

Как категорический императив обретает свое применение? О практической необходимости категорического императива как закона самосохранения свободы

"Золотое правило" морально правильного действия, уже в конфуцианской этике ставшее ее сердцевиной, но сохранившее центральное значение также в христианской и исламской традициях, часто излагается как явно параллельное категорическому императиву, т.е. главному кантовскому моральному понятию. Считается, что знакомое нам и распространенное во многих культурах правило: "не делай другому то, чего ты не хочешь, чтобы делали по отношению к тебе"¹ – является фундаментом и кантовского понимания нравственности. Одна из формулировок категорического императива гласит: «Поступай так, чтобы максима твоей воли во всякое время могла бы иметь также и силу принципа всеобщего законодательства»².

Согласно Канту, для испытания того, правильно ли наше поведение, нам вовсе не нужно задаваться вопросом, соответствует ли или не соответствует эта максима нашему действию. Приводимый им пример, касающийся такого испытания, выглядит следующим образом: если некто хочет чего-то достичь благодаря обещанию, он рассчитывает на доверие ближних, на то, что они верят его обещанию. Пустые обещания разрушают доверие. И если каждый станет раздавать обещания, не намереваясь их исполнять, из-за отсутствия доверия никто вообще не сможет чего-либо достигнуть с помощью обещаний. Но здесь надо проявить осторожность. Нет той параллели между категорическим императивом Канта и "золотым правилом", желание усмотреть которую здесь проявляют с такой легко-

¹ "Золотое правило" имеет за собой долгую и изменчивую историю. Во многие эпохи, во многих культурах и регионах обнаруживаются его зримые примеры: оно является основополагающим посланием христианской культуры. (*Возлюби ближнего своего как самого себя*). Иисус говорит о нем в своей Нагорной проповеди. ("Золотое правило" Нагорной проповеди гласит: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними...». Матф. 7, 12; Лук. 6, 31). Но уже и до Иисуса есть многие примеры этого правила, хотя только в виде негативных формулировок. Греческий философ Фалес (ок. 600 л. до Р.Х.) так ответил на вопрос, как нам прожить самую праведную жизнь: «Если сами не будем делать того, в чем упрекаем других». Китайский философ Конфуций (ок. 500 л. до Р.Х.), спрашивая о том, согласно какой максиме можно действовать на протяжении всей жизни, формулирует принцип: «Чего не желаешь себе, не делай другому». – В сказке о мудром Ахикаре, которую в том же столетии рассказывали в древних Вавилоне и Египте, король Санхериб говорит Наддаму Бен Ахикару: «Мой сын, не делай своим товарищам того, что тебе самому кажется плохим» (Siehe z.B.: *Altes Testament*, Tobias 4, 16 (apokryph); *Neues Testament*, Matthäus 7, 12 und Lukas 6, 31; Konfuzius, *Lunyu* 15, 23; *Mahabharata* 13, 5571 ff.; *Zamenhof, Deklaracio pri Homaranismo* 10.b. und *Deklaracio pri Homaranismo* 10.b. und *Deklaracio de Hilelisto* (Homarano) 10.b.

² *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках Т. 3. М., 1997. С. 349. Далее русский перевод "Критики практического разума" и "Основоположения к метафизике нравов" цитируется по этому изданию. (Переводчик).

стью. В отличие от долгой традиции, когда "золотое правило" играло свою роль в самые различные времена и в различных культурах и регионах, категорический императив Канта *не есть* руководящая линия поведения, суть которой состояла бы в стремлении выразить понимание человеком взаимности осмысленного способа поведения. "Критика практического разума" Канта исследует не вопрос об основополагающем моральном способе поведения, но вопрос о том, какие условия должны быть выполнены, чтобы вообще было возможно действовать морально. Конечно, есть ценности и нормы, которые сохраняли значение в течение очень долгого времени, при самых различных данностях и которые могут быть поняты как "основные нравственные формулы человечества"³. В силу их содержательной необходимости, благодаря их сохранению, а отчасти в силу их исторической укорененности они получили всеобщее распространение и снискали высочайшее уважение: они обладают высокой степенью применимости. Однако такие этические универсалии irrelevantны основным мыслям, заключенным в кантовском понятии морали. Кант отвергает золотое правило как тривиальное⁴ и, в конечном счете, как необоснованное.

В дальнейшем я хочу защитить следующий тезис: категорический императив Канта представляет собой не *общую заповедь* морального действия, которую можно было бы применять к какому-либо данному случаю (так его часто и однако ошибочно понимают в англо-саксонской традиции, которая продолжает далее и без всяких перерывов традицию "золотого правила"), но является *законом самосохранения свободы*, который нам следует соблюдать, если мы вообще хотим действовать морально. В то время как "золотое правило" стремится быть примененным, категорический императив, напротив, хочет быть своего рода тестом для "принципа воли"; более того, он хочет сделать [принцип] "смочь захотеть" ("Wollen können" "канон моральной оценки максимы вообще")⁵. В случае морального императива Канта изучать следует то, к чему всегда должны быть отнесены моральные законы, если они стремятся быть понятыми в качестве выражения человеческой воли. Современное значение категорического императива Канта состоит как раз в том, чтобы моральные предписания, законы и нормы (которые, вполне возможно, могут проистекать из замаскированных репрессивных доктрин) подвергнуть испытанию с точки зрения их интеллигибельного ядра и тем самым предотвратить злоупотребление ими. Я предполагаю разрешить эту задачу в два шага: 1) сначала я хочу дать набросок основных мыслей, касающихся категорического императива, а затем 2) привести примеры, с помощью которых Кант раз-

³ Vgl. Hans Reiner: *Die "Golden Regel". Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 3 (1948), S. 74-105, hier: S. 79.

⁴ Vgl. Kant *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* Akad.-Ausg. 4, 430.

⁵ Kant *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* Akad.-Ausg. 4, 400 u. 424.

ясняет специфическое применение категорического императива, относящееся к волею.

