какой-либо конкретной (материальной) цели. Категорический императив нравственности отличается от всех других императивов (Кант называет их гипотетическими), предписывающих поступки, которые хороши своими результатами, для каких-то целей, как, например, советы врача для поддержания здоровья. Субъективно категорический императив опирается на долг как чувство уважения к нравственному закону, которое является самодостаточным и не считается со всеми прочими чувствами, управляющими миром человеческих склонностей.

Категорический императив, собственно, и сводится к требованию следовать нравственному закону, утверждающему всеобщую законосообразность поступков: «Поступай только по такой максиме, относительно которой ты можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [Кант 1997^a, 143]. Это – первая основная формула категорического императива. Она обязывает ограничивать правила, которыми мы руководствуемся в жизни, условием их общезначимости для всех людей. Раз для всех, то и для каждого в отдельности. Отсюда – следующая, вторая, формула категорического императива: «Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству как в твоём лице, так и в лице всякого другого только как к средству, но всегда в то же время и как к цели» [Кант 1997^a, 169]. Самоценность каждого прямо связана с тем, что его воля как воля разумного существа может быть нравственно законодательствующей, что получило выражение в третьей формуле категорического императива: «идея воли каждого разумного существа как всеобщей законодательной воли» [Кант 1997^a, 175]. Таковы три формулы одного и того же категорического императива, они внутренне связаны между

собой таким образом, что каждая объединяет две других. Хороший анализ нормативного смысла этих формул в их единстве и различиях дан в книге нашего отечественного философа Эриха Юрьевича Соловьева «Категорический императив нравственности и права» [Соловьев 2005]. Он показывает, что эти три правила образуют категорические, не допускающие исключений условия нравственной ориентированности воли и получают действенность в качестве абсолютных запретов. Первое правило, правило всеобщности (die Regel der Allgemeinheit) обязывает накладывать запрет на максимы, которые нельзя правильно мыслить и которые, будучи возведены в универсальный принцип, отрицают сами себя. Пример Канта: человек хочет взять в долг деньги, зная, что не вернет их. Если правило, которому хочет следовать данный индивид и которое предполагает обманное действие, представить себе в качестве универсального, то оно приведет к тому, что никто не будет давать деньги в долг; следовательно, само это действие — взять деньги в долг обманным путем — сделалось бы невозможным. Первая формула категорического императива может быть уточнена как абсолютный запрет на ложь. Второе правило (его Эрих Соловьев называет правилом персональности) прямо запрещает относиться к человеку только как к средству. Оно может быть понято как абсолютный запрет на насилие, так как насилие и есть не что иное, как принудительное использование одним человеком другого в качестве средства. Третье правило, правило автономии (das Prinzip der Autonomie des Willens) утверждает достоинство морального субъекта, которое дается сознанием своего участия во всеобщем законодательстве, тем, что он ставит достоинство выше всего, что имеет цену, и может быть конкретизировано как категорический запрет на утилизацию морали, на то, чтобы связывать ее с каким-нибудь идущим извне интересом.

Нравственный закон категорического императива является формальным. Он имеет своим предметом только форму волевых действий, а именно, их способность быть универсальными, собственно категорический императив и предназначен для того, чтобы осуществлять такую диагностику. Что касается содержания действия, их конкретных материальных целей, то они выносятся за скобки, в рамках нравственных процедур вообще не принимаются во внимание, говоря точнее, даже оказываются под подозрением. Кант разрывает со всей предшествующей философской традицией, которая связывала нравственность со стремлением человеку к счастью. Он впервые придал этике формальный характер. Он изгоняет эвдемонизм из этики. На процессе, на котором устанавливается нравственное качество правил поведения, склонности, благополучие, потребности, интересы, счастье, словом, любые материальные цели не имеют права голоса и являются лишь отягчающими обстоятельствами. В этом пункте этика Канта более всего вызывает недоумение и подвергается критике. Не имея возможности рассмотреть данную тему во всей полноте, остановлюсь на двух вопросах: почему Кант противопоставляет долг стремлению к счастью и означает ли это, что он дискредитирует счастье как цель?

