

ЭТИКА

А.В. Разин

КАНТ И НРАВСТВЕННАЯ СВОБОДА*

Завершая свою работу «Критика практического разума», Кант написал: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это *звездное небо надо мной и моральный закон во мне*»¹. Соотнесение нравственного мира человека и мира бесконечной Вселенной весьма символично. По своим помыслам, по целям, на реализацию которых направлено сознание, его активность является беспредельной, реализация глобальных целей, которые способен выдвинуть перед собой человек, требует вечной жизни, существования, уходящего в бесконечность. Но пределы активности индивидуального сознания ограничены сроком жизни человека, в результате чего возникает извечное противоречие между стремлением к вечности и сознанием конечности бытия. В связи с отношением к вечности, бесконечности возникает проблема смысла индивидуального бытия. Это вопрос, над разрешением которого постоянно думали философы. Так как самореализация индивидуального сознания невозможна вне каких-то внешних ориентиров, так или иначе связанных с теми целями, которые продолжают оставаться актуальными и после прекращения индивидуального бытия, возникает вопрос о связи самого себя с другими людьми, в предельном обобщении — с жизнью всего человечества. Кант лучше, чем кто-либо, показал, что эта связь — загадка, причем загадка фундаментальная. Стремление ее разрешения подчиняет себе другие философские вопросы, среди которых оказываются и вопросы познания, и вопросы социального устройства общества. Именно поэтому нет ничего интереснее, чем нравственный мир внутри нас.

Действительно, в морали человек нередко поступает вопреки своим интересам, жертвуя собой ради других. Это противоречит здравому смыслу и тем не менее имеет место. Отсюда возникает вопрос о том, каковы основания такого поведения, не свидетельствует ли это о том, что мир устроен сложнее, чем кажется нам

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 03-03-00147а).

на первый взгляд? Именно в ключе ответа на данный вопрос строятся кантовские рассуждения о свободе и нравственности.

Кант пытается преодолеть ограниченности механистического мировоззрения, рассмотреть нравственного индивида как действительно свободное существо. Это заставляет выводить мораль из самого человека как центра нравственной жизни. При этом, несмотря на то что Кант отдает каждому отдельному индивиду высокую дань уважения в смысле утверждения его моральных и иных социальных возможностей, он не согласен с либеральной позицией, изолирующей одного человека от другого, рассматривающей общество лишь как внешнее условие свободной деятельности на основе эгоистических мотивов поведения. Для Канта все люди связаны некоторой общей моральной связью, которая как всеобщая форма сама по себе имеет приоритет над всяким конкретным, наполняющим ее содержанием. Убеждение в том, что такая связь существует, происходит из того, что люди в реальной жизни совершают нравственные поступки, что все они имеют по крайней мере некоторое общее представление о том, что такое хорошее и доброе. Это, несмотря на то что для счастья в смысле материального благополучия во многих случаях было бы выгоднее совершить какие-то отклоняющиеся от общепринятой морали действия (скажем, кого-то обмануть), говорит о том, что за миром явлений, который в действительности порожден лишь особенностями нашего чувственного восприятия, лежит иной, более справедливый мир. Человек не может почувствовать этот мир и выразить его в научных категориях, но он может стремиться верить в него, надеяться на то, что он существует.

Философская мысль до Канта в своих наиболее радикальных концепциях дошла до идеи свободы как выбора в цепи причин, т.е. свободы в реализации определенных возможностей, заложенных условиями бытия в причинно-обусловленном мире. Эта свобода, правда, понималась весьма ограниченно даже в радикальных концепциях. В принципе разнообразие материального мира мыслилось, например во французском материализме, в виде случайности, порожденной отклоняющимся атомом. Разнообразие в организации общества выводилось из разнообразия природных условий (Монтескье). В более ранних концепциях разнообразие социальной жизни, по существу, объяснялось простым заблуждением.

Канта не устраивает такое понимание свободы. Он считает, что человек как субъект материального мира несвободен. Но человек как разумное существо принадлежит также к метафизическому миру ноуменов, вещей в себе, и как субъект этого мира он предстает уже как свободное существо.