1. В одной из важнейших сносок в работе "Основоположение к метафизике нравов" (1785) Кант разъясняет, почему "*золотое правило*" (он цитирует на латыни: *quod tibi non vis fieri, alio ne feceris* – не делай другому то, чего ты не хочешь, чтобы делали по отношению к тебе) он считает непригодным для того, чтобы придать ему значимость высшего принципа морального действия. По крайней мере три довода здесь особенно важны: «Не следует однако думать, что здесь может служить путеводной нитью или принципом тривиальное: *quod tibi non vis fieri etc.* ... Ведь это положение, хотя и с различными ограничениями, только выводится из вышеуказанного принципа; оно не может быть всеобщим законом, т.к. не содержит в себе ни основания обязанностей относительно себя, ни обязанностей любви к другим (ведь некоторые охотно согласились бы, чтобы другие им не благодетельствовали, лишь бы только они сами могли избавиться от оказывания благодеяний), ни, наконец, основания повинных обязанностей по отношению друг к другу; так как преступник, опираясь на это положение, стал бы выдвигать аргументы против карающих его судей и т.д.»⁶.

Коротко говоря, опасность манипуляции состоит в следующем: 1) "*золотое правило*" можно поставить в зависимость от того, чего мы захватим по случайным причинам, ибо пристрастия, потребности и настроения тоже допускают генерализацию; 2) "*золотое правило*" не препятствует тому, чтобы были сформулированы исключения, что, например, мыслимо в случаях, если некое правительство предписывает обществу это правило, а на себя самого не распространяет; 3) остается неясным, каково принципиальное отношение индивидуального характера этого правила к его претензиям на всеобщность, ибо, в конце концов, можно требовать и от индивида, совершающего преступление, чтобы он действовал в соответствии с всеобщим основоположением "*золотого правила*". Статус необходимости (1), всеобщности (2) и принципиальный характер "*золотого правила*", этого морального правила вообще, требует прояснения. На это отвечает этика разума Канта, "*заботливо очищенная от всего эмпирического*"⁷. согласно Канту, значимость нравственных заповедей нельзя основывать ни на опытных фактах, ни на такого вида нравственной гармонии, которая изменчива, поддается манипуляции, неустойчива. На что же опирает кант значимость моральных заповедей? Он опирается на понятие доброй, соответственно, свободной воли и тем самым порывает с эвдемонистским пониманием доброй воли, сохранявшим свое значение со времени Аристотеля, а в схоластике – Фомы Аквинского.

⁶ Кант И. Op.cit. С. 171, 173. Vgl. Kant *Grundlegung zur Methaphysik der Sitten* Akad.-Ausg. 4, 430.

⁷ Ebd. 4. 388.

Уже популярное представление о доброй, соотв. свободной воле совершает такую подстановку: эта воля (в отличие от желания) *независима* от эмпирических свойств, наличие которых всегда случайно. Если же волю вообще понимают как способность действовать, ставить цели и реализовать их практически, то добрую или свободную волю надо сначала понять *негативно* – как "независимость произволения от принуждения со стороны побуждений чувственности" – и вследствие этого позитивно, как "способность чистого разума быть для себя самого практически"⁸. От этой как бы (quasi) основывающейся на себе самой свободной воли нужно снова – и в виде второго шага отличать осмысление и, соответственно, максимумы, которые "определяют волю к действию"⁹ и находят выражение "в их влиянии на действие"¹⁰. Этот моральный закон, который допускает его формулирование в максимах и возникает из теоретического разума, и должен быть непосредственным основанием определения воли – и он не стремится отвечать на вопрос, "действительно ли возможны в нашей нравственности такие действия"¹¹, но он свободен от всех эмпирических оснований определенно, поскольку – вопреки им – он возводит одну лишь форму всеобщего законодательства в основание определения воли. Эта форма всеобщего законодательства и образует категорический императив: «Так как чистая форма закона может быть представлена только разумом, стало быть [она] не есть предмет чувств и, следовательно, не относится к числу явлений, то представление о ней как определяющее основание воли отличается от всех определяющих оснований событий в природе по закону каузальности, т.к. в этом случае определяющие основания сами должны быть явлениями» (*И. Кант Op.cit. С. 345*)¹².

Началом, определяющим действие, для Канта тем самым становится только разум, который исследует вопрос, какие свойства должна приобретать воля, согласно ее форме, чтобы быть моральной, а не вопрос о том, как следует познавать ее в конкретных формах действия – соответственно ситуативным требованиям. И следовательно, категорический императив есть закон свободы, поскольку он указывает свободной и из себя самой действующей воле, какие "исходящие от меня возможные действия были бы добрыми"¹³. Во внимание принимается то обстоятельство, что нет никакого опыта свободы, который имеется в эмпирическом созерцании, но что вполне возможно определение свободы, которое демонстрирует свое действие и в чувственном мире.

⁸ Kant *Metaphysik der Sitten* [im Folgenden = *MS*] Akad.-Ausg. 6, 214; AB 5.

⁹ Kant *Kritik der praktischen Vernunft* [im Folgenden: *KdpV*] Akad.-Ausg. 5, 42§ A 72.

¹⁰ Kant *Kdp V* Akad.-Ausg. 5, 79; A 140.

¹¹ Kant *Kdp V* Akad.-Ausg. 5, 67; A 119.

¹² Kant *Kdp V* Akad.-Ausg. 5, 28f.; A 51.

¹³ Kant *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* Akad.-Ausg. 4, 430.

Если положить в основу эту ступенчатую модель, можно вместе с Кантом сделать вывод: сомневающиеся в таком трансцендентальном понимании свободной воли – это, к примеру, Юм¹⁴, – должны принимать определения вещей самих по себе и тем самым перечеркивать свободу. Свобода, согласно Канту, должна быть сделана предпосылкой как простое и не требующее доказательства положение, «если мы хотим помыслить существо разумным и одаренным сознанием своей причинности относительно действий, т.е. одаренным волей...» (И. Кант. Op.cit. С. 229)¹⁵.

