

Л. А. Калинин

«МЕТАФИЗИКА НРАВОВ»
1797 ГОДА
И ЕЕ ПРОБЛЕМАТИКА
В НАЧАЛЕ 2000-х ГОДОВ¹

Доказывается, что попытки введения понятия «общественной» морали, не выводятся из морального сознания индивидов, является следствием пренебрежения Кантовым понятием «нравов» общества как сложной системы норм, регулирующих поведение людей в обществе, и общества по отношению друг к другу, где мораль выполняет роль центрального регулятора — цели всей системы.

In dem Beitrag ist nachgewiesen, dass die Versuche, den Begriff der "gemeinschaftlichen Moral" einzuführen, der aus dem moralischen Bewußtsein der Individuen nicht hervorgeht, eine Folge der Unterschätzung des Kantischen Begriffes der Sittlichkeit der Gesellschaft als eines komplizierten Systems der Normen ist, welche das Verhalten der Menschen in der Gesellschaft und der Gesellschaften zu einander regulieren. Dabei spielt die Moral die Rolle des Hauptregulativs — des Zwecks des ganzen Systems.

Ключевые слова: общественная мораль, мораль автономная и абсолютная, нравы как сложная система регулятивных норм, различие между нормами морали и права, роль морали в развитии права.

Усвоены ли идеи Кантовой «Метафизики нравов» спустя более чем два столетия после ее образования? Усвоены ли, я имею в виду, не обществом, а учеными-правоведами и специалистами по этике? Именно теми и другими, так как держатся они достаточно изолированно друг от друга, — нет тех, кто мог бы носить название *правоведов*, или практических философов. Вопрос риторический, и очевидный ответ отрицательный. А поскольку не усвоены специалистами, тем более не усвоены обществом.

Причин для такого положения дел достаточно много и причины эти свойства весьма тонкого. Одна из очевидных заключается в отношении к философии Канта как далекой истории, положительные результаты которой на этом основании давно уже якобы исчерпаны; вырванные из контекста целого отдельные положения, подобные, например,

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РФНФ, грант № 08-03-00430а.

пресловутой непознаваемости мира вещей в себе, давно ставшие трюизмами, препятствуют свежести взгляда, всегда озадаченного текущими проблемами и а priori отказывающегося искать их решение в «отработанном шлаке». Для этики такого рода трюизмы — это, во-первых, предрассудок о *ригоризме* этического учения Канта и, во-вторых, абсолютизация личности как источника и носителя моральной автономии, замыкание в личностные границы функционирования морали, следствием чего как раз ригоризм якобы и является. Играет свою роль, очевидно, и традиция отечественной философской мысли органического неприятия философско-религиозных идей Канта как творца понятия *человекoboжия*, служащего основанием для секуляризации морали, выведения ее из-под авторитета религии и церкви. Теологически ориентированная философия, задавая своего рода тенденцию негативного отношения к Канту, не может простить ему убедительной демонстрации полной бесплодности любых попыток разумно доказательство бытия Бога. Однако остается неколебимым суждение В. С. Соловьева о том, что наступил «после-критический (или после-кантовский)» [11, с. 441] период истории человеческой мысли, в котором Канту в области этики принадлежит завершительная роль [11, с. 478], и внимание к его точке зрения всегда чрезвычайно важно, безотносительно к тому, разделяешь ты ее или нет.

В журнале «Вопросы философии» на протяжении трех последних лет обсуждается понятие «общественная мораль» (в сопоставлении ее с моралью индивидуальной, моральностью личностей). Важность проблемы морального состояния нашего общества невозможно переоценить: почти всеобщий аморализм разъедает его как ржавчина; коррозия моральных устоев и абсолютное бессилие права, изъеденное молью коррупции и превращенное в подобие решета, ячейки которого беспрепятственно создаются чиновниками для любого размера преступления, делают проблематичным само существование такого общества и такого государства.

Я бы хотел, чтобы среди участников дискуссии появился Иммануил Кант и высказал свою точку зрения на обсуждаемый вопрос. Чтобы он мог сказать, выслушав коллег-профессоров, занятых как изучением, так и преподаванием этики?

1. «Общественная мораль» как метонимия морали

Прежде всего, он, видимо, сказал бы, что надо понять, что такое *мораль*, необходимо концептуализировать этот довольно неопределенно употребляемый термин, прежде чем осуществлять с ним какие-либо мыслительные операции. Конечно, сделать это можно исходя из целого, из системы, представленной родовым по отношению к морали понятием, где мораль обладает видовыми отличиями. Но об этой стороне дела более подробно я скажу позднее. Выделить мораль в ее качественной специфике, чтобы иметь возможность сопоставлять, сравнивать ее с другими регулирующими отношениями между людьми и определяющими их поведение друг по отношению к другу видами норм, было важнейшей и успешно решенной задачей Канта. Только благодаря ему становится понятно, в чем же *differentia specifica* морали, ее отличительные свойства и ее собственные функции в общей системе регулятивных форм. С точки зрения Канта, есть два взаимно полагающих друг друга процесса, возникающих в связи с появлением человечества²: процесс

² Процесс возникновения человечества и ход его развития как ставшего — это различные по своей природе процессы: первый подчинен законам естественной телео-

