

сборник: Сб. науч. тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1981. Вып. 6, и другие работы.

³ См. статьи И. С. Нарского, Л. А. Калининкова, В. Д. Шмелева в Кантовском сборнике (Калининград, 1983. Вып. 8), статью И. С. Нарского в кн.: «Критика чистого разума» Канта и современность» (Рига, 1984).

⁴ См.: England F. E. Kant's Conception of God. N.-Y., 1966; Wood, Allen W. Kant's Moral Religion. Ithaca and London, 1970; Wood, Allen W. Kant's rathional theology. Ithaca and London, 1978; Gunton, Colin E. Becoming and Being. The Doctrine of God in Charles Hartshorne and Karl Barth. Oxford University Press, 1978; Schroll-Fleischer, Niels O. Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants. Odense, 1981; etc.

⁵ Нарский И. С. Кант и религия//Кантовский сборник: Сб. науч тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1983. Вып. 8. С. 4.

⁶ Кант И. Религия в пределах только разума. Спб., 1908. С. 193.

⁷ См.: Gunton, Colin E. Op. cit. P. 189.

⁸ Любутин К. Н., Шашков Н. И. Философские предпосылки «Критики чистого разума» И. Канта//Кантовский сборник: Сб. науч. тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1981. Вып. 6. С. 13.

⁹ Нарский И. С. Отношение Канта к основным религиозным проблемам//«Критика чистого разума» Канта и современность... С. 206.

¹⁰ Wood Allen W. Kant's rathional theology... P. 28.

¹¹ Нарский И. С. Отношение Канта к основным религиозным проблемам//«Критика чистого разума» Канта и современность... С. 208.

¹² Лейбниц Г. В. Размышления о познании, истине и идеях//Избр. филос. соч. М., 1908. С. 42.

¹³ Ойзерман Т. И. Учение И. Канта о «вещах в себе» и ноуменах//Вопросы философии. 1974. № 4. С. 121.

¹⁴ Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 170.

¹⁵ Там же. С. 190.

¹⁶ Niebuhr, Reinhold. An Interpretation of Christian Ethics. N.-Y., 1956. P. 18.

¹⁷ Ibid... P. 188.

КАНТ И ФИХТЕ О СУЩНОСТИ И НАЗНАЧЕНИИ ПРАВА

Ю. Я. Баскин

(Ленинградская высшая партийная школа)

Разработка Кантом философского учения о праве приходится на 80—90-е годы XVIII столетия. Именно тогда вышли в свет «Критика практического разума» (1788) и «Метафизика нравов» (1797). В построении своей теории Кант исходил из того, что право является самостоятельным феноменом. Его сущность основана на «свободном произволе», т. е. на тезисе 3-й из основных антиномий, который гласит: «Причинность по законам природы не есть единственная причинность... Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность» (3, 418). Поэтому свобода и есть «единственное первоначальное право, присущее каждому человеку в силу его принадлежности к человеческому роду» (4 (2), 147). В этом смысле право независимо от морали. Провозглашая этот тезис, Кант решительно рвал с господствовавшими в XVII—XVIII вв. философско-правовыми теориями, которые в своем подавляющем большинстве исходили как раз либо из подчи-

нения права морали, либо даже из их отождествления. Право, по Канту,—внешняя норма поведения, тогда как мораль — норма внутренняя. И все же право не противостоит морали и лежащему в ее основе категорическому императиву практического разума. Оно в конечном счете даже зависит от него, как от высшей и безусловной нормы. Один из параграфов «Метафизики нравов» — «Этика дает законы не для *поступков* (ибо это делает *Ius*), а лишь для *максим* поступков».