Если бы философия в ее практическом применении захотела бы обойтись без этого предпосылания непосредственно данной свободной воли, она должна была бы в мановение ока поставить саму себя под вопрос¹⁶.

Законодательство, которое включает в свое понятие свободы эмпирические или материальные определения как движущие основания, замыслы или цели, уже потому не удовлетворяет критериям ни внешнего, ни внутреннего законодательства, что субъект, который должен действовать, в момент действия больше не имеет такового "законодательства в своей власти". Его действия были детерминированы этим обстоятельством и они не поддавались бы расчету; стало быть, они «не оставляют никакой *трансцендентальной свободы*, которую надо мыслить как независимость от всего эмпирического и, следовательно, от природы вообще»¹⁷ (И. Кант. Op.cit., С. 541).

Но почему моральный закон должен выражать обязательность воли, относящейся к действию, в виде долженствования, которое имеет характер долга? Свобода, по Канту, в качестве трансцендентального деяния предшествует всякому сознанию. Спонтанность действия свободной воли заключается именно в том, что она покоится на таких "решении и деянии", которые совершенно не лежат на линии "последовательности простых природных (воз)действий"¹⁸. Это учение о трансцендентальном действии – деянии (Tat) было "камнем преткновения для всех эмпиристов"¹⁹. И значит, в том обстоятельстве, что этот свободный акт не мыслится заранее, коренится предположение, согласно которому *сознательное* действие из свободы может являть себя только как долженствование, выражающееся в категорическом императиве – и, следовательно, *акт* свободы есть одновременно акт моральной вменяемости. То, что сознанию явлено как долг, есть

¹⁴ Vgl. etwa Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 13; 50; A 26, A 98.

¹⁵ Kant *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Akad.-Ausg.* 4, 449; BA 101f.

¹⁶ «...Однако в *практическом отношении* тропинка свободы есть единственная, на которой возможно в нашем поведении найти употребление для нашего разума; поэтому тончайшей философии точно так же, как и самому обычному человеческому разуму, невозможно устранить свободу путем каких-нибудь мудрствований» (И. Кант. Op.cit. С. 259).

¹⁷ Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 96f. ; A 173.

¹⁸ Kant *Kdp V B* 478.

¹⁹ Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 7; B 13.

лишь то, чего хочет воля, независимая от всех естественных целей, – будь то блаженство или частное благосостояние, а именно, она хочет найти выражение в таких действиях, которые реализуют свое собственное (разумное) притязание. Собственно, категорический императив препятствует тому, чтобы в процессах осмысления образов своего действия действующий человек неправильно понимал и утрачивал самого себя. То обстоятельство, что [само] осмысление действующего человека во всякое время должно претендовать на приоритет по отношению к каким-либо образам действия, Кант проясняет с помощью примера, который с точностью показывает, что практический разум не может быть помыслен иначе, чем «способность, непосредственно определяющая волю» (*И. Кант. Op. cit. С. 389*)²⁰: если бы государь под угрозой немедленной казни через повешение заставил подданного «дать ложное показание против честного человека, которого под вымышленными предложениями охотно погубил бы, считал бы он и тогда возможным, как бы ни была велика его любовь к жизни, преодолеть эту склонность? Сделал ли бы он это или нет, - этого он, быть может, сам не осмелился бы утверждать; но он должен согласиться, не раздумывая, что это для него возможно. Следовательно, он судит о том, что он может сделать нечто, именно в силу сознания, что он должен это сделать; и он познает в себе свободу, которая иначе, без морального закона, осталась бы для него неизвестной» (*Ibidem. С. 349*)²¹.

Моральное сознание того, что мы находим в нас практическое правило, которому должны следовать, есть знание, которое пребывает в нас даже если мы не можем следовать ему или следуем ему лишь в редких случаях. Оно, это сознание, есть "факт разума"²², который "неоспорим"²³ и который человек "всегда действительно имеет пред своими глазами"²⁴; факт этот привнесен не человеком; оно, это сознание, "само по себе навязывает нам себя" (*И. Кант. Op. cit. С. 351*)²⁵, благодаря чему и становится предметом теории.

Опираясь на эти рассуждения, Кант по праву полагает, что от всех людей можно потребовать, чтобы они поступали соответственно моральному закону. Никто не может противостоять обязательности морального закона на том основании, что у него другие интересы и желания. Итак, благодаря одному только моральному правилу для Канта достаточно ясно, *что такое* моральный долг и *какие* действия ему соответствуют. И сам "факт"²⁶ автономии, и сознание свободы воли "неразрывно связаны друг с другом".

²⁰ Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 46; A 79; vgl. auch A 83.

²¹ Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 30; A 54.

²² Kant *Kdp V A* 56, 81, 96, 163, 187.

²³ Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 32; A 56.

²⁴ Kant *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Akad.-Ausg.* 4, 403; BA 20.

²⁵ Kant *Kdp V Akad.-Ausg.* 5, 31; A 56.

²⁶ Попытки дедукции формулы категорического императива в *Handschriftlichen Nachlaß* В (Рукописном наследии) и в "Основоположении" (1785), в "Критике чистого разума" были, как известно,

Все разумные субъекты должны мыслить себя в качестве подвластных этому моральному принципу – если в каком-либо моральном конфликте они хотят вести себя как свободные субъекты²⁷. Этой форме самоопределения нет альтернативы. Предпосылкой этого категорического императива является то, что существуют субъекты, которые "существуют как цели в себе самих" и у которых, следовательно, определение (*Bestimmung*) со стороны нравственного закона совпадает с определением [со стороны] свободы и автономии воли. Согласно Канту, категорического императива нет не только тогда, если всё в процессе творения употребляется "только как средство"; но тогда не было бы вообще никаких разумных субъектов. Отсюда и другая формулировка категорического императива, которая принимает в расчет данное обстоятельство: «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» (*И. Кант. Op. cit.. С. 169*)²⁸. При испытании своих максим, при испытании правильного отношения к себе субъект, следовательно, мыслит все разумные существа как цели сами по себе (как родовые существа), с которыми он, субъект, связан в царстве целей через общие объективные законы.