совершенствования форм «общения как величайшей цели человеческого предназначения» [7, с. 73] и процесс становления личности, исторически затянувшийся вплоть до XVIII столетия. Кстати, некоторые из историков, описывающих этот последний процесс, полагали, что его можно считать завершенным только с появлением кантианства, поскольку для личности характеристическим свойством с этой точки зрения является самосознание, достигающее полного своего развития только с готовностью осуществлять поведение, в котором мотивация всегда согласована с моральным мотивом так, что он играет при взвешивании мотивов решающую роль, мораль же понимается в своей идеальной предельной форме — по-кантиански: она автономна, формальна (несет в себе *содержание формы* моральности, а не какое-то материально-эмпирическое содержание), общечеловечна (вернее, даже — общеразумна, требует принимать во внимание *разумных* существ вообще, какова ни была бы их природа), то есть максимы такой морали строятся на базе категорических императивов. Такую роль Канту приписывает, например, Мишель Мосс [9, с. 291], для которого в историческом становлении личности дальше канто-фихтеанского ее понимания уже некуда двигаться; еще более определенно и обстоятельно развивает точку зрения о формировании в ходе исторического процесса личности как «странной всеобщности, которая в каждом отдельном, личном случае неповторима; то есть всеобщее осознается как нечто в индивиде, что хотя и «больше его», но не дано извне или свыше, а есть именно он сам» [2, с. 814]. То, что *больше эмпирического* в индивиде самом по себе, — это трансцендентальные и трансцендентные начала, образующие самое существо человека как личности. Рассуждая о формировании понятия «я», он пишет, что «новоевропейское «Я» принципиально несводимо ни к каким группам и общностям. Такое «Я» *напрямую* воплощает всеобщность в форме *особенного*» [2, с. 8]. Подобная всеобщность представляет собой свободу морального действия как определяющую черту личности, для чего надо быть абсолютно свободным по отношению к миру внешнему и своему психосоматическому миру.

Кант, сформулировав кажущуюся безвыходной антиномическую ситуацию, тезис которой: *мораль детерминирована природой* (натурализм), а антитезис — *мораль детерминирована метафизической сущностью* (догматическая метафизика), находит возможность сохранить в действенной целостности принцип детерминизма, утверждая, что мораль есть *causa sui*, она сама себя детерминирует, будучи абсолютно автономной, и ни природа, ни догматически понимаемый Бог не принимают в этом никакого участия.

Итак, согласно Канту, мораль — направляющая в совершенствовании форм общения внутри общества, с одной стороны, и принадлежность личности и только личности — с другой. Личность, и только она, является подлинным носителем морали, сама личность в ее подлинном завершенном виде возможна как моральная: личность и мораль нельзя отделить, как нельзя отделить две стороны одной медали.

Поэтому, с точки зрения Канта, словосочетание «общественная мораль» — это то же самое, что *мораль общества*, и построено оно как метонимия, как перенос свойства личности на общество, на другой носитель этого свойства, состоящий из личностей, с части — на целое, что, по сути, оказывается си-

логии («...история первого развития свободы из ее первоначальных задатков в природе человека является чем-то совсем иным, нежели история свободы в ее дальнейшем ходе» [3, с. 72]), а второй — телеологии сознательной, то есть телеологии как таковой, подлинной телеологии.

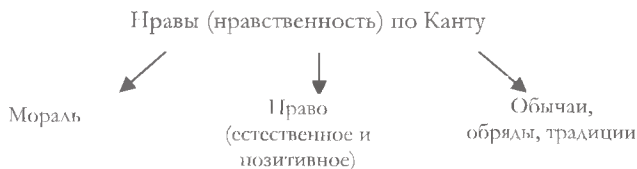
нектохой и что можно назвать *синекдохической метонимией*. Мораль, мыслимая в качестве общественной, остается личностной, проявляется только как поведение личностей. Понятие «общественная мораль» имеет смысл лишь как интегральное состояние моральности людей, входящих в общество, и имеет такое же практическое значение, какое имеет интегральная температура больных по больнице. Все три участника обсуждения проблемы в «Вопросах философии»: Р. Г. Апресян, открывший его, Б. Г. Капустин и А. В. Прокофьев, продолжившие, — противостоят здесь Канту и исходят из убеждения, что есть некая «общественная мораль», которая какая-то не такая, как мораль личности, состоящая из своих собственных моральных норм, где релятивизируются и существенно ограничиваются *всеобщие и непреложные законы* и принципы Кантовой морали. Начиная изложение своей точки зрения на проблему, поставленную Р. Г. Апресяном, Б. Г. Капустин пишет, например: «Как мне представляется, статья Р. Г. Апресяна знаменательна и интересна прежде всего в качестве творческой попытки осмысления масштабного разворота современных этических исследований (в первую очередь на Западе) от традиционных сюжетов моральной философии к тому, что автор именует «общественной моралью». И отмечая, что и традиционные проблемы по-прежнему разрабатываются, продолжает: «Но не они, похоже, определяют сейчас магистральное направление развития теоретической этики. Тон задают те работы, в которых традиционные сюжеты переосмысливаются в свете этого разворота» [8, с. 3]. Ему вторит А. В. Прокофьев, ссылаясь на ту же современную политическую философию, интерес которой к публичной морали предстает как интеллектуальная новация недавнего времени, приводит в качестве примера точку зрения Т. Нагеля и говорит, что тот «еще в конце 1970-х гг. высказывал мысль, что нет никаких априорных оснований для того, чтобы воспринимать публичную мораль как результат логического вывода из морали приватной и что подобная «гипотеза выводимости» (*derivability hypothesis*) оставляет целый ряд особенностей публичной морали необъясненным» [10, с. 52]. Кант не случайно говорил о том, что выявить подлинно моральное поведение, такое, где мораль служит определяющим мотивом его, трудно, а там, где действие приобретает массовый характер, вообще невозможно. Действие людей из чувства солидарности — не есть моральное действие, поскольку мораль требует участия разума персонального, а не чувства. Моральные чувства вторичны и производны от практического разума, они рождены моралью, а не мораль рождается чувствами. Кант подробно изъясняет это, анализируя понимание морали шотландской школой морального чувства. Когда Б. Г. Капустин пишет, что «фигура общественности ... должна прийти на смену фигуре атомизированного индивида», он ссылается на М. Фуко, решившего, что иранская революция явила миру «абсолютную коллективную волю...» [8, с. 9], руссоистскую *la volonté générale*. Конечно, воля совершающего революцию народа — коллективная воля, но в какой мере она автономна? Хорошо представляя себе, что такое революции, чередою следовавшие на глазах наших родителей и нас самих, В. Г. Капустину поневоле приходится выстроить рассуждение об относительности автономии и гетерономии, о границе, изменчивой, подвижной между ними. Однако относительно автономное поведение, гетерономное, является, по характеристике Канта, легальным, а не моральным, то есть весьма сложно мотивированным. Революционные же действия, как правило, выходят за пределы легального и следуют просто естественной необходимости. Говорить на этом основании об общественной *морали*, по-моему, не приходится.