Связь между основным принципом морали и основной нормой (принципом) права несомненна. Действительно, первый гласит: «...поступай согласно максиме, которая в то же время может иметь силу всеобщего закона» (4 (2), 133). Второй — сформулирован следующим образом: «...поступай внешне так, чтобы свободное проявление твоего произвола было совместимо со свободой каждого, согласно со всеобщим законом» (4 (2), 140). Сам Кант различие между этими максимами пояснял следующим образом: «Разница лишь в том, — писал он, — что в этике закон мыслится как закон *твоей* собственной *воли*, а не воли вообще, которая могла бы быть и волей других, и в таком случае мы имели бы правовой долг, который не принадлежит к области этики» (4 (2), 323). Общность и различие норм права и морали определены здесь с большою четкостью: и те, и другие — результат человеческого общежития и представляют собой выражение человеческой воли. Но нормы морали, будучи основаны на индивидуальной воле, не навязаны человеку извне. Они вытекают из его индивидуальной сущности (хотя и подчинены высшему и общему для всех категорическому императиву). Нормы же права основаны на воле всех, на общей воле. Как удачно отметил Л. С. Мамут, мораль таким образом оказывается «подоплекой права»¹. Это состояние достигается в гражданском обществе, которое, подчиняясь распределительной справедливости, и есть собственно правовое состояние. Оно, по мнению Канта, основано на трех принципах: свободе каждого, как человека, равенстве всех как подданных и самостоятельности как граждан (4 (2), 79).

Что же касается «так называемого» (Кант) естественного состояния, то в нем отсутствует согласие относительно сочетания «произвола» каждого с «произволом» других. Поэтому оно не знает и права в собственном смысле слова. Что же касается «естественного права», то Кант трактует это понятие существенно отличным образом, чем его предшественники. Для него право «естественно» лишь в том смысле, что оно присуще человеку «по природе» как *члену общества* (общежития). Естественное — значит всего лишь *неотменяемое*. Общество (государство) ни при каких условиях не может лишиться своих членов совокупности этих прав. Не удивительно, что Кант называет естественное право частным, как не зависящим

от воли законодателя. Те же права, которые есть результат деятельности государства, составляют публичное право. Эту мысль в своих произведениях Кант разъясняет неоднократно. Так, в работе «О поговорке «Может быть это верно в теории, но не годится для практики» он пишет, что принцип юридического равенства перед законом основан на естественном равенстве людей (4 (2), 80—81).

Сущность и частного, и публичного права Кант раскрывает *через обязанность*, при этом опять-таки указывая на то, что мораль (как система обязанностей вообще) разделяется на правовые обязанности и обязанности добродетели (4 (2), 151).

Такова в своих основных чертах была позиция Канта, когда Фихте приступил к разработке наукоучения. Как же он к ней отнесся?

Развитие взглядов Фихте на сущность и назначение права соответствует в основном его общей философской эволюции. В ней с достаточным основанием можно выделить три периода: до 1793 г., 1794—1800 гг. и после 1800 г.²

В первый из указанных периодов Фихте следовал в понимании права Канту. И для него право представлялось отличным от морали социальным явлением. Но в то же время право, как познание и деятельность «Я», было внутренне связано с моралью, основная норма которой, по мнению Фихте, гласит: «...человек должен быть всегда согласен с самим собой». Или — «...я выразил бы основоположение учения о нравственности в следующей формуле: поступай так, чтобы максимум твоей воли ты мог мыслить как вечный закон для себя»³. Именно такое представление о соотношении права и морали мы находим в брошюре «Содействие к исправлению суждений публики о французской революции» (1793). Здесь Фихте пишет, что сущность и форма «Я» должны определяться нравственным законом. Поэтому и право революционного народа на восстание морально. То, что делает народ счастливым, подчеркивает Фихте, не может быть неправым⁴.

С самого начала своей философской и общественной деятельности и на всем ее протяжении Фихте боролся за установление и обеспечение равенства прав каждого индивида и всех людей. Он полагал, что личность обладает в качестве неотъемлемых (и поэтому *абсолютных*) правами на жизнь (право распоряжаться своим телом), самосохранение и свободную деятельность. Под последней он понимал *право трудиться* и на основе *своего* труда владеть собственностью (быть собственником). Труд для Фихте — и источник, и основание собственности. Приведенные абсолютные права он называет первоначальными, а не естественными⁵. (Фихте в принципе отрицал возможность естественного состояния — см. далее). Развивая мысль о роли труда в обществе, Фихте подчеркивает, что человек «должен работать безбоязненно, с охотой и радостью»⁶.