Будучи далек от мысли "в обобщении всеобщей воли... постулировать только мыслимое обобщение", которое в реальности можно было бы устанавливать лишь в случае, если бы все приближалось к (чистому) разуму, – значит, если бы постулировалось "золотое правило", – Кант с его моральным принципом устремлен к тому, чтобы исполнить самопритязание разумного существа, желающего действовать в согласии с самим собой. Всякое посягательство на это самопритязание могло бы, согласно Канту, привести лишь к ослеплению, когда "неправильно понимают себя самих" и когда объявляют ложь порядком самого мира. Универсализация этого "правильного самоотнесения" простирается столь далеко, что в нём даже Бог и человек имеют один и тот же объект – "*Corpus mysticum* разумного существа"²⁹, как выражается Кант. Благодаря этому категорический императив есть закон свободы – что исключает положение, когда свобода сама себе про-

заменены учением о "факте разума", который уже не требовал "никаких изысканий и изобретений"; более того, факт этот "издавна пребывал в разуме всех людей и в их сущности" (А 188). По вопросу о невозможности дедукции морального закона см. А 80-83 и 167f. и работу: *Margot Fleischer. Das Problem der Begründung des kategorischen Imperativs bei Kant / Sein und Ethos. Hrsg. v. P. Engelhardt OP, Mainz 1963, S. 387-404.* Для оценки этого процесса см. противоположное понимание: *Gerold Prauss. Kant über Freiheit als Autonomie. Fr. a / Main. 1983; Dieter Henrich. Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft / Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln. Hrsg. v. G. Prauss. Köln. 1973. S. 223-254.*

²⁷ *Kant Kdp V Akad.-Ausg. 5, 42; A 72, A 168.*

²⁸ *Kant Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Akad.-Ausg. 4, 429.*

²⁹ *Kant Kdr V B 836.*

творечит и разрушает самое себя³⁰. В качестве закона самосохранения этот закон имеет отношение как к Богу, так и к человеку³¹. То обстоятельство, что по отношению к человеку дан закон свободы, ограничивающий его и опосредованный лишь императивом долга, не означает, что такой закон был бы недостойн бесконечного существа. Также и Бог – такова морально-теологическая предпосылка – действует в соответствии с моральными законами.

Особенность категорического императива состоит в том, что он есть такое определение (*Bestimmung*) со стороны морального закона, которое идет рука об руку с определением свободы и автономии воли³². Основание значимости нравственного закона может быть почерпнуто из Бога, из его милости и благодати и внедрено в саму разумную волю, т.е. во внутреннее самоопределение согласно законодательству, которое встречается во всяком разумном существе. Кант усматривает в таком распоряжении [принципа] автономии специфическое начало своей практической философии – аналогичное *коперниканскому повороту* в теоретической философии. «Видели, – пишет он в "Основоположении...", – что человек своим долгом привязан к законам, но не догадывались, что он подчинен *только своему собственному* и однако же всеобщему законодательству...» (*И. Кант. Op. cit.* С. 179). А кто выносит моральный долг перед законом во вне себя и толкует его прагматически, – тот еще не поставил предметы воли в зависимость от ее собственной формы. И только формула категорического императива определяет действительное содержание нравственной воли. Для Канта преимущество здесь состоит в том, что моральные нормы играют лишь второстепенную, выводную роль по отношению к его универсальному моральному принципу.

Эта форма морального закона образует пункт размежевания в истории этики. Благодаря категорическому императиву человек становится в известной степени суверенным в моральном отношении, и он оказывается в состоянии соотносить все внешние авторитеты со своей "совестью как сознанием того, что есть долг в себе и для себя самого". И поскольку он подчиняется только формальному принципу, он представляет каждому индивиду (материальную) свободу устремляться к чему-то, что для него предпочтительно. Типичные формы применения категорического императива выражаются в том, чего не следует делать: не лгать,

³⁰ Ср. Hans Blumenberg. Kant und die Frage nach dem "gnädigen Gott" / *Studium Generale* 7 (1954). S. 554-570. Здесь сказано (S. 557) «Поскольку чистый разум сам наличествует в качестве практической свободы и нормы, постольку рождается единственная возможность думать, что и Бог, и человек могут иметь один и тот же объект их воли»

³¹ В этой связи обращает на себя внимание следующее положение: «Таким образом, принцип нравственности не ограничивается только людьми, а простирается на все конечные существа, наделенные разумом и волей, включая даже бесконечное существо как верховную интеллигенцию» (*И. Кант. Op. cit.* С. 353)

³² Кант пишет, например, в "Основоположении...": «таким образом, свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, есть одно и то же» (*И. Кант. Op. cit.* С. 223).

не нарушать обещания, не совершать самоубийства и т.д. Но о том, что касается конкретных действий, которым человек должен посвятить себя, или целей, к которым нужно стремиться, – об этом категорический императив умалчивает. Кантовская мораль очерчивает только определенные границы, чтобы задать "место действия" (*latitudo*), внутри которого *следует* проживать жизнь. Она не проводит определенных линий направленности, будь то религиозных, естественно-правовых или ценностно-теоретических. Кантовская мораль с очевидностью одобряет любой способ жизни, который позволяет сохранять верность обещаниям, говорить правду и т.д. Благодаря этому она превосходит всякое уже существующее учение о морали, которое направлено на определенные цели.