И все же метонимическая суть общественной морали так или иначе проявляет себя у всех участников дискуссии, они понимают, что конечные этические оценки и принципы принадлежат личностям и ими осуществляются во всех «прикладных» образцах этики, что «утверждение о существовании универсальных ценностей или принципов совмещается с пониманием того, что в рамках каждой конкретной культуры они приводятся к уникальному, ситуативному равновесию» [10, с. 60].

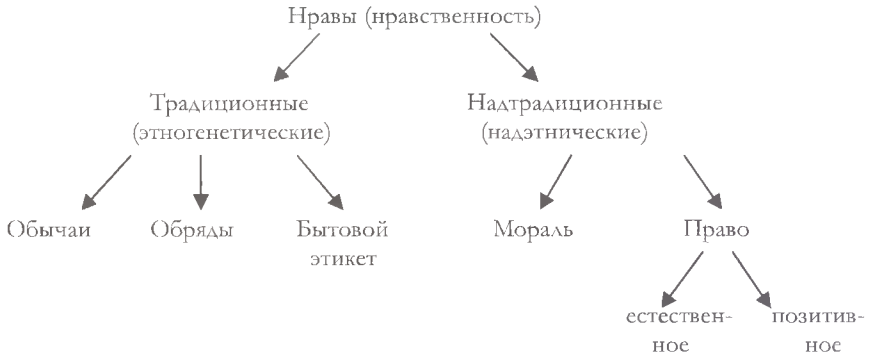
2. Мораль и нравы

То, что синтетическим универсальным механизмом регуляции межчеловеческих (межсубъектных) отношений являются *нравы общества, нравственность*, что именно нравы «в рамках каждой конкретной культуры ... приводятся к уникальному, ситуативному равновесию», это было и остается главным тезисом «метафизики нравов» Канта. Уникальны нравы различных этнических культур и социально-политических сообществ, какими являются многонациональные государства и примером чего может служить Россия; мораль же одна и та же во всех видах и типах нравов — универсальная и общечеловеческая система норм, до которой поднимаются те или иные личности в пределах любой из нравственных культур, однако конкретное место ее в системе нравов далеко не одинаково, действенность морали всегда уникальна в уникальных условиях нравов того или иного общества или даже сообщества людей. Имея возможность регулировать поведение людей сама по себе и постоянно осуществляя действенную мотивацию поведения моральных индивидуумов, мораль и имеет главным и основным своим назначением направлять и регулировать все иные составные элементы нравов как системы с высоты своих абсолютных ценностей, руководящих абсолютными принципами — *категорическими универсальными императивами*. Исторически изменчивы нравы обществ, мораль же абсолютна и вечна, как идея «блага» у Платона.

Нравы состоят из различных видов норм-регулятивов и одушевляющих их ценностей, это всегда своеобразная, всегда особенная система взаимодействия этих видов норм как элементов системы нравственности. Уже из всего сказанного ясно, что кантианство разделяет понятия *мораль* и *нравственность*, что мораль представляет собою лишь часть нравов как целого и что синонимами они могут быть лишь в исключительных контекстах, если для последних иные элементы нравственности, помимо морали, не существенны. Каковы же нравы по своему составу, какие виды норм их составляют? Воспользуемся для ответа на этот вопрос схемой, соответствующей представлениям Канта, и несколько усложним ее:



С учетом развития этой системы и ее усложнения в ходе истории, идея чего Канту не была чужда: идеи эволюции он использовал, решая задачи космологии, биологии и социальные задачи, о чем подробно здесь говорить не место, — с учетом этого обстоятельства схема примет следующий вид:



Кстати, вполне возможно, что Кант представлял нравы соответствующими именно этой последней схеме еще в докритический период. Во всяком случае, он прекрасно знал Цицерона [4, с. 242—245], а тот в своем трактате «О законах» о происхождении законов писал: «Полагают, что отсюда (т. е. из мудрого поведения. — I. K.) и греческое название «номос»; так как закон «уделяет» каждому то, что каждому положено, а наше название «lex», по моему мнению, происходит от слова «legere» (выбирать). Ибо, если греки вкладывают в понятие закона понятие справедливости, то мы вкладываем понятие выбора; но закону все же свойственно и то и другое» [13, с. 94—95]. Из этого рассуждения видно, что греки производят понятие закона от *обрядов деления*, полученного совместными усилиями рода продукта, одного из древнейших, можно сказать — исконных, обрядов, тогда как латынцы в основание законов кладут обряд выборов полисных магистратов, значительно более поздний обычай. Это значит, что греки начали рефлексировать над проблемами общественных отношений много раньше римлян, почему и были они для римлян образцом подражаний и заимствований. В основе этих рассуждений уже лежит убеждение о постепенном дополнении *обычной* регуляции отношений внутри племени и между племенами *правовой* регуляцией, все более усложняющейся [13, с. 8] и связанной с формированием государства. К Цицерону восходит и кантовское представление о человеке как о *создании мира*.