Но вскоре позиция Фихте существенным образом меняется. Он приходит к выводу о необходимости не только разграничивать право и мораль, но и полностью их развести друг с другом⁷. Наиболее четко эта позиция сформулирована в «*Основаниях естественного права в соответствии с принципами наукоучения*» (1796). Его главная мысль заключается в том, что нравственный закон дает лишь «высшее освящение» закону юридическому с точки зрения совести. Происхождение же права и содержание его норм не зависят от нравственности. Основу права в юридическом смысле составляет *соглашение* между равными и свободными субъектами «Я». Назначение права состоит в том, чтобы гарантировать (обеспечивать) деятельность субъектов⁸. «Конечное разумное существо,— пишет он,— не может признать наличие вне себя (своего «Я») другого разумного существа, не признав себя состоящим с ним в определенном отношении, которое и есть (называется) правоотношением»⁹.

Фихте (в данном случае как и Кант) продолжает настаивать на внутренней и необходимой связи права и свободы и вместе с тем формальном характере юридических норм. В тех же «*Основаниях естественного права...*» мы читаем, что «закон, который ограничивает свободу одного посредством всеобщей свободы, является совершенно (bloss) формальным»¹⁰. И чтобы обеспечить (гарантировать) это состояние свободы, закон (в смысле права) должен обладать способностью принуждения. Кто не следует этому правилу, оказывается вне закона¹¹.

Без права вообще невозможно то главное, что составляет *сущность человека*, индивида, «Я»,— его *деятельность*. Это означает, что «право является необходимым условием возможности самосознания»¹². Только посредством права (во всяком случае в современном обществе) возможно практическое самосознание — дело-действие. А это, в свою очередь объясняется тем, что в настоящее время «каждый хочет на другом выгадать как можно больше и давать другим выгадывать на себе как можно меньше»¹³. Правда, с переходом к подлинно разумному обществу и абсолютной форме государства это ограничение отпадает. Но тогда, согласно Фихте, отпадает и необходимость в праве.

Однако между Фихте и Кантом здесь налицо и различие. По Канту, как мы уже отмечали, основу права составляет норма обязанности. Для Фихте такой основой становится деятельность и, следовательно, *правовое отношение*. Это вполне логично вытекает из его общефилософской посылки. Так, в «*Назначении человека*» (1800) он пишет: «Я сам делаю себя...» И далее: «...для деятельности существуешь лишь ты». Наконец: «Итак, не воздействие предполагаемых вещей вне нас..., но необходимая вера в нашу свободу и силу, в наше действитель-

ное действие и в определенные законы человеческого действия — вот что обосновывает всякое сознание существующей вне нас реальности...»¹⁴.

Различие между ними состоит и в том, что хотя Фихте и пишет о формальности юридических норм, но пытается уйти от этой крайности кантовской философии права. Эта попытка, отметим еще раз, была связана с отстаиванием Фихте права каждого на труд: «Благосостояние должно распространяться на всех в приблизительно одинаковой степени»¹⁵. Но это значит, что и правовое равенство не только формально, но и приобретает *материальное* основание. Оно заключается в относительно равной собственности. Труд оказывается и правом, и обязанностью — и юридической, и фактической. Каждый *должен* жить *своим трудом*. Такой основной закон общезжития, и все ответственные за его исполнение¹⁶.

Что же касается формально-юридического основания собственности, то им является договор: «...право собственности имеет свое *правовое основание*, имеет свою правообязывающую силу прежде всего в договоре всех со всеми»¹⁷. Человек, ничего не получивший от этого соглашения, с ним не связан. Оно для него не является обязательным. Но такое положение возможно лишь в современном обществе, полном несовершенства и социальной несправедливости. В будущем, разумном обществе каждый человек «всегда будет иметь работу»¹⁸. Следовательно, его право (пока право будет существовать) окажется материально обеспеченным, фактически равным. Но, повторим за Фихте еще раз, тогда необходимость в нем отпадает. Это случится не скоро. А пока что государство должно давать каждому гражданину «достойное материальное существование»¹⁹. Ибо главная цель государства — достойное развитие каждой личности. Именно посредством права и государства может и должно быть преодолено изначально существовавшее крайнее неравенство²⁰. Но при единстве своих задач государство и право существенным образом отличны друг от друга (вот еще одно отличие Фихте от Канта): государство не есть и не может быть просто результатом соглашения между всеми людьми. Государство, «...являясь по своему существенному характеру принудительной властью, предполагает недостаток доброй воли»²¹.