Почему не счастье? К уже приводившемуся соображению, что, если бы замысел природы состоял в том, чтобы человек был счастлив, то она могла бы удовлетворить его и без разума, следует добавить следующее. Счастье только на первый взгляд кажется имеющим всеобщую природу, у всех людей можно предполагать желание быть счастливым, но это лишь субъективное обозначение цели, общее слово, на самом же деле люди по-разному понимают счастье, одни связывают его с удовольствиями, другие с богатством, третьи с почетом и т.д.; и никто не смог суммировать все блага и сказать, в каком сочетании и объеме они могли бы удовлетворить понятию счастья. Кроме того, и самое главное, в своем стремлении к счастью мы зависим от внешних обстоятельств и именно в этом пункте, в своем желании благополучия оказываемся наиболее уязвимыми, подверженными коррупции и зависимыми от других людей. «Счастье заключает в себе то (и только то), что нам дала природа; а добродетель — то, что только человек может дать себе или отнять у себя» [Кант 1993, 263]. Понятие счастья подводит под нравственность чужеродные мотивы. Ему нет места в этике постольку, поскольку оно не подходит в качестве принципа нравственности и человек как разумное существо не может связывать с ним свое предназначение.

Различать учение о нравственности и учение о счастье — не значит противопоставлять их. Это значит лишь одно: не принимать в расчет соображения счастья, когда речь идет о долге. И все. За этими пределами счастье имеет самые высокие права в человеческой деятельности. По Канту, «в некотором отношении забота о своем счастье может быть даже долгом» [Кант 1997⁶, 531], так как некая доля благ необходима для исполнения долга, а их отсутствие может стать искушением для его нарушения. Речь идет не о противопоставлении, а об иерархии ценностей. «Прежде я должен быть уверен, что не поступаю противно своему долгу; и только после этого мне позволено будет искать счастья, насколько я могу соединить его с этим моим морально (а не физически) благом состоянием» [Кант 1993, 263]. Когда принцип счастья низводится на второй уровень после нравственности, это можно понимать не только как зависимость от нравственности, но и как эмансипацию от нее. Принцип счастья санкционируется в его собственной логике и в многообразии его материальных воплощений, он переводится в разряд частных дел и ставится запрет тому, чтобы одни навязывали другим свои представления о счастье. «Никто не может принудить меня быть счастливым так, как он хочет (так, как он представляет себе благополучие других людей); каждый вправе искать своего счастья на том пути, который ему самому представляется хорошим» [Кант 1993, 285]. Счастье находит свое место в нравственности как достоинство быть счастливым, в той мере, в какой стремление к нему не вступает в конфликт с требованиями совести, укрепляет чувство достоинства. В этой связи надо особо сказать о типично кантовской ситуации: долг против склонностей.

Широко распространенное мнение состоит в том, что этика Канта культивирует противостояние долга склонностям. Это так и не так. Кант действительно много пишет об этом, он высоко ценит ситуации утверждения нравственной точки зрения в борьбе с искушениями и склонностями, в одном из своих определений он даже характеризует долг как «принуждение к неохотно принятой цели» [Кант 1965, 320]. По Канту, как уже подчеркивалось, нравственная (добрая) воля является чистой. Чистой в том смысле, что она бескорыстна, свободна от всех соображений себялюбия, выгоды. Чтобы выделить собственно нравственный мотив, он вводит различия действий сообразно долгу (*Pflichtmäßig*) и ради долга (*aus Pflicht*). В первом случае человек действует с выгодой для себя и при этом правила, которыми он руководствуется, не противоречат долгу. Это случай торговца, который торгует честно и одновременно с выгодой для себя. Второй случай — случай того же торговца, которому честная торговля перестала приносить выгоду, и он оказывается перед искушением обманывать покупателей. Если он преодолет искушение и сделает выбор в пользу честности, то это будет поступок по долгу, ради долга. Кант, прекрасный знаток людей и жизни, понимает, что «ни один человек не может сознавать с полной уверенностью, что он исполнил свой долг совершенно бескорыстно; ...не может быть предметом опыта несуществование чего-нибудь (стало быть, и несуществование тайно желаемой выгоды)» [Кант 1993, 267]. Кант даже допускал, что, быть может, в мире вообще никогда не было совершено поступка ради долга. Но к таким поступкам человек подходит наиболее близко тогда, когда он утверждает свою нравственную позицию вопреки склонностям, преодолевая искушения и соблазны. Нравственная добродетель ценна не потому, что она приносит выгоду, а потому, что она оплачивается выгодой. Поэтому в этике Канта ситуации противостояния долга склонностям занимают важное место. К тому же надо заметить, не Кант их выдумал, они постоянно сопровождают жизнь каждого из нас. Кант только выделил их, проанализировал, показал их важную роль, как в этической теории, так и в нравственном совершенствовании человека. Кантово решение проблемы соотношения долга и склонностей можно было бы выразить так: склонностям необходимо получать «лицензию» у долга, но, получив ее, они оказываются в своем праве.