3. Мораль и право

В цивилизованном обществе мораль и право становятся определяющими элементами системы нравов, традиционные же нормы играют роль условий, роль фона, на котором действуют главные виды норм. Традиционные формы нравов — обычаи и традиции — на первых порах их правовой кодификации и морального подкрепления служат содержательным материалом для норм права, источником «материи» регулирования, которые осмысленно формулируются. Но по мере того, как общество перестает быть традиционным, значение обычных норм падает, они переходят как бы на периферию общественной жизни. Для поступательного развития нравов они что-либо сделать бессильны. Эволюция нравов любого этнического, а затем и надэтнического общества исторически уникальна. Лишь постепенно в ходе истории нравственные различия все более стираются, особенно ускоряется этот процесс с эпохи Просвещения в направлении современной глобализации и постепенной выработки общечеловеческой нравственности. Причем направляется этот процесс моралью, благодаря тому, что нормы ее общечеловечны и все-

охватны, проникают во все поры общественной жизни, благодаря тому, что они автономны, что никакие внешние по отношению к морали, к моральному выбору факторы на нее не влияют, а это означает, что свободна мораль от воздействия своеобразных обычаев и обрядов, уменьшая их роль по мере более тесного общения людей³. В моральном действии человек предельно свободен, ибо свобода есть возможность беспрепятственно следовать велениям собственной разумной воли: выбор морального мотива зависит *только от разумной воли человека*. Во всех остальных формах деятельности людей свобода их относительна, так как в общем виде свобода есть *мера* беспрепятственного достижения своих целей, то есть свобода строится на отношении наших целей к условиям их осуществимости. Мера эта предельна, если равна единице, то есть если цель и средства ее достижения тождественны, а это свойственно только морали. Как часто повторяет Кант: «закон сам есть мотив» [5, с. 397, 404, 405 и др.].

Согласно Канту, мораль и право неотделимы друг от друга, составляя основу нравов. Ни мораль не может существовать без права, ни право не может существовать без морали. Стоит оторвать одно от другого, вернее, попытаться оторвать, как под вопросом оказывается само существование общества. Мораль без поддержки ее правом оказывается совершенно бессильной доброй волей, абсолютно бездейственной. Это не значит, что не совершаются моральные поступки, что люди сразу же деморализуются. Однако общество в таких условиях устремляется все более и более скоро к анархии. Опыт такого рода, когда право рассматривалось как пережиток эксплуататорских формаций, и обязано было отмирать по мере продвижения от социализма к коммунизму, а мораль как форма общественного самоуправления должна была стать единственным регулятором общественных отношений, Россия пережила в XX веке. Тот ужасающий аморализм, к которому мы пришли, когда даже принцип «не убий!» стал пустым звуком, — во многом результат проводившейся большевистской политики, полного бесправия граждан, полного правового произвола. Без правовой регуляции собственности каждый гражданин искал свой ключ к богатейшей общественной кладовой — общественной собственности — и не считал это аморальным, видя сколь противоразумно государство ее опустошает, руководствуясь фантазиями правящей партии. Однако и право без морали перестает быть правом. С одной стороны, оно вырождается в деспотизм и тоталитаризм, а с другой — правовые нормы, расходящиеся с моралью общества (не *общественной моралью* как некой отличной от индивидуальной морали системы норм), люди стремятся не исполнять, обходить и нарушать всеми доступными способами, которые тут же и начинают отыскивать и изобретать, — такое право опять-таки вырождается в бесправие, неправопослушность людей как бы заранее программируется, чтобы иметь возможность проявить силу. Такое общество без репрессий обойтись не в состоянии. Уровень репрессивности государства — хороший показатель степени аморальности его правовых установлений.

В системе нравов мораль — центральный элемент системы, нравы — это централизованная система. Ее можно в известной степени улодобить нашей Солнечной системе, где Солнце играет роль центрального элемента, детер-

³ Цицерон, обсуждая проблему единства человеческого рода, писал: «Но лучше всего человеческое общество и союз между людьми будут сохранены в том случае, если мы будем относиться к каждому с тем большим расположением, чем теснее он с нами связан» [12].

минирующего все поведение планет, то есть это элемент, ответственный за всю структуру звездно-планетной системы. Отличие заключается в том, что Солнце — самая явная, самая являющаяся и потому очевидная часть системы, тогда как мораль, одушевляя и направляя всю систему нравов, латентна, труднее всего осознаваема, это самая духовная часть нравов, проявляющаяся, как правило, не непосредственно, а через иные элементы системы, прежде всего, посредством права. Мораль является целью всей системы нравов, целью, следовательно, и для права. А это последнее играет роль средства осуществления морального поведения. Мораль стремится к тому, чтобы максимально возможно уподобить право себе, сделать его моралеподобным.