В обычном земном мире, где господствует внешняя причинность, свободы по существу нет. Но как же тогда возможно

нравственное действие, ведь совершает-то его все-таки человек, жизнь которого протекает именно в земном мире? Хотя точного ответа на этот вопрос у Канта нет, общая логика его идей позволяет сделать следующий вывод. Мораль как таковая отменяет присущую миру явлений причинность. Именно поэтому в ней человек руководствуется не своими интересами, а нравственными мотивами. В них, согласно Канту, личный интерес никак не представлен, иначе это был бы уже не нравственный мотив. Поэтому мораль — это в какой-то мере чудо, которое бытийствует в мире. В ней действует особого рода причинность, такая, которая не совместима с причинностью земной. Она заключена в разуме, в самой возможности свободного выбора, осуществляемого на основе следующих из одного только разума критериев. Это и есть нравственная свобода, обладая которой человек может действовать против своего интереса.

После приведенного рассуждения становится также ясным и то, почему Кант уделяет основное внимание мотиву поступка, а не его результату. Результат — это итог совокупности причинно-обусловленных событий, относящихся к миру необходимости. Мотив же — сфера нашего свободного выбора. Положительный результат, конечно, будет следовать за положительным мотивом, но не во всех случаях и не в полной мере, так как мир, в котором мы живем, несовершенен. Соответственно человек не может отвечать за несовершенство этого мира в своих нравственных поступках. За мотив же он в полной мере несет ответственность.

Бытие в мире ноуменов, который Кант также называет интеллигибельным, дает надежду на высшую справедливость. Нравственная свобода, обусловленная принадлежностью человека к интеллигибельному миру, говорит о необходимости действия из уважения к нравственному закону.

Как это можно понять? Прямого ответа на вопрос о том, почему нужно следовать категорическому императиву, Кант не дает. Однако косвенная аргументация имеется, и она, наверное, составляет наиболее интересную, манящую наше воображение часть его учения. Основной аргумент Канта относительно необходимости морального поведения связан с вводимым им понятием интеллигибельного мира. Интеллигибельный мир — это гипотетически предполагаемый мир ноуменов, к которому человек принадлежит именно как разумное существо, и этот мир является миром свободы. Если бы такого мира не было, мораль, вообще говоря, была бы невозможна, так как в обычном мире явлений человек, не чувствующий свою связь с интеллигибельным миром, руководствовался бы обычными гипотетическими императивами. Он отработывал бы способы достижения различных практических целей, а мораль в лучшем случае могла бы быть рассмотрена как

подчиненная таким целям, т.е. она не имела бы абсолютной формы и выводилась бы из чего-то внешнего, а Кант против этого решительно возражал.

Точных знаний об интеллигибельном мире у человека, однако, нет, ведь не надо забывать, что это мир трансцендентный, принципиально недоступный для чувственного познания. Но что же в таком случае человек может о нем сказать? В этом пункте Кант предлагает интереснейшую методологическую посылку, выраженную в различных его произведениях, но прежде всего в работах «Критика практического разума» и «Религия в пределах только разума». Мы реконструируем здесь эту методику в сжатом виде.

Так как человек принадлежит к интеллигибельному миру через посредство разума и этот мир трансцендентен, только разумом он может сделать о нем некоторые предположения. Как уже говорилось, этот мир рассматривается как мир свободы. Следовательно, человек как свободное существо может сделать свободные утверждения о том, каков этот мир. Таким образом, человек сам становится творцом им же самым полагаемого трансцендентного мира. И здесь Кант задается вопросом о том, каким бы человек хотел видеть мир, если бы он был создан по законам его нравственной воли. Ответ Канта в этом вопросе однозначен. Это такой мир, в котором совпадали бы счастье и заслуга человека, т.е. его моральное достоинство, связанное с вкладом в общечеловеческое благо, было бы обязательным условием его счастья.