4. От нравственности к праву

Мораль по Канту автономна, замкнута на саму себя, пьет воду только из родника чистого разума. Будучи автономной и в качестве автономной, она является также

всеобщей. Кант говорит, что и до него «видели, что человек долгом привязан к законам, но не догадывались, что в морали он подчинен *только своему собственному* и однако же *всеобщему* законодательству» [Кант 1997^а, 179]. Такова Кантова формула единства индивида и общества, над которой билась этика предшествующих ему двух столетий: индивид, действуя нравственно, действует по всеобщему закону, или, иначе говоря, он только тогда и действует нравственно, когда он действует по всеобщему закону. Рассуждая в терминах индивидуальной и социальной этики, этика может быть только индивидуальной, ибо свой разум, а следовательно и свою ответственность, разумное существо не может никому делегировать, социальной она становится в той мере, в какой нравственность трансформируется в право, в рамках которого социум создает наилучшие из возможных условия для того, чтобы все индивиды могли жить в соответствии со своим нравственным предназначением. Подобно тому, как в личном опыте опорой нравственности является чувство достоинства, способное противостоять произволу желаний, точно так же ее опорой в общественном опыте является сила права, способного противостоять праву силы.

Учение Канта о нравственности получает продолжение в его учении о праве, даже, можно сказать, предполагает такое продолжение. Кант: «Право [как таковое] есть ограничение свободы каждого условием согласия ее с такой же свободой каждого другого, насколько это возможно по всеобщему закону» [Кант 1993, 283]. В этом определении используются те же термины, которыми описывается нравственный закон: «свобода», «каждый», «ограничение», «всеобщий закон». Особенно показателен термин всеобщего закона, который говорит о том, что для права универсализуемость так же важна, как и для нравственности, и в этом смысле оно является продолжением категорического императива. Единственное, но принципиальное отличие — в том, что всеобщность права ограничена социальной организацией (отсюда и оговорка: «насколько это возможно»), в то время как применительно к нравственности она является безусловной. В кантовском подходе к праву акцент сделан не на обеспечении безопасности людей, что всегда считалось основной функцией государства, а на свободе индивидов. Право как этически релевантная основа законодательной деятельности государства предполагает ограничение как взаимного произвола индивидов по отношению друг к другу, так и произвола властей по отношению к ним. Свобода, гарантированная правом, понимается как такое общественное пространство, в пределах которого каждый индивид получает возможность быть господином самому себе в обоих важнейших аспектах своей жизнедеятельности — частном, что позволяет ему жить и благоустраивать так, как он лично считает правильным, и общественном, что позволяет ему принимать участие в общих делах, в частности, например, свободно высказывать свои суждения о них, войти, как выражался Кант, в «число законодателей» [Кант 1993, 295]. «Каждый человек имеет свои неотъемлемые права, от которых он не может отказаться, если бы даже и хотел, и о которых он сам имеет право судить» [Кант 1993, 323].