Прежде всего это касается такого различия между нормами морали и права, как автономия — гетерономия: моральные нормы автономны в кантовской этике и никакими другими быть не могут, тогда как нормы права гетерономны, но они-то другими быть могут, субъекты права могут осуществлять правопослушное поведение и автономно. Моральные нормы сами для себя являются мотивом, они автомативированные нормы, мотивы же правового поведения могут быть самыми различными, к правовой норме как таковой не имеющими отношения вовсе. Кант не случайно назвал эти нормы легальными, соответствующими закону (*lex — legis* — лат.) лишь по форме, но не по цели, не по мотиву. Мотив соблюдения закона может быть даже противозаконным. Взаимодействуя с правосознанием, мораль стремится право уподобить себе, стремится увеличить степень автомативированности правового поведения, внедряя в сознание людей уважение к праву. Мораль направлена на то, чтобы люди следовали соблюдению правовых норм, потому что это правильно, из уважения норм права, а не по каким-нибудь посторонним мотивам, не из страха наказания, например. Право уподобляется в таком случае морали, гетерономность права обеспечивает такую возможность, так как относительная возможность мотивирования права создает условия к тому, чтобы мотивом стала и сама по себе правовая норма. Как видим, если морали гетерономность принципиально не свойственна, иначе она тут же перестает быть моралью, в лучшем случае становясь лишь моралеподобной, легальной формой поведения, то праву автономность желательна, даже необходима. Мораль — это идеал всей системы взаимодействия людей. Другие элементы системы правов стремятся к этому идеалу, хотят походить на него.

Если первое свойство *автономии* — *гетерономии* — это мотивация форм поведения, то второе такое свойством — санкционированность норм. Автономия морали означает ее автосанкционированность, моральные нормы сами для себя выступают санкцией: они собственная себе награда или столь же собственное себе наказание. Есть для этого особый моральный механизм — совесть⁴, которая и награждает ее носителя, и наказывает. Право же обладает гетеросанкционированием, здесь индивиду награждает и наказывает внешняя по отношению к нему сила. На страже права стоит мощнейший и сложный общественно-государственный институт, то, что сейчас называют «силовым блоком», описывать который нет ни малейшей необходимости. Мораль и здесь играет свою роль цели всей нравственной системы и идеала для права,

⁴ Механизм морального санкционирования, видимо, достаточно сложен. Совесть — моральная, а потому автономная форма самосанкционирования личности. Но ведь она со-весть, то есть весть самому себе, но не без того, что это весть *совместная с другими*, со своей стороны оценивающими меня, и совместная с информацией извне, с общественной информацией. Вопрос этот нуждается в специальном рассмотрении.

которое стремится походить на мораль, добываясь с ее помощью максимально возможного автосанкционирования, что обеспечило бы и упрощение, и сокращение этого института и общественных расходов на него.

Выше я уже упоминал о том, что признание *общественной морали* требует релятивизма от морали. Вот как это требование предстает перед Б. Г. Капустиним: «Если мы отвергаем архетип⁵ атомизированного индивида, то что это значит для понятия автономии, ключевого для неутилитаристской морали? Апресян совершенно верно отвечает в том духе, что ее уже нельзя больше понимать как “независимость от внешних социальных факторов”» [1, с. 12]. Значит, рушится абсолютная оппозиция автономии и гетерономии, основополагающая для (всех разновидностей) кантианской морали? А вместе с ней и понятие свободы как «независимости от», на котором базировался весь классический (догегелевский) либерализм? Следовательно, автономия и гетерономия полагают и «перетекают» друг в друга, и свобода предстает уже не отстраненностью от гетерономии, а особым моментом и формой ее “перетекания” в автономию?» [10, с. 6]. Это не вопросы, которые он сам себе задает, а утвердительное рассуждение в вопросительной форме. Станным тут выглядит замечание относительно догегелевского либерализма и его «свободе от», так как *подлинной опорой либерализма с момента появления кантианства стало именно кантианство* с его «свободой для», которая для велений категорического императива морали — абсолютная свобода, а для воления, подчиненного категорическому императиву права, свобода одного индивида требует согласованности со свободой всякого другого, не переставая от этого быть положительной свободой, так как, как уже говорилось, свобода, с точки зрения Канта, есть *мера* беспрепятственного достижения своей цели, для которой препятствия неизбежны. Это всегда отношение, всегда величина дробная, за исключением морального поступка, где цель и условия ее достижения в полной моей власти. Эггегелистские идеи Гегеля вообще трудно совместимы с либерализмом, знаменем *которого был и остается Кант*. Диалектическая логика Гегеля никак не может быть основной методологической опорой именно в этике, где надо иметь эталон добра и уметь видеть полную его противоположность злу. В философии Гегеля добро релятивизируется и утрачивает это полное противостояние, полную противоположность злу. Добро в одном отношении, в одной ситуации оказывается злом в другом отношении для других людей; что *хорошо* для одного, для другого *плохо*. Гегель идет в этом отношении вслед за Лейбницем. Однако в этом случае категория добра утрачивает свой точный и строгий этический смысл, содержание ее расширяется, становится неопределенным и огождествляется с общеаксиологической категорией *блага*, с *хорошим* вообще. Это благое имеет свойство оказываться неблагим, и наоборот, плохое — хорошим. Что же касается добра как следования универсальным

⁵ Если поставить все точки над *i* в отказе от «атомизированного индивида», в представлении его «архетипом» (измышленным, конечно, *моральной идеологией* Нового времени 300 лет назад, как считает Б. Г. Капустин), в отказе от автономной, а потому и атомизированной, личности, то представление о том, что история общества становится все более личностной, что личности, а вовсе не вожди и массы, являются подлинными творцами истории, что это *оличивание* (да простит мне русский язык) есть прямая причина ускорения хода истории, окажутся еще одной *идеологией* — философско-исторической. Кант отстаивал идею «необщительной общительности» (*ungesellige geselligkeit*) как неперемennого свойства личности и полагал, что необщительность (атомизированность) как свойство рефлексии и саморефлексии обеспечивает личности ее уникальность и общественную значимость.