И если кто-то изъявляет желание говорить о моральном прогрессе в мире, то на Канта он вряд ли может рассчитывать. Моральная история какого-либо человека у Канта начинается вновь и, так сказать, в любой момент принятия решения. Это можно интерпретировать как слабость, касающуюся конкретного схватывания действительности действия; но это ведь можно толковать и как грандиозную мысль в истории этики, мысль, историческую значимость которой для универсализации морали еще не смогли оценить по ее высокому достоинству. Моральный закон обладает своим телосом в деле свободы человека, а не в организации [всяческих] необходимостей. И отсюда моральность во всякий момент вновь и вновь требует, чтобы действие совершалось исходя "из долга, т.е. лишь ради самого закона". Она фиксирует ту позицию, которая находится *вне* всякого общественного и исторического порядка и которая одновременно содержит в себе высшую актуальность для *всякого* общественного и исторического развития. Формальный заход в случае кантовского понятия морали даже гарантирует в результате прерогативы универсалистских норм перед лицом норм партикуляристских – и в таком объеме, что это позволило Канту сказать: его понятие морали должно сохранять свою значимость в *любом* месте универсума, а, следовательно, и на других планах.

Если зададут вопрос о том, что за мотивы заставляют следовать этой максиме, – из [сочинений] Канта можно узнать, что мы мотивированы *чувством морального определения* (*Bestimmung*), как оно возвещает о себе в уважении к моральному закону. «Чтобы хотеть того, к чему один лишь разум предписывает должностное для чувственно-аффицированных разумных существ, – к этому, правда, принадлежит способность *разума внушать чувство желания* или благорасположения к выполнению долга, а вместе с этим каузальность этих чувств, [проявляющуюся в том, чтобы] определять чувственность соответственно их принципам»³³. Здесь также обнаруживается, как Кант изменяет интерпретацию "золотого правила", прилаживая его к смыслу категорического императива. Об-

³³ Kant *Kdp V Akad.*-Ausz. 5, 146f.

яснение этого правила только с морально-психологической точки зрения, скажем, как чувства справедливости или морального чувства (*moral sense*) не отвечало бы существенно априорному характеру этого чувства. Побуждение, мотив лишь постольку становится моральным чувством для нашего действия, поскольку оно возникает из потребности «быть чем-то побуждаемым к деятельности, так как этой последней противодействует внутреннее препятствие» (*И. Кант. Op. cit. С. 489*). Это чувство уважения к моральному закону должно черпать свою побуждающую силу не из того, чтобы соразмерять себя с божественным или справедливым, а чтобы его можно было понимать как позитивное чувство уважения субъекта к самому себе. Оно должно быть обязано своей "движущей силой" – каков неожиданный поворот – чувству боли, следовательно, «смирению в чувственной сфере», которое в свою очередь несет с собой «возвышение моральной... оценки самого закона» (*И. Кант. Op. cit. С. 487*). Только животное должно стремиться освободиться от боли; а человек, как двойственное чувственно-разумное существо, может решиться сохранить в себе боль и тем самым осознать свою конечность как морального живого существа. Без морального чувства человек был бы "нравственно мертв" – и он растворялся бы "в простой животности"³⁴.

Это чувство разума, которое навязывается каждому и становится "неустранимым", хотя и "не основывается на эмпирических принципах"³⁵, есть единственная возможность *воспринимать* разум и даже его "чувствовать" (*spüren*). Этот моральный закон мы воспринимаем как факт. Он сообщается нам как *голос совести*. И, в конце концов, для Канта это *восприятие* есть единственное доказательство того, что *свобода* существует. «Если бы не было свободы, – пишет Кант в "Критике практического разума", – то совершенно невозможно было бы обнаружить в нас моральный закон»³⁶.

2. В связи с проблемой *применимости* категорического императива Кант критикует французского политика и писателя Бенжамена Констана – и критикует именно тот его аргумент, согласно которому такое безусловное основоположение якобы делает невозможным общество³⁷.

В целом критические возражения Бенжамена Констана можно было бы сформулировать на совершенно современном языке. Кантовский принцип имеет,

³⁴ Kant *Metaphysik der Sitten* Akad.-Ausg. 6, 400; A 37.

³⁵ Kant *Kdp V* Akad.-Ausg. 5, 55; A 96.

³⁶ Kant *Kdp V* Akad.-Ausg. 5,4 Anm.

³⁷ В своей статье "О мнимом праве лгать из человеколюбия" (1797) Кант основывается на следующем замечании Бенжамена Констана в его работе "Франция в 1797 году" (6 Stück, Nr. 1): «Нравственное правило, будто говорить правду есть наш долг – если его взять безусловно и в отдельности, – сделало бы невозможным какое бы то ни было общество. Доказательство этого мы имеем в тех непосредственных выводах из этого положения, которые сделал один немецкий философ; он дошел до того, что утверждает, будто солгать в ответ на вопрос злоумышленника, не скрылся ли в нашем доме преследуемый им наш друг, – было бы преступлением» (Цитир. по: *И. Кант* Трактаты и письма. М., 1980. С. 292).

де, формально – монологический характер, который может лишь воспрепятствовать интересубъективной значимости моральных суждений, вместо того, чтобы ей способствовать. А вследствие этого для Бенжамена Констан проблемой становится как раз то, что имеет решающее значение для Канта, а именно: что признаваемые индивидом моральные обязательства могут быть признаны и всяким другим рациональным существом. В случае простого следования категорическому императиву якобы не может быть реализована всеобщезначимость моральных суждений, ибо в силу может вступить конфликт интересов, который может быть разрушен только благодаря универсализированным моральным мотивам (а это отчетливо вырисовывает тему многократно цитируемого кантовского запрета на ложь и, соответственно, проблему лжи во имя любви).

Известный пример, на который ссылается Б. Констан, имеется в краткой статье Канта "О мнимом праве лгать из человеколюбия" (1797). На этом примере становится зримой вся проблематика, вовлеченным в которую оказывается Кант, когда он, универсализируя категорический императив, одновременно хочет исключить все проблемы его применения, особенно вопрос о коллизии норм.