В реальном земном мире такого совпадения не происходит. Поэтому, по практическим соображениям, как постулаты практического разума надо принять идею Бога, бессмертия души и свободы. Но это не означает, что человек просто уповает на волю Бога, ожидая своего спасения. Он и сам действует как нравственное существо в своей практически-преобразующей деятельности. Теперь становится ясным, почему человек свободно следует категорическому императиву. Согласно Канту, он действует в том мире, который сам же и сконструировал, причем сконструировал именно по законам своей нравственной воли, исходя из понятной всем идеи высшей справедливости.

Остается только найти некоторые подтверждения данной метафизической конструкции в реальности. Этого нельзя сделать путем познания трансцендентного, но можно сделать путем анализа тенденций развития земного бытия человека. В этом пункте Кант обращается к истории и, отправляясь от идеи А. Смита о невидимой руке Бога, делает вывод о том, что условия нравственного бытия человека на Земле улучшаются. Общество развивается к совершенной политической организации, в которой

будут исключены войны, сохранены культурные достижения всех народов. Как отмечает американский исследователь творчества И. Канта Дж. Лолер, это развитие само по себе служит косвенным доказательством того, что интеллигибельный мир существует².

У Мартина Лютера, поставившего человека в отношения непосредственного общения с Богом, спасение обеспечивается верой. У Канта надежда приходит от убеждения в справедливости нравственного закона, от веры в то, что мир, в котором действуют нравственные существа, не может не иметь некоторой общей онтологической нравственной основы. Кант подчеркивает, что воля, которая могла бы быть помыслена как божественная, не нуждалась бы ни в каком императиве, так как для нее было бы дано непосредственное видение добра. Но человеческая, несовершенная воля, воля такого существа, которое чувственно воспринимает мир именно как мир явлений, нуждается в императиве — в правиле, которое она может сама себе положить исходя из предположения о существовании интеллигибельного мира.

Так как принадлежность к миру ноуменов схватывается высшим, диалектическим разумом, нравственный закон выводится из предельной формы мышления, из способности разума мыслить всеобщими категориями. В исходной формулировке он звучит так: *«...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»*³.

С точки зрения Канта, человек, опирающийся на категорический императив, перед совершением нравственного поступка должен представить, смогло бы общество или даже Вселенная, состоящая из существ, наделенных разумом, существовать, если бы все поступали так же, как собирается поступить он? Если нет, от поступка такого рода необходимо отказаться. Понятно, что универсализация, заставляющая ставить себя на место другого, да еще и требующая оценивать возможность существования общества при тех или иных вариантах поступков, конечно, выражает гуманистическую установку. Если допустить, что человек будет действовать в соответствии с категорическим императивом, обман, грубое нарушение интересов другого, его использование как средства действительно будут исключены.

Кроме данного в пределах строго формальной логики правила универсализации Кант предлагает еще несколько формулировок категорического императива. В них он стремится наполнить методику мысленной универсализации поведения более конкретным содержанием, определить сферу, всеобщие законы бытия которой могли бы быть моделью контроля человеческого поведения, а также ввести принцип активности нравственной воли. В

результате категорический императив приобретает следующие выражения: «...*поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом природы*»⁴; «...*поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же, как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству*»⁵ (эту формулировку Кант называет второй); и третий (опять же в определении Канта) практический принцип воли: «...*принцип воли каждого человека как воли, всеми своими максимами устанавливающей всеобщие законы*»⁶.

Переход от первой классической формулировки к ее последующей вариации Кант аргументирует ссылкой на то, что всеобщность закона, по которому происходят действия, и есть то, что обычно называют природой. Природа здесь употребляется в значении сущность. Однако, разъясняя далее применение категорического императива к конкретным ситуациям, Кант говорит о природе не как о сущности (скажем, о сущности мыслительного процесса, оперирующего всеобщими категориями), а о вполне конкретной природе в смысле органической жизни. Здесь можно увидеть нарушение логического закона тождества. Универсализация, выступающая первоначально как формальное правило проверки человеческого поведения, вдруг начинает пониматься как некоторое онтологическое основание иных, не имеющих к человеку непосредственного отношения сфер бытия.