моральным законам, то эта категория подобных метаморфоз не претерпевает: добро, моральное — во всех случаях и всегда остается таковым. Вот почему Кант считал, что это самая высшая, последняя ценность — ценность всех ценностей, связанная с абсолютной ценностью человека для человека. Утратить этот собственно этический смысл добра невозможно, не утонув во вседозволенности, в упражнениях оправдания любых преступлений.

Вот один из примеров *развития этической теории* как следствия размывания границ морали в ее Кантовом понимании: «... “высшие” принципы, о которых вещают (тем или иным образом) метафизика морали и “этика личности” (в качестве моральных принципов выбора и оценки субъектом любых решений и действий), являются *неуниверсальными*, т. е. они не могут распространяться на обширные и важнейшие для человека сферы его жизни. (Даже «основополагающий» принцип «не убий!» может быть, к примеру, в политике чем-то желательным, но никак не может быть императивным, не разрушая ее как таковую.) [8, с. 4]. Кавычки внутри выписанного мною фрагмента свидетельствуют об иронии по отношению к чему-либо высшему и основополагающему, но если вдуматься в его содержание, то станет ясно, что точку зрения автора (Б. Г. Капустина) это его рассуждение скорее опровергает, чем поддерживает: аргумент, приводящийся в качестве подтверждающего — *pro*, на деле по отношению к тезису оказывается в положении *contra*! Ведь одно то, что принцип «не убий!», как только он становится желательным, а не *императивным запретом в политике*, немедленно *разрушает ее как таковую*, говорит только об универсальности, непреложности и абсолютности этого одного из основополагающих моральных принципов. Кант называл такую политику *политическим морализмом*, противопоставляя ей *моральную политику*. Подлинная политика может быть только моральной, она обязана руководствоваться моральными законами. В конечном итоге только она торжествует, разрушая те порядки, что утверждены в мире с помощью принципов *политического морализма*.

Тот факт, что библейская заповедь «не убий!» нарушается то и дело политиками, развязывающими войны, и в жизни убийство стало совершенно рядовым событием, несколько не ослабляет голос этой заповеди.

Но вечно миром заклеят убийца [3, с. 209] — ключевая строчка из стихотворения Е. М. Винокурова о кровавом XX веке, хотя творцам этой кровавой вакханалии казалось, что они «по ту сторону от добра и зла». У многих и современных политиков присутствует та же иллюзия, они тоже не боятся *вечной казни*, которой сами себя обрекают, поскольку в вечную жизнь не верят или просто пренебрегают ею. Но куда же денешь из истории, например, Ирака имя президента США Дж. Буша? Клеймо убийцы вечно. Цель не оправдывает средства. Конечно, убийство в ходе войны как смертная казнь, как средство противостояния террористу представляет собой постушок, мотивирующийся нормами нравов в целом, всей системой норм нравственности, которые вовсе не представляют собою гармонии. Действенность морали абсолютна только как тенденция, только в итоге как идеальной цели развития системы нравов. Однако при сложной мотивации поведения субъект пренебрегает некоторыми из мотивов, в том числе и моральным мотивом, будучи вооружен нормами обычая и права. Они оправдывают его, отодвигая мораль на задний план, что не исключает последующих нравственных терзаний.

Кстати, надо иметь в виду, что как отдельно взятый индивид, так и группа индивидов вообще могут не дорасти до актуально действенной морали. Их нравы могут вообще мораль не содержать, быть аморальными, не содержать и

право, а руководствоваться исключительно обычаями разбойничьей шайки. Ни о каком равенстве, ни о какой справедливости, кроме прагматической целесообразности поведения, в таких случаях говорить не приходится.

Теоретические этические проблемы, возникающие в связи с нормой «не убий!» (в марксистской этике ее парадоксальным образом относили к «элементарным нормам нравственности»), чрезвычайно сложны. Многое здесь не прояснено до сих пор. Мысль Канта двигалась и в таком отношении, чтобы смотреть на человека, совершившего умышленное убийство, как на фактически и осознанно вычеркивающего себя из числа людей. Поэтому и отношение к нему со стороны других людей как к человеку уже невозможно. Такой убийца хуже зверя, и отношение к нему должно быть соответствующим.

Моральные нормы — это пространственно абсолютные нормы, *всюдные*, они не остановимы никакими границами, для них границ просто нет; и этим они существенно отличаются от норм права — правовые нормы не отъемлемы от границ. Но и тут взаимодействие права с моралью приводит к тому, что право начинает эволюционировать навстречу морали. Обнаруживает себя тенденция правовой генерализации, ряд государств стремится к взаимному сближению правовых систем, устранению действия границ между ними. Примером подобной эволюции права является возникновение Европейского союза. Тенденция эта явно усиливается и ускоряется. Возникают условия для аналогичных союзов и в других частях планеты. А затем вполне уже возможны союзы между союзами. В конце же концов это есть условие для «великого союза народов (*foedus Amphictyonum*)» [6, с. 16]. Пример, как видим, Кант нашел только в истории древнегреческих государств — полисов, но история, считал он, будет возобновлять свои попытки вновь и вновь, делая их все более удачными. Надо надеяться, что на сей раз Европейский союз — попытка удачная, хотя и здесь без внутренних трений не обходится. Процессы эти объясняются, согласно Канту, *возрастанием действительности морали* в сфере права, так как нарушение ее норм в каком-либо одном месте немедленно сказывается во всех других. «В настоящее время отношения между государствами столь сложны, что ни одно не может снизить внутреннюю культуру, не теряя в силе и влиянии по сравнению с другими» [6, с. 19], — мысль практически действенная, как видим, уже в условиях XVIII столетия, что же говорить о XXI.