Вот известный пример: человек, имеющий целью совершить убийство, спрашивает меня, где находится его жертва. Чтобы спасти жертву, я лгу и посылаю этого человека в другое место. Убийца отправляется туда, но жертва – чего я не знал – находится именно там, куда я послал убийцу. Следствием моей лжи оказывается убийство, и я ответственен за него как раз из-за моей лжи. Кант говорит: «Тебя могут с полным правом обвинить как виновника смерти. Ибо если бы ты сказал правду, насколько ты ее знал, то, может быть, пока убийца отыскивал бы своего врага, его схватили бы сбежавшие соседи, и преступление было бы предотвращено. Итак, тот, кто лжет, какими бы добропорядочными ни были его намерения, должен отвечать даже перед гражданским судом и поплатиться за последствия, какими бы непредвиденными они ни были. Ибо правдивость есть долг, который должен рассматриваться как основа для всех обязанностей, опирающихся на договор, и стоит только допустить малейшее исключение в исполнении этого закона, чтобы он стал шатким и ни на что негодным»³⁸.

Здесь, как можно предположить, всякий сколько-нибудь здравый человек посягнул бы на категорический императив, ибо кто счел бы своим долгом сказать правду убийце? При таком конфликте цели и результата действия желают как раз того, чтобы можно было бы заведомо опереться на категорический императив. Но ведь и пример избран Кантом именно так, чтобы в нем у категорического императива не было бы само собой разумеющегося содержания, которое по существу роднили бы его с "золотым правилом". И однако же категорический императив должен иметь приоритет перед всеми другими соображениями, все равно, ситуа-

³⁸ Kant *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* Akad.-Ausg. 8, 427.

тивными или прагматическими. Однако, конфликт, здесь возникающий, если вместе с Кантом из морального долга безоговорочно выводят следствия, скорее имеет свое основание не в самом моральном основоположении и многократно осуждаемом ригоризме, сколько в моральном *проигрыше*, который имеет место, если основоположение о должном характере *осмысления*, каковое только и может быть вменено каждому, переводится в форму ответственного *действия*. А в последнем случае играют роль те факторы, которые возлагают ответственность уже не на одного индивида, но и на других людей³⁹; и следовательно, в силу вступают обусловленная временем совокупность целостных и сложных условий. В том примере, на который мы ссылались, речь шла лишь о том и проблема была сведена только к испытанию того, можно ли универсализировать моральную максиму, т.е. велась дискуссия о самопротиворечии, которое имело бы место, если бы каждому было бы предоставлено право быть неправдивым. Это пример, который должен продемонстрировать применение категорического императива и необходимость, с какой он вступает в силу. Но должны ли мы принимать в расчет также предвидимые и вместе альтернативные возможности действия, которые дискурсивно выводятся из этического самопонимания других людей, а не только моего собственного, - вплоть до опасности быть привлеченными к ответственности за убийство? В каком отношении познание собственных обязанностей стоит к их выполнимости, соответственно, применимости, которые вытекают, следовательно, из собственного смысла действия? Этот вопрос горячо интересовал этиков и порождал моральные упреки в *послекантовской традиции*⁴⁰.

Самому же канту было важно нечто другое. Кант здесь снова решительно возвращается к самопротиворечию, которое возникает, если ложь получает всеобщий статус. «Таким образом, определение лжи, как умышленно неверного показания против другого человека, не нуждается в дополнительной мысли, будто ложь еще непременно должна вредить другому, как этого требуют юристы для полного ее определения... Ложь всегда вредна кому-нибудь, если не отдельному лицу, то человечеству вообще, ибо она делает негодным к употреблению источник права»⁴¹. По Канту, Бенжамин Констан с его позицией попустительства в отношении неправового действия только делает вид, что нужно действовать соглас-

³⁹ И хотя Кант в "Метафизике нравов" проводит различие между "несовершенными обязательствами", добросовестными обязательствами (Tugendpflichten) и "совершенными обязательствами", причем первым он присваивает статус прагматических императивов, всё же он не развивает далее это дифференцирование; и различия имеют своей целью только личное и общественное благо (Ср. Kant *Metaphysik der Sitten* Akad.-Ausg. 6, 220 ff.).

⁴⁰ В англо-саксонской традиции эта проблема постоянно обсуждалась – вплоть до современного кантоведения. Ср. *John Mc Dowell. Virtue and Reason / R. Crisp, M. Slote (Hg). Virtue Ethics. Oxf. Univ. Press. Oxford 1997. S. 141.* И также: *B. Williams. Ethik und die Grenzen der Philosophie. Hrsg. v. Otto Kallscheuer. Hamburg 1999. S. 248.*

⁴¹ Kant *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* Akad.-Ausg. 8, 429 ff.; A 305.

но "среднему основоположению", тогда как такого среднего основоположения, которое содержит средство для применения, он как раз и не знает. Позиция Канта широко открывает дверь случайности. Ибо «ведь возможно, что на вопрос злоумышленника, дома ли тот, кого он задумал убить, ты честным образом ответишь утвердительно, а тот между тем незаметно для тебя вышел и, таким образом, не попадется убийце, и злодеяние не будет совершено; если же ты солгал и сказал, что его нет дома, и он действительно (хотя и незаметно для тебя) вышел, а убийца встретил его на дороге и совершил преступление, то ты с полным правом можешь быть привлечен к ответственности как виновник его смерти. Ибо, если бы ты сказал правду, насколько ты ее знал, возможно, что убийца отыскивал бы своего врага в его доме, его схватили бы сбежавшие соседи, и злодеяние не было бы совершено» (*И. Кант. Трактаты и письма. С. 294*). Это звучит казуистски, но таковым не является. Я хочу несколько преобразовать этот пример, привлекая к рассмотрению литературный материал – с целью снова очертить рассматриваемую проблему.