То, что Кант дал обоснование теории правового государства и идей прав человека как его важнейшего индикатора, сегодня широко признано. Меньше обращают внимание на то, что и то и другое является определенной ступенью на пути реализации автономии морали в общественном порядке. В этой связи представляет интерес введенное Кантом различие легальных (законосообразных) и моральных (нравственных) поступков, что коррелирует с различием поступков сообразно долгу и ради долга. Легальные поступки как поступки, соответствующие правовым нормам, не включают в качестве своего условия мотив долга, но они и не исключают его. Речь идет только о том, что моральность поступка, дополнение законопослушания еще и сознанием морального долга — это дело самого индивида, а не государства. Права человека как особая область права — это, если можно так выразиться, своего рода юридический офшор, благоприятствующий моральным поступкам. И те, кто сегодня пытаются критиковать права человека с моральных позиций, утверждают, например, что они признают права человека, но лишь условно, до тех пор, пока они не противоречат добру: они или не понимают того, о чем они говорят, или путают права человека как нравственно-правовую идею с ее извращениями в законодательном и идеологическом опыте.

Когда Канта после издания его первого этического сочинения «Основоположение к метафизике нравов» (1785) упрекнули в том, что он не создал нового принципа морали, он ответил, что философ не может быть таким самонадеянным, чтобы претендовать на создание нового принципа морали, словно мир до него не знал, что такое долг. Он довольствовался и гордился тем, что нашел не новый принцип морали, а новую его формулу. Согласно этой формуле, человеку не надо искать мораль в мире, вокруг себя, она находится в нем самом, в его разуме. Центр этики Канта, ее нормативный фокус — это именно идея автономии, моральной суверенности личности, что можно также обозначить как принцип индивидуально ответственного существования в мире. Кант не только дал формулу долга — руководствоваться правилами, которые могут стать требованиями всеобщего законодательства. Он сформулировал также основной вопрос, который стоит перед индивидом в морали: Что я должен делать? Я, а не кто-нибудь. В морали человек действует от своего имени, говорит в первом лице. Сам Кант в своих этических сочинениях часто рассуждает от первого лица. Да, его этика формальна, в ней нет плоти, запахов, звуков, ничего, что питает наши чувства, она бесплодна, в ней нет не только реальных моральных индивидов, нет даже живых героических поступков. Она ничего не создает.

Она видит смысл нравственности в другом — не дать индивиду пасть ниже своего человеческого предназначения как разумного существа. «Имей мужество пользоваться своим собственным умом!» — так Кант сформулировал девиз Просвещения. Пользоваться собственным умом и следовать нравственному закону — это в этике Канта одно и то же.

Давайте задумаемся: какая страсть двигала Кантом, когда он доискивался чистого разума, разума как такового, когда хотел найти в мире вещь, которая могла быть произведена только разумом и разрушалась от всех чужеродных примесей, чему он радовался и чем гордился, словно нашел философский камень, когда установил, что разум является чистым только в качестве доброй воли, и всю свою громадную интеллектуальную мощь направил на то, чтобы оберегать ее чистоту, внимательно выслеживать и беспощадно отсекал все пути и лазейки, по которым могла проникнуть туда грязь утилитаризма, чего он хотел добиться своим ригоризмом и автономией воли, что двигало им в этих целенаправленных титанических усилиях? Предлагаю такой ответ: он хотел лишить индивида, действующего в своем уме, хотя бы малейшего шанса снять с себя ответственность за свои низкие, нравственно недостойные поступки, найти для них какие бы то ни было извиняющие обстоятельства. В этом выводе заключается величайший завет этики Канта, ее непреходящая ценность для нас и на все последующие времена.