Наконец, чрезвычайно важно, что мораль субъектно-абсолютна касается любых субъектов вообще — как лиц физических, так и лиц юридических. Государство, союзы государств, в конце концов, человечество в целом столь же морально правомочны и морально ответственны, как и любой эмпирический человек, если он личность. Перед моралью все субъекты равны, независимо от их природы. Для нее не имеет значения, «принц» ты или «нищий», безразлична величина любого коллективного субъекта. Она оценивает их действия одной и той же мерой с одинаковой строгостью. И даже чем более правомочен юридически субъект, тем более строго подходит к нему мораль по принципу: кому много дано, с того много и спросится. Право, в отличие от морали, субъектно-относительно: оно касается одних субъектов и абсолютно не касается других. Однако абсолютность этой особенности права под действием морали размывается, право становится в некоторых своих формах все более похожим на мораль. Таковы, например, права человека, претендующие на то, чтобы касаться всех без исключения субъектов, стремящиеся к унификации, к одинаковому толкованию в пределах любых сколь угодно далеких и различающихся по условиям исторического формирования культур.

Аналогичным можно считать действие морали, когда она требует расширения сферы и ужесточения наказания соучастников преступления, как вольных, так и невольных, привлекая к ответственности по возможности их всех; практика частных определений в судебных решениях становится все более настоятельно необходимой, а главное — действенной.

Субъектная абсолютность норм морали означает, что она захватывает в свою сферу любую профессиональную группу, сколь бы специфичной не была деятельность этой группы профессионалов. Этические принципы различных профессиональных этик восходят к универсальным и абсолютным принципам и не могут ни релятивизировать, ни отменить категорических императивов морали. Вл. Соловьев по их поводу сказал, что Кант «дал безукоризненные и окончательные формулы нравственного принципа и создал чистую или формальную этику, как науку столь же достоверную, как чистая математика...» [11, с. 478]. И как чистой математике подчиняются любые прикладные математические теории, так же чистой теоретической этике подчиняются групповые профессиональные этики. Профессиональная мораль не может ни отменить, ни заменить морали вообще, общечеловеческой морали в той ее форме, какую задал ее основам Иммануил Кант. И в принципе, все участники дискуссии так или иначе с этим согласны. А. В. Прокофьев, например, совершенно справедливо утверждая, что развитие «прикладных» этик, обусловленное «общественным запросом на компетентные практические рекомендации для ряда затруднительных ситуаций, на проясненную нормативную аргументацию...» в сложных профессиональных областях, таких, как биомедицинская этика, этика сферы бизнеса, этика управления социальными процессами на основе теории справедливости и т. п., отмечая, что «прикладной подход не означает при этом простого механического «приложения» — он есть творческая конкретизация принципов и коллективное конструирование норм» [10, с. 61], — при учете этих обстоятельств тем не менее определенно говорит, что для всего этого нужна общетеоретическая база, служащая фундаментом конкретизации и источником мыслительного материала [10, с. 61].

4. Действенность морали

Вопрос о том, как реально действует мораль, тесно связан с вопросом о природе «общественной морали». Метонимическое это мыслительное образование, основой для которой служит личностное и одновременно формальное — кантовское — понимание морали (варианты Н. А. Бердяева, Ж.-П. Сартра, Э. Левинаса персоналистски ситуационны [1, с. 14], не могут претендовать на универсальность и абсолютность норм) или же это *нечто* специфическое, к личности отношения не имеющее?

Поскольку противостоящие Канту участники дискуссии выбрали вторую часть дилеммы, трудно им сыскать это *нечто* среди многообразия общественных проявлений жизни людей. Метонимия все равно себя обнаруживает, вытесняет и подменяет качественно специфичную «общественную мораль» реальной количественной ее природой. Р. Г. Апресян демонстрирует это открыто эксплицированным образом: «Условие общественной морали совершенно иное, общественная мораль мыслит «статистически», «количествами». Именно в контексте общественной морали оказывается актуальным критерий большинства, который предусматривается и утилитаристским принципом «наибольшего счастья наибольшего числа людей» [1, с. 15].