Тем не менее в нравственном смысле, несмотря на произвольность изменения объема понятия, такая максима также имеет смысл. Поведение оправдывается теперь как нравственное в том случае, если оно строится по таким же максимам, по которым могла бы происходить жизнь природы как целого. Скажем, нельзя кончать жизнь самоубийством только для того, чтобы облегчить страдание. «Природа, если бы ее законом было уничтожить посредством того же ощущения, назначение которого — побуждать к поддержанию жизни, противоречила бы самой себе...»⁷ Понятно, что сам императив приобретает в таком случае более конкретное содержание, хотя остается непонятным, почему человек должен строить свою жизнь по типу законов, обеспечивающих жизнь природы, почему он вообще должен заботиться о природе как таковой.

Еще более конкретное содержание долга можно увидеть в той формулировке императива, которую Кант называет второй. Здесь уже совершенно ясно представлены обязанности каждого отдельного индивида по отношению ко всему человечеству. При этом такие обязанности не ограничиваются лишь поддержанием общих условий коллективной жизни, рассматриваемых в качестве средства для полноценного индивидуального существования. Такая

позиция как раз соответствовала бы использованию человечества как средства и отвечала бы либеральной позиции, в которой коллективность предстает лишь как необходимая форма бытия независимых друг от друга в своих желаниях индивидов. Кант же говорит именно о самоценности человечества, о невозможности использования его только как средства.

Переход к данной формулировке обеспечивается через введение понятия «цель целей». Сущность бытия всякого объекта состоит, по Канту, в реализации всех заложенных в нем потенций. Это основное свойство его природы и, следовательно, тот же самый всеобщий закон. С этой точки зрения жить по всеобщим максимумам, по которым могла бы существовать природа (вариация первой формулировки), и означает для человека реализацию всех его потенций как в смысле индивидуального развития, так и в смысле развития всего человечества.

Кант видит, что вторая формулировка категорического императива требует более широкого, более конкретного понимания долга. Он называет этот долг долгом человека перед самим собой и связывает его с понятием заслуги. Это понятно: реализовать себя как члена всего человеческого рода означает получить признание со стороны человечества, т.е. иметь заслугу и моральное достоинство. Тем не менее безусловным, наиболее строгим является, по Канту, все же первый тип долга, т.е. долг, непосредственно следующий из логической процедуры универсализации возможного поведения. Второй тип долга Кант называет случайным и, по-видимому, все же полагает его в качестве более низкого по сравнению с первым. Здесь, несомненно, сказывается влияние христианской традиции, так как в христианстве заслуга в общем-то не так важна для моральной оценки, как сознание того, что ты избежал греха.

Слабая сторона императива заключается в том, что он наделяет отдельного, возможно, очень неразвитого индивида правом рассуждать за универсум, да еще не только с точки зрения его социальной, но и с точки зрения природной организации, которая в своих универсальных законах также может в ряде случаев быть эталоном того, какие действия совершать можно, а какие нельзя. Категорический императив также совершенно исключает любую относительную оценку конкретных исторических обстоятельств. Отношения между людьми берутся в категорическом императиве независимо от конкретного содержания предметно-преобразовательной и социальной деятельности. Это неправильно. В действительности содержание деятельности, осуществляемой человечеством на данном этапе развития, очень существенно влияет на оценку отдельного действия. Например, в эпоху кочевого земледелия было вполне оправданным в массовом

порядке истреблять леса. Сейчас же, когда человечество столкнулось с экологической опасностью, появилась необходимость совершенно иного отношения к лесному богатству.

По меткому замечанию Гегеля, Кант нигде не говорит о том, что конкретно может стать предметом универсализации, и реально универсализирует лишь одну сторону противоречия, забывая о другой. Разъясняя возможность практического применения категорического императива, Кант в одном из приводимых им примеров говорит, что если никто не будет отдавать долги, все будут нарушать принятые соглашения, существование общества будет невозможно. Возражая Канту, Гегель отмечает, что от того, что никто не будет отдавать долги, человечество вовсе не перестанет существовать. Люди просто перестанут давать деньги в рост, но такое общество вполне возможно⁸.