Интересно также отметить оговорку Фихте, которую он делает, рассматривая вопрос о связи права и государства: современное государство не только должно быть «сообразно с *правом*, как в государстве разума», но прежде всего исходить из того, что «сообразно с правом при данных условиях выполнимо»²². И здесь, как мы видим, попытка выйти за формально-юридические рамки.

Вернемся, однако, к собственности. Она возникает «на почве существующего государства»²³. В этой связи Фихте особен-

но резко и определенно высказывается против основных принципов естественно-правовой доктрины. Его аргументы столь важны, что, несмотря на их значительный объем, необходимо соответствующую цитату привести почти полностью: «Обычная и тривиальная теория предполагает, что государству предшествовало воображаемое, не знавшее законов, естественное состояние, в котором власть принадлежала силе... Результаты этого незаконного состояния были будто бы затем закреплены законом, который сделал правомерным то, что было абсолютно неправомерным... Не говоря о том, что это воззрение совершенно неисторично, ...оно и противно разуму ...Каждая личность, как человек, имеет свое законное притязание на собственность; это законное притязание равно у всех; поэтому все наличное, подлежащее обращению в собственность имущество, по справедливости должно быть поровну разделено между всеми...»²⁴.

Отказавшись от естественно-правовой теории, Фихте полагает, что причины и реальный процесс возникновения государства пока что остаются невыясненными. Ясно лишь одно — происхождение государства (как и права) вызвано необходимостью обеспечить свободу каждого²⁵; следовательно — обеспечить свободу деятельности, значит — трудовой деятельности, в конечном счете — собственности, лежащей (как мы видели) в основе равенства всех людей. Такова последовательность и внутренняя логика рассуждений Фихте по этой ключевой для всей его философии проблеме. Таковы вместе с тем основные моменты учения Фихте о сущности права во второй, наиболее плодотворный (и в этом плане — наиболее оригинальный) период его деятельности.

Но удержаться до конца на этой позиции Фихте не смог. Усиление религиозных мотивов в его творчестве, сближение с объективным идеализмом²⁶ не могли не сказаться и на трактовке права, его соотношении с моралью.

Последние 10—12 лет Фихте все чаще возвращался к мысли о том, что право находится в прямой зависимости от морали. Теперь он пишет, что «только посредством моральных ценностей имеет каждый свободу и право...»²⁷. При этом высший нравственный закон оказывается заключенным в Боге, ибо «есть только Бог. А вне него — лишь его явление». И далее: «Бог есть моральный законодатель свободы»²⁸. Поэтому тот же Бог становится высшим и первоначальным источником и основанием всякого права.

В «Основных чертах современной эпохи» Фихте пишет о внутренних (нравственных) и внешних «побуждениях» закона. Он полагает, что законодатель «воздействует на право». Что же касается законодательной деятельности, то она «определяется и обуславливается нравами граждан»²⁹. Особенно настойчиво утверждает теперь философ зависимость права от нрав-

ственного закона в «Учении о государстве, или об отношении первоначального государства к царству разума» (1813).

Но и в этот период философско-юридическая конструкция Фихте, сохраняя в качестве краеугольного камня учение о свободе, была связана с его деятельной и самоотверженной борьбой за свободу Отечества. Поэтому никак нельзя согласиться с Г. Гейне, писавшим: «Идеалистический титан, вскарабкавшийся по лестнице мыслей на небо и смелой рукой нащупавший пустоту его покоев, превратился в нечто согбенно-христианское, бесконечно вздыхающее о любви»³⁰. В эти годы Фихте особенно волнует проблема соотношения свободы и принуждения (без которого, как уже отмечалось, нет ни права, ни государства). С одной стороны, свобода для Фихте неразрывно связана с правом, ибо там, где нет юридических законов, нет и не может быть свободы³¹. С другой стороны, право ничто без силы и принуждения. По мнению Фихте, выход из этого противоречия заключается в том, что само принуждение должно быть правомерным, т. е. осуществляться в рамках юридического закона, а закон — соответствовать реальным возможностям³².