А именно: Жан-Поль Сартр в точности использовал и варьировал кантовский пример в своем рассказе "Стена" (вышел в 1937 году), действие которого разыгрывается во время Испанской гражданской войны. Приговоренному фалангистами к смерти борцу за свободу Пабло Ибьету на последнем допросе задают вопрос о том, где прячется руководитель восставших Рамон Грис. Пабло, чтобы обмануть фалангистов, называет им ложное укрытие, кладбище. И к его изумлению его ведут не к месту расстрела, а обратно в лагерь военнопленных. Ибо, не зная этого того, Пабло, когда он солгал, предал Рамона Грису, который между тем сменил укрытие и прятался именно на кладбище. Сартр как раз на этом примере безысходности свободы поясняет суть основополагающего для экзистенциалистов чувства тошноты. Для нашего контекста важно усмотреть следующее: как раз потому, что «разум еще недостаточно просвещен, чтобы осмыслить ряд предопределяющих причин, позволяющих в соответствии с механизмом природы уверенно предсказать счастливый или дурной результат поведения людей», - всё зависит исключительно от правильности морального решения⁴².

⁴² Это особенно релевантно проблеме отношения политики и морали. В отличие от морали именно политика, как *исполняемое правовое учение*, нуждается в способности суждения – в установлении смысла свершаемого, - если она, как истинная политика, стремится расследовать возможность осуществления права. Но если политик хочет утвердить сферу значимости для относительной предсказуемости, то он сталкивается вот с какой проблемой: он может "принимать решения с уверенностью и ответственностью", но, в конечном счете, может и не знать, каковы будут следствия его действий. Для чистого морального действия здесь нет проблемы, ибо мораль уже заведомо отвела эту дилемму – и не потому, что она равнодушна к следствиям, но потому, что она заведомо знает, как сохранить независимость от диктата возможных следствий. В этом смысле Кант пишет в сочинении "К вечному миру": «Истинная политика, следовательно, не может сделать шага, заранее не воздав должного морали, и хотя политика сама по себе трудное искусство, однако соединение ее с моралью вовсе не искусство, т.к. мораль разрубает узел, который политика не могла раз-

Если, напротив, решение отдано на откуп прагматике, то моральная точка зрения полностью приносится в жертву, и возникает конфликт, устранить который невозможно. Если моральное решение привязывается к ситуативным данным, то, как упоминает Кант, « само понятие долга исчезает и растворяется в лишь прагматических предписаниях»⁴³. Симптоматичным для такого типа морального конфликта, который неразрешим (и тем самым вводится совсем не для того, чтобы высветить кантовскую "дилемму") становится конфликт, изображенный в фильме "Выбор Софии" (*Sophies Choice*, Alan J. Pakula, 1982): на пути в Освенцим мать оказывается перед выбором – спасти только одного из своих двоих детей. Такой конфликт трагичен, и с моральной точки зрения он вообще неразрешим. Трагизма *этого* решения не может устранить также и кантовская мораль, но она может воспрепятствовать тому, чтобы конфликты такого рода вообще могли возникать.

Другой знаменитый пример, который должен сделать категорический императив применимым – он знаменит потому, что на него ссылается Гегель в третьей главе своей "Феноменологии духа"⁴⁴, чтобы подвергнуть критике Канта – имеется в "Критике практического разума" (*Akad.-Ausg.* 5, 27). Речь идет о знаменитом примере с депозитом, который касается порядка и гарантии собственности, причем и тогда, когда собственника нет в живых и некому предъявить претензии на депозит. Кант пишет: «Я, например, сделал себе максимой увеличить свое состояние всеми верными средствами. В данное время у меня имеется *депозит*, владелец которого умер и не оставил никакой расписки. Конечно, здесь подходящий случай применить мою максиму. Теперь я хочу только знать, может ли эта максима иметь силу и как всеобщий практический закон. Итак, я применяю ее к настоящему случаю и спрашиваю: может ли она принять форму закона, то бишь могу ли я посредством своей максимы установить также и такой закон: *каждый может отрицать, что он принял на хранение вклад, если этого никто доказать*

взять, пока они были в споре» (*И. Кант. Сочинения на немецком и русском языках. Т. I. М., 1994. С. 459, 461*). Итак, политика, согласно пониманию Канта, должна быть не практикой (*Praktik*), а праксисом (*Praxis*), благодаря которому общественное право должно найти воплощение "в постоянно прогрессирующей культуре": «Бог – хранитель морали не уступает Юпитеру (богу – хранителю силы); последний находится еще во власти судьбы, т.е. разум еще недостаточно просвещен, чтобы осмыслить предопределяющие причины, позволяющие в соответствии с механизмом природы уверенно предсказать счастливый или дурной результат поведения людей...» (там же, с. 431). Фолькер Герхардт особо подчеркивает это ранговое соотношение морали и политики: «Итак, мы акцентируем полное понимание человеком самого себя как "разумного существа" самое позднее тогда, когда мы применяем понятие личности способной придерживаться права, *к самим себе*. Но ведь это значит: *если мы всерьез [едины] с правом, тогда мы должны также быть моральными*. Мораль, следовательно, принимает во внимание лишь внутренние последствия притязаний, выносимых во вне. Для политики должно быть важно не уклоняться от этих следствий» (*Volker Gerhardt. Immanuel Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden". Darmstadt 1995. S. 161*).

⁴³ Kant *Metaphysik der Sitten* *Akad.-Ausg.* 6, 483.

⁴⁴ G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes. Werke in zwanzig Bänden* (ed. Moldenhauer, Michel). Frankfurt am Main 1969ff., Bd. 3, insbes. S. 316ff.

не может? И я тотчас обнаруживаю, что такой принцип, будучи законом, уничтожил бы себя самое, так как это привело бы к тому, что никто вообще не стал бы отдавать деньги на хранение» (И. Кант. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 3. М., 1997. С. 341. Курсив – Г. Фегера).

Максиму вора: *если возникает ситуация, когда ничего нельзя доказать, мне не нужно возвращать назад деньги, отданные мне на хранение* – непозволительно возводить во всеобщую форму. Если бы она была сделана всеобщей, никто больше не стал бы доверять сохранение своих денег другим людям. Институт денежного депозита – пусть это будет номер вклада в Швейцарском банке – потерял бы всякое значение.