В то же время в правиле универсализации содержится определенное исходное моральное значение. В абстрактном смысле правило универсализации включает знаменитое золотое правило: «Поступай по отношению к другим так же, как ты хотел бы, чтобы другие поступали по отношению к тебе». Но в золотом правиле одновременно содержатся как всеобщие, так и индивидуальные черты. Кантовский императив содержит только всеобщий масштаб оценки. Это порождает трудности в ответе на вопрос о том, почему отдельный индивид должен универсализировать. Применительно к «золотому правилу» мотивы индивидуального морального действия основываются главным образом на практическом здравом смысле, на допущении возможности того, что ты окажешься в позиции другого. «Золотое правило» также предполагает, что каждый обычный индивид имеет стандартные желания, которые выступают общим масштабом, позволяющим предположить, что другой имеет такие же желания и будет рад, если к нему будут относиться так же, как каждый желал бы, чтобы относились к нему. Но такого конкретного масштаба нет в категорическом императиве. Соответственно непонятно, почему нужно подчиняться категорическому императиву и какое конкретно действие необходимо предпринять в соответствии с его требованием.

Кант видит эти трудности и пытается дать приемлемый ответ. С одной стороны, необходимость универсализации вводится Кантом как сторона самого категорического императива. Это отражается в его третьей формулировке, показывающей, что нравственная воля является активной, и как выражение императива данное положение вроде бы не требует доказательств. Однако, с другой стороны, Кант хочет не просто постулировать свой нравственный закон, а именно предложить автономный способ обоснования морали. Поэтому, выходя за рамки априорных положений, он

пытается обосновать императив также в плане личного рационального выбора.

Для него долг представляется не какой-то обременительной обязанностью, а свободным выбором в сторону добра, сделанным исключительно по рациональным соображениям, следующим из чистого разума. С точки зрения Канта, никакие гипотетические императивы, показывающие способы удовлетворения различных потребностей человека, имеющие отношение к его склонностям, не являются надежными ориентирами поведения, так как сами склонности непостоянны. В «Основоположениях метафизики нравов» Кант пишет, что «человек не может составить себе никакого определенного понятия о сумме удовлетворения всех [склонностей], именуемой счастьем»⁹. Другое дело поведение, которое целиком зависит от разума, которое вообще не ориентировано на удовлетворение страстей, а преследует лишь цель нравственного совершенства. Здесь возможен надежный, с точки зрения Канта, следующий из самого разума критерий. Он и предстает в виде категорического императива. И хотя конкретная страсть способна, согласно Канту, легко перетянуть неопределенное моральное понятие, желательно все же руководствоваться именно таким понятием, т.е. «содействовать своему счастью не по склонности, а из чувства долга»¹⁰. Для Канта разум, следовательно, является именно единственно надежным критерием поведения, которое в принципе не должно иметь удовлетворение страстей, действие во имя склонностей в качестве своей высшей цели. Это является выражением позиции морального абсолютизма. Абсолютизм как раз и состоит в том, что нравственный мотив считается высшим мотивом жизнедеятельности, что он отделяется от других прагматических мотивов бытия.

Такая позиция была сформулирована в стоической философии. Именно область нравственных усилий составляет там сферу абсолютного, именно эти усилия принадлежат вечности, в то время как практические результаты относятся к непостоянному, преходящему миру, и потому абсолютного значения они не имеют.