Таково положение дел в современную эпоху. Ее существование еще охватит длительный исторический период. Но она, как и все в истории, не вечна. Философ глубоко убежден и верит в то, что в будущем отомрет необходимость и в праве. Человека на этом пути ждет множество трудностей и социальных противоречий. Фихте пишет о все усиливающемся и прогрессирующем угнетении. Но «...наконец угнетение достигнет высшей меры и станет совершенно невыносимым, угнетенные в отчаянии вновь приобретут силу... Чтобы защититься от взаимных насилий в своей среде и от нового угнетения, они наложат на всех одинаковые обязанности... Учреждение этого единственно истинного государства, прочное установление внутреннего мира вместе с тем уничтожит возможность внешней войны, по крайней мере с истинными государствами»³³. Нельзя не поразиться этому пророческому предвидению, столь созвучному с нашей эпохой!

Как мы видим, попытки Фихте преодолеть Канта не удалось. И все же в поисках этого Фихте пришел к новым, важным идеям. В чем же они заключаются?

1. Кант признавал (хотя бы гипотетически) возможность естественного права до государства.

Фихте отрицал эту идею полностью и принципиально.

2. Кант полагал, что право (как внешняя норма поведения) имеет своим назначением установление и обеспечение формального равенства субъектов. Не более.

Фихте, не отрицая внешний, и в этом смысле формальный, характер правовых норм, пошел дальше. Он предпринял попытку выйти за рамки формально-юридического равенства.

Опираясь на свое учение о роли труда, Фихте настаивал на достижении пусть и относительного, но фактического равенства, на своего рода материальном обеспечении права. Фихте понимал при этом, что существующее право есть выражение частных интересов. Но он доказывал, что эта ограниченность будет со временем преодолена. И тогда...

3. Для Канта — право есть вечная категория человеческого общежития. Во всяком случае вопрос об отмирании права он не обосновывает.

Фихте убежден, что в будущем разумном обществе отмерет и право.

¹ См.: История политических и правовых учений /Под ред. В. С. Нерсесянца. М.: Юрид. лит., 1983. С. 280.

² Некоторые юристы и философы считают, что таких периодов было четыре. В прошлом эту точку зрения отстаивал Б. Н. Чичерин (см.: Чичерин Б. Н. История политических учений. М., 1874. Ч. 3. С. 432, 437; 1887. Ч. 4. С. 166). Из современных можно указать на Ю. Дрекслера (Drechsler J. Fichtes Lehre vom Bild. Stuttgart, 1955. S. 34). После 1800 г. он выделяет период «абсолютного знания» (1800—1806 гг.) и «период абсолютного бытия» (1806—1814 гг.). П. П. Гайденко пишет: «...мы не видим оснований для различия после 1800 г. еще двух периодов в развитии Фихте... Из писем к Шеллингу явствует, что Фихте уже с 1801 года вовсе не рассматривал абсолютное знание в качестве высшего первоначала, в качестве самого абсолюта» (См.: Гайденко П. П. Философия Фихте и современность. М.: Мысль, 1979. С. 193).

³ Фихте И. Г. О назначении ученого. М.: Соцэкгиз, 1935. С. 62, 63.

⁴ См.: Fichte J. G. Ruf zur Tat. Berlin, 1956. S. 76.

⁵ См.: Fichte J. G. Sämmtliche Werke. Hrg. J. H. Fichte. Zweite Abteilung. Berlin, 1885. Bd. 1. S. 114.

⁶ Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство. М.: Главполитпросвет, 1923. С. 60. Ср. — основной принцип общежития: «Жить самому и давать жить другим» (Там же. С. 36).