Будет уместно закончить разговор о значении этики Канта для нас тем же, чем сам Кант заканчивает свое основное этическое сочинение «Критику практического разума» (1788). Краткое заключение к нему написано в непривычном для Канта поэтическом стиле и состоит из ставшего знаменитым сравнения: «Две вещи наполняют душу все новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне». Многие помнят только эти начальные слова и понимают их так, будто именно взгляд на звездное небо возвышает человека, и Кант этим сравнением льстит нравственному закону. В действительности Кант говорит нечто совершенно иное. Продолжая свою мысль, он добавляет, что первый взгляд, взгляд на звездное небо, расширяет связь с чувственно воспринимаемым миром, с мирами миров в бесконечности их начала и продолжительности. И он, этот взгляд как бы уничтожает наше значение как природных созданий, показывает малость и мимолетность нашей бренной жизни. Второй же взгляд, взгляд внутрь себя, напротив, бесконечно возвышает нашу ценность как мыслящих существ и через моральный закон открывает путь в безграничность духовного мира. Узки врата, которые ведут туда, в духовный мир, и помочь в этом должна «философия, в утонченных изысканиях которой публика не принимает никакого участия, но должна проявлять интерес к ее учениям» [Кант 1997⁶, 729, 733].

Примечания

¹ Как пишет Рассел, «Бентам и его школа... имели не столько философское, сколько политическое значение — как вожди британского радикализма, люди, которые непреднамеренно подготовили почву для учения социализма [Рассел 2009, 507].

² «Трансцендентальное понятие разума ведь всегда относится только к абсолютной тотальности в синтезе условия и заканчивается не иначе как в абсолютно безусловном, т.е. в безусловном во всех отношениях» [Кант 2006, 493].

Источнику – Primary Sources in Russian Translations

Декарт 1989 – *Декарт Р.* Рассуждение о методе // *Декарт Р.* Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989 [Descartes, René *Discourse on the Method* (Russian Translation)].

Кант 2006 – *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. Т. 2. Ч. 1. М., 2006 [Kant, Immanuel *Kritik der reinen Vernunft*, (Russian Translation)].

Кант 1997^a – *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. Т. 3. М., 1997 [Kant, Immanuel *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Russian Translation)].

Кант 1997^b – *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. Т. 3. М., 1997 [Kant, Immanuel *Kritik der praktischen Vernunft* (Russian Translation)].

Кант 1993 – *Кант И.* О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. Т. 1. М.: 1993 [Kant, Immanuel *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (Russian Translation)].

Кант 1965 – *Кант И.* Метафизика нравственности // *Кант И.* Сочинения. В 6 т. Т. 4 (2). М., 1965 [Kant, Immanuel *Die Metaphysik der Sitten* (Russian Translation)].

Кант 1964 – *Кант И.* Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // *Кант И.* Сочинения. В 6 т. Т. 2. М.: Мысль, 1964 [Kant, Immanuel *Anhang zu "Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen"* (Russian Translation)].

Мур 1999 – *Мур Дж.Э.* Природа моральной философии [и другие произведения] / Предисл. А.Ф. Грязнова и Л.В. Коноваловой; Пер. с англ., сост. и прим. Л.В. Коноваловой. М.: Республика, 1999 [Moore, George Edward *The Nature of Moral Philosophy*, (Russian Translation)].

Рассел 2009 – *Рассел Б.* История западной философии. М.: Академический проект, 2009 [Russell, Bertrand A. *History of Western Philosophy* (Russian Translation)].

Ясперс 2019 – *Ясперс К.* Великие философы. Кн. вторая. М.: Канон-плюс, 2019 [Jaspers, Karl *Die großen Philosophen* (Russian Translation)].

Ссылки – References in Russian

Соловьев 2005 – *Соловьев Э.Ю.* Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-традиция, 2005.

References

Solovyev, Erich (2005) *The categorical imperative of morality and law*, Progress-traditsiya, Moscow (in Russian).

Сведения об авторе

ГУСЕЙНОВ Абдусалам Абдулкеримович –
Действительный член Российской академии наук,
доктор философских наук, научный руководитель
Института философии РАН.

Author's information

GUSEYNOV Abdusalam A. –
Full member of the Russian Academy of Sciences,
D.Sc. in Philosophy, Scientific Director
of the Institute of Philosophy, Russian Academy
of Sciences.