В кантовской концепции в принципе продолжается та же логика рассуждения. Но она подкрепляется другими аргументами, связанными с возвеличиванием мыслительной способности человека как разумного существа и противопоставлением ее его чувственной природе. Это приводит к противоречиям в определении субъекта, к потере тех единичных оснований личного бытия, на которых, по существу, только и может строиться субъективная жизнь. Шопенгауэр верно подвергает критике само допущение Канта о безусловном долженствовании. Он обращает внимание на логику развития кантовских идей, постепенно приводящую его к

постулатам Бога и бессмертия души: «Полная немыслимость этого, лежащего в основе кантовской этики понятия о *безусловном долженствовании* в самой его системе выступает лишь позже, именно в “Критике практического разума”, подобно тому, как скрытый яд не может оставаться в организме, а в конце концов должен прорваться наружу. Именно этот *столь безусловный* долг все-таки требует для себя потом условия, да не одного только, в виде награды, а еще и бессмертия того, кто эту награду получает, и существования того, кто ее дает»¹¹.

Но с этой шопенгауэровской критикой все же не во всем можно согласиться. Следующее из второй формулировки категорического императива понимание долга требует от человека реализовать все потенции своего вида, а сделать это возможно только обладая бессмертием, ведь короткой человеческой жизни недостаточно для того, чтобы овладеть всем тем, чем владеет человечество. Следовательно, у Канта бессмертие предстает как условие продолжения нравственных дел, в какой-то еще неизвестной нам форме. Но тогда бессмертие не награда за добродетель, а, скорее, условие добродетельной жизни, условие бесконечного продолжения нравственных дел.

Весьма своеобразное, «эстетически-созерцательное» обоснование морального закона (необходимость выполнения императива в результате чувств, порождаемых незаинтересованным созерцанием целого) развивается Кантом в «Критике способности суждения».

Кант считает, что эстетическое суждение, или суждение вкуса, связано с лишенным интереса созерцанием предмета. Само же оно заключается в утверждении благоволения. «Вкус есть способность судить о предмете или о способе представления посредством благоволения, свободного от всякого интереса. Предмет такого благоволения называется прекрасным»¹². Эстетическое наслаждение, чувство прекрасного фактически понимается как вызванное видением предмета без определенного понятия о нем самом (подведение предмета под неопределенное понятие). Это показывает, что искусство не есть познание, которое связано с определенным понятием, в том числе моральным понятием о добре. Но что же определяет суть эстетического отношения к действительности? В отличие от распространенного мнения Кант утверждает, что в основе эстетического отношения к действительности не может лежать идея совершенства. Она также дается только понятием (познанием). Тем не менее эстетические суждения должны быть общезначимыми, хотя по форме они и являются субъективными. За общезначимостью лежит все тот же моральный закон. Он оказывается основой единства всего опыта внутренней деятельности души, в том числе и априорных способностей к познанию.

Кант признает, что восприятие каких-то явлений как прекрасных или безобразных в известной степени связано с культурой. Но это не означает, что эстетическое отношение порождается культурой, что оно конвенционально. С точки зрения Канта, общезначимость эстетических суждений порождается именно тем, что за различными формами угадывается более общая моральная основа. «То что суждение о возвышенном в природе требует известной культуры (в большей степени, чем суждение о прекрасном), не означает, что оно создано культурой и введено в общество лишь в качестве конвенциональности; напротив, основа этого суждения заключена в природе человека, в том, чего вместе со здравым рассудком можно ждать от каждого и требовать от него, а именно — в задатках чувства идей (практических), т.е. морального чувства»¹³.

Кант полагает, что незаинтересованному наслаждению красотой соответствует отвлеченный от собственного «Я» интерес к приятному, к добру. «Вкус делает возможным как бы переход от чувственного возбуждения к ставшему привычным моральному интересу, без какого-либо насильственного скачка»¹⁴. Таким образом, моральность становится чувственно реальной именно через эстетический образ.

Однако Кант в целом не может удержаться на предложенном уровне абстракции в понимании эстетического суждения и, как мне кажется, очень часто делает уступку обычному телеологическому взгляду, который как раз связывает эстетическое восприятие с идеей совершенства.