⁷ А. Пионтковский пишет, что для Фихте в этот период «...право и мораль различаются в самой основе: согласно разуму они являются противоположными друг другу». По мнению автора, этим Фихте «устранял возможность для какого бы то ни было этико-религиозного подхода к вопросам права и государства» (Пионтковский А. Уголовно-правовая теория Фихте // Учен. зап. ВИЮН. М.: Юрид. изд-во, 1940. Вып. 2. С. 95).

⁸ См.: Fichte J. G. Sämmtliche Werke... Bd. 1. S. 10.

⁹ Op. cit. S. 45.

¹⁰ Op. cit. S. 15, 92, 120.

¹¹ Op. cit. S. 105, 123.

¹² Гайденко П. П. Указ. соч. С. 119.

¹³ Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство... С. 104.

¹⁴ Фихте И. Г. Назначение человека. Спб., 1905. С. 26, 72, 84.

¹⁵ Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство... С. 61.

¹⁶ См.: Fichte J. G. Sämmtliche Werke... Bd. 1. S. 213, 214.

¹⁷ Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство... С. 86.

¹⁸ Там же. С. 88.

¹⁹ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. Спб., 1906. С. 132.

²⁰ Там же. С. 156.

²¹ Там же. С. 152. Ср. у Канта: «Государство... — это объединение множества людей, подчиненных правовым законам» (4(2), 233). Как видим, здесь момент принуждения отсутствует. Хотя в дальнейшем Кант о нем и пишет.

²² Фихте И. Г. Замкнутое торговое государство... С. 29.

²³ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи... С. 191.

²⁴ Там же. С. 190.

²⁵ Фихте И. Г. О назначении ученого... С. 76: «...Взаимодействие посредством свободы — положительный признак общества».

²⁶ См.: Fichte J. G. Nachgelassene Werke. Hrg. von J. G. Fichte. Bonn, 1845. Bd. 3. S. 4, 38, 43 u. a.

²⁷ Fichte J. G. Sämmtliche Werke... Bd. 2. S. 434.

²⁸ Op. cit. S. 431, 529.

²⁹ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи... С. 197.

³⁰ Гейне Г. Собр. соч. М.: Худож. лит., 1958. Т. 6. С. 126.

³¹ Fichte J. G. Nachgelassene Werke... Bonn, 1834. Bd. 2. S. 496.

³² Fichte J. G. Sämmtliche Werke... Bd. 2. S. 437.

³³ Фихте И. Г. Назначение человека... С. 93.

«МИХАЭЛЬ КОЛЬХААС» КЛЕЙСТА В СВЕТЕ ЭТИКО-ПРАВОВОГО УЧЕНИЯ И. КАНТА

С. Л. Калининков

(Калининградское высшее инженерное морское училище)

Известно, что новаторская этико-правовая философия Канта оказала значительное влияние на духовную жизнь эпохи. Ни один мыслитель после Канта не мог не определять своего отношения к позициям, занятым философом в сфере практического сознания, не мог не примерять их для себя, не подвергать их «проверке» на действительную практическую эффективность. Генрих фон Клейст в своей художественной практике неизбежно должен был выразить и выразил сходное с кантовским понимание морали и права. Это сходство обусловлено не только эпохой, в которой жили Кант и Клейст, но и тем, что Клейст проявлял глубокий интерес к изучению философии Канта.

Анализ произведений Клейста с точки зрения идей этико-правовой философии Канта позволяет, на наш взгляд, глубже увидеть специфику Клейста-художника, способствует уточнению и конкретизации понимания метода писателя, что и входит в задачу настоящей статьи. Нельзя, разумеется, не учитывать степени понимания Клейстом кантовских идей. Как многие современники Канта, так и их потомки очень часто слишком односторонне толковали идеи великого мудреца.

В литературоведческой традиции сложились следующие основные направления анализа творчества Клейста и в том числе значительнейшего его произведения — «Михаэль Кольхаас».

Франц Меринг¹, высоко в целом оценивая художественные достоинства новеллы, видит ее недостаток в тенденциозности, находя в «Кольхаасе» лишь попытку пригрозить королю Саксонскому как наполеоновскому вассалу позорной гибелью всего его рода. Особенности новеллы Меринг склонен объяснять более всего социальной принадлежностью и фактами биографии Г. Клейста.