Нельзя интерпретировать это самопротиворечие в том духе, как это сделал Гегель. Согласно Гегелю, Кант с помощью этого примера с депозитом как будто бы хотел показать, что необходимо уважать собственность и что подлежит дискредитации максима относительно увеличения своей собственности любыми средствами, приносящими эффект. Согласно Гегелю, Кант полагал представить это доказательство, подменив вопрос о том, почему следует уважать собственность, другим вопросом: что произойдет, если случится противоположное, т.е. если всеобщее значение получит максима воровства. Но у Канта речь идет совсем не об этом. Правда, можно, в духе размышлений Гегеля, сконструировать такой случай, когда и вор может легитимировать категорический императив – скажем, если он из принципиальных соображений отрицает собственность и предпринимает соответствующие действия; тогда он вполне может воровать, раз он принципиально отклоняет притязания на собственность и, следовательно, соглашается на то, чтобы другие обкрадывали его самого. Но делать из этих размышлений вывод, будто категорический императив Канта не действует без (материальных) дополнений, значило бы исказить принципиальный пункт кантовского категорического императива, ибо ведь тест на превращение максимы во всеобщий принцип служит доказательством того, что моральный принцип именно поэтому также может без всяких противоречий стать *желаемым* (gewolt).

Максима, согласно которой разрешено воровство, может сделать невозможным всеобщий закон в (интеллигибельном) мире целей, т.к. вор ложно использует обворованных всего лишь как средство для своих целей, а стало быть, отнимает у воли индивида его собственную цель.

Свобода была бы как раз утрачена, если бы мы, как это предпочитает Гегель, возжелали бы оценивать деятельность разума, испытующего закон, независимо от вопроса о том, чего хочет воля.

Во всяком случае для Канта решающим является то, что категорический императив есть не только максима для возведения во всеобщий принцип, которую мы *мыслим*, но максима, относительно которой мы *"можем хотеть"*, чтобы она

стала всеобщим законом. Отсюда, согласно Канту, категорический императив может звучать и так: *«поступай так, как если бы максима твоего поведения по твоей воле должна была стать всеобщим законом природы»* (И. Кант. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 3. С. 145). Если иметь в виду кантовскую позицию, критика, которую [впоследствии] дал Гегель, могла бы затрагивать только *пустой* императив.

Итак, Кант выводит собственность из собственной самоцелесообразности (Selbstzweckhaftigkeit) – а не из ставшего действительностью гражданского правового и общественного порядка, как [потом] получилось у Гегеля. Личность, согласно Канту, лишь тогда способна к соблюдению права (rechtsfähig), когда она моральна, а не тогда, когда она просто встроена в правовой порядок. И здесь у Канта есть пример, правда, пример пограничный, которым я и хотел бы завершить свой доклад. Он дает возможность увидеть, как Кант отдает *восстановлению права* приоритет перед *восстановлением правового порядка* и, следовательно, ставит мораль выше какого-либо правового порядка. В "Метафизике нравов" Кант пишет: *«Даже если бы гражданское общество распустило себя по общему согласию всех его членов (например, если бы какой-нибудь населяющий остров народ решил бы разойтись по всему свету), все равно последний находящийся в тюрьме убийца должен был бы быть до этого казнен, чтобы каждый получил то, чего заслуживают его действия, и чтобы вина за кровавое злодеяние не пристала к народу, который не настоял на таком наказании; ведь на народ в этом случае можно было бы смотреть как на соучастника этого публичного нарушения справедливости»* (И. Кант. Сочинения в шести томах. Т. 4. Часть 2. М., 1965. С. 258).

Если, в конце концов, задаться вопросом о статусе примера, приводимого Кантом с целью продемонстрировать применение категорического императива, то неправильно было бы толковать этот пример так, будто он показывает или даже должен показать, как следует фактически вести себя в конфликтных моральных ситуациях. В смешении таких примеров с конкретными изображениями удавшихся моральных действий коренятся великие недоразумения. Изображения, в которых считалось бы необходимым показать удавшееся применение моральных принципов и которые поэтому могли бы фигурировать в качестве образцов морального действия, уже по своему замыслу противоречат рефлексивной направленности кантовского морального принципа, т.к. такие изображения наносят ущерб основной мысли, касающейся непосредственного характера свободы. Кант направляет моральный принцип не на эмпирически обусловленный разум, а на волю. И воле же присуща задача – *«удерживать эмпирически обусловленный разум от притязания быть исключительным и единственным основанием воли»* (И. Кант. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 3. С. 315). "Факт" автономии столь "неразрывно связан" с осознанием свободы воли и столь выходит за

пределы "всех условий чувственного мира", что моральные примеры всегда остаются внешними по отношению к этой структуре моральных обязанностей. Более того, всякий пример нравственности – так пишет Кант в "Основоположении к метафизике нравов" (1785) – «сам должен быть сначала оценен по принципам моральности, достоин ли он служить первоначальным примером, т.е. образцом...» (там же, с. 107). Это касается и литературы. Примеры "так называемых благородных (сверхдобродетельных) поступков", которых было и остается так много в сентиментальных сочинениях, противоречат цели, т.к. они – о чем пишет Кант в "Критике практического разума" – направляют моральное ориентирование на "пустые желания и тоску по недостижимому совершенству" и притом могут породить "лишь героев романов" (там же, с. 709).

И все же Кант показывает на многих примерах, каким образом категорический императив может определять нравственную волю. Поэтому приводимые в качестве моральных примеров, они двойственны: вместо того, чтобы стать примерами удавшихся моральных деяний, они становятся примерами необходимости применения категорического императива и внутренней логики самопротиворечий, в которые попадают действующие личности, если они выступают *против* своей нравственной воли. Кант прибегает здесь к вспомогательной конструкции. Как раз потому, что относительно свободных действий и, соответственно, моральных решений нельзя привести примеров – ибо примеры подчинялись бы порядку явлений, в котором есть лишь связь причины и действия, – Кант конструирует случаи – примеры, назначение которых – указать на необходимость того, как и почему в моральных решениях категорический императив должен обретать свое применение.