«Общественная мораль», противостоящая морали индивидуальной, в качестве ли сочетающейся или комплементарной, заставляет трактовать мораль в понимании Канта ригористически (шутка Фр. Шиллера воспринимается всерьез) «потусторонней автономией (а потому — фантастической и *пустой*)» [8, с. 8]. По этому поводу, во-первых, следует сказать, что в реальной общественной жизни моральные поступки (в Кантовом смысле, где мораль является не просто основным, а единственным мотивом) совершаются не столь уж редко. Во-вторых же, и это главное, мораль, согласно Канту, проявляет себя в обычной деятельности людей как определяющий фактор этой деятельности, разумеется, в той мере, в какой действующие люди моральны. Она живет внутри нравственности, а значит, внутри права и всего многообразия общественных регулятивов, но не только регулятивов, проникая во все поры общественного организма, обладая способностью мембранной проницаемости, если отдельные общественно значимые действия рассматривать как его клетки. Можно воспользоваться здесь заключительным заявлением Р. Г. Апресяна, что «в эмпирических ... своих проявлениях моральность общества (это и есть метонимическое обращение понятия. — *И. К.*) разнообразно обнаруживается в степени упорядоченности непосредственно окружающей людей социальной среды — пространства публичности; степени правосообразности общественных отношений; наличии законодательно, политически и административно обеспеченного режима благоприятствования инициативной, позитивно значимой деятельности; справедливости распределения и перераспределения доходов и ресурсов; степени национальной ориентированности политических и общественных институтов; мере легитимности власти; положении семьи в обществе; состоянии образования, искусств, науки и духовности (в ее этических и религиозно-церковных формах)» [1, с. 15]. Мораль именно так и действует, поскольку во всех этих общественных феноменах проявляется активность личностей, участвующих в общественных делах. Чем больше моральных личностей, тем успешнее функционирует общество, тем моральность общества выше, и наоборот. Совершенно также, как чем больше богатых людей, тем богаче общество. Кант считает, что легальное проявление морали является главной формой проявления ее. Прямое моральное действие представляет собою скорее исключение, как обычное оно характеризует учителей морали, но ситуации такого рода не столь часты. За Канта, обвиняемого в бездейственности и практической неприменимости его теории, заступился А. В. Прокофьев [10, с. 58], сославшись на Аллена Вуда и его статью «Финалистская форма Кантовой практической философии» [15]. Но значительно обстоятельнее свои идеи Аллен Вуд изложил в большой монографии «Kant's Ethical Thought» [14], и я хотел бы отметить с удовлетворением, что понимание этической теории Канта, неотъемлемой от его философии права, философии религии и философии истории, у нас во многом совпадает.

5. Выводы

Первый вывод из всего вышесказанного заключается, по-моему, в том, что не мораль надо релятивизировать и опускать с ее абстрактно-метафизических высот, на какие сумел поднять ее великий кенигсбержец; необходимы иные составляющие элементы нравов, и прежде всего право поднимать все выше и выше, помогая в этом морали, превращая право во все более универсальный механизм, снимающий свою региональную ограниченность, играющий все более важную роль в качестве индивидуально-личностной ценности и тем самым делающий право мотивом самим по себе, безотносительно к тому предмету, который оно регулирует, когда правопослушность

оказывается сама по себе наградой, поднимающей дух. Необходимо, чтобы право брало пример с морали и возвышалось само в себе, а не мораль утрачивала свои совершенно особенные свойства и полномочия, беря пример с права, ориентируясь на его субъектную относительность, ограниченную ответственность в пространстве-времени, гетерономность и гетеросанкционированность. Мораль в кантианстве единственная норма культуры, которая в то же самое время есть высшая ценность человека, она абсолютный критерий человечности. И единственный путь совершенствования общества — это путь укрепления и всемерного развития морали. Не религии, что само по себе до поры не вредно, но именно прямо и непосредственно — морали!

Второй вывод заключается в том, что если не использовать бритвы Оккама и плодить все новые и новые частные теории, не видя, что вполне успешно интересующие нас феномены объясняются как следствия уже существующей общей теории, то можно только запутаться самим в и без того сложном предмете и, что хуже, запутать других, возлагающих на этиков свои надежды. Полезно вспомнить великолепный трактат Канта: «Может быть это и хорошо в теории, но не годится для практики», где философ сформулировал один из множества великих своих афоризмов: нет ничего практичнее хорошей теории! Владея добром, не следует его искать где-то далеко.

Список литературы

1. Апресян Р. Г. Понятие общественной морали (опыт концептуализации) // Вопросы философии. 2006. № 5. С. 3—17.
2. Баткин И. М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М.: Изд-во РГГУ, 2000.
3. Винокуров Е. М. Собр. соч.: В 3 т. М.: Художественная литература, 1983—1984. Т. 2.
4. Калинин И. А. Сколь глубоки идеи о родстве неба и морали? // Л. А. Калинин. Иммануил Кант в русской поэзии. М.: Канон+, 2008.
5. Кант И. Основы метафизики нравственности // И. Кант. Соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4(1).
6. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Там же. М.: Мысль, 1966.
7. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // И. Кант. Соч.: В 8 т. М.: ЦОРО, 1994. Т. 8. С. 73.
8. Канушин Б. Г. Заметки об «общественной морали» // Вопросы философии. 2006. № 12.
9. Мосс М. Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «я» // М. Мосс. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: Восточная литература, 1996.
10. Прокофьев А. В. Концептуализация понятия «общественная мораль»: некоторые проблемы и трудности // Вопросы философии. 2008. № 3. С. 51—61.
11. Соловьев В. С. Кант // В. С. Соловьев. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2.
12. Цицерон М. Т. Об обязанностях. М.: АСТ, 2003. С. 132.
13. Цицерон М. Т. О законах // М. Туллий. Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. М.: Наука, 1966.
14. Wood A. Kant's Ethical Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
15. Wood A. The Final Form of Kant's Practical Philosophy // Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays / Ed. by M. Timmons. Oxford, N.-Y.: Oxford University Press, 2002. P. 1—22.

Об авторе

Калининников Леонард Александрович — д-р филос. наук, проф. каф. философии и логики Российского государственного университета имени Иммануила Канта, kant@albertina.ru.