В заметках в книге «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» Кант говорит о действии в интересах целого. «Чрезвычайно важно для человека знать, как надлежащим образом занять свое место в мире, и правильно понять, каким надо быть, чтобы быть человеком. Но если он признает лишь пустую любовь или удовольствия, которые, правда, лестны для него, но для которых он не создан, — удовольствия, противоречащие установлениям, указанным ему природой, если он признает нравственные свойства, имеющие внешний лоск, то он будет нарушать прекрасный порядок природы и только уготовит гибель себе и другим: он покидает свое место, раз его уже не удовлетворяет, к чему он предназначен»¹⁵. Это положение показывает, что Кант использует для разъяснения приоритета нравственного мотива и аргументы, связанные с утверждением отведенного человеку в природе места. Это уже прямая апелляция к божественной гармонии универсума, что представляет воспроизводство древних космологических представлений и более развитого пантеистического взгляда. Хотя приведенное положение относится к работе, написанной в докритический период творчества Канта, отголоски

данных идей можно, очевидно, обнаружить и в более поздних кантовских взглядах.

В «Критике способности суждения», а также в работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» Кант совершенно определенно предлагает теологический подход применительно к объяснению общественного развития. С точки зрения Канта, тот факт, что человек использует качества других природных объектов в своих целях, как, например, мех овцы, свидетельствует о том, что сама природа, предусмотревшая такое использование свойств ее объектов в интересах человека, имеет относительно него самого особые цели. Осознание таких целей природы накладывает на человека нравственные обязательства пользоваться равными правами в отношении использования природных объектов. Равные права на использование природных объектов имели бы, с точки зрения Канта, все разумные существа, даже если бы их способности к освоению природы различались в огромной степени.

Это еще одна любопытная линия аргументации нравственных оснований бытия человека в философии Канта. Она, в частности, развивается им в работе «Предполагаемое начало человеческой истории». В ней Кант показывает, что человек, обретая свободу, отказываясь от природного инстинкта, терпит ущерб, приносит себе вред хотя бы потому, что начинает пробовать, употреблять для питания различные продукты. Но такой вред, так же как и многие другие негативные явления, сопровождающие историю человечества, имеет лишь относительное значение в отношении отдельного индивида. Человеческий род в целом выигрывает за счет того, что он обретает свободу и начинает сам творить свою историю. «История *природы*... — отмечал Кант, — начинается с добра, ибо она *произведение Бога*; история *свободы* со зла, ибо она *дело рук человеческих*. Индивидууму, который в пользовании своей свободой считается только с самим собой, это изменение нанесло ущерб; природа, которая в цели, преследуемой ей относительно человека, имеет в виду род, — выиграла»¹⁶. Кант полагает, что развитие, осуществляемое человеком по «тайному плану природы», предполагает, следовательно, прохождение через стадии, на которых совершается зло, устраняемое затем за счет принятия нравственного закона и утверждения совершенных правил социальной организации.

Это весьма показательные положения, так как они свидетельствуют о том, что самому автору наиболее абстрактного абсолютистского подхода к морали оказывается недостаточно созданных им же самим абстракций. Обдумывание вопроса о том, как же моральные абстракции могут быть реализованы в жизни, приводит к телеологическому взгляду, к введению постулатов Бога и

бессмертия души. В «Критике способности суждения» Бог предстает как высшее существо, определившее целесообразный порядок природы, сделавший его таковым, что он в принципе позволяет человеку неограниченно развиваться в качестве нравственного существа, хотя цели природы относительно человека и собственные моральные возможности последнего и не имеют прямого совпадения. Природа заботится о развитии способностей человека, сам же человек видит свою основную цель в том, чтобы быть нравственным существом. Эта цель подкрепляется уже таким пониманием Бога, которое близко христианскому. Бог оказывается способным судить человека и даровать ему бессмертие.

Переходя к общей оценке моральной философии Канта, следует отметить, что построить моральную теорию на базе утверждения безусловного приоритета рода и в то же время вывести ее из свободной воли отдельного индивида оказывается невозможным. Это ведет к разделению и даже к противопоставлению долга и склонностей, в результате чего сам долг приобретает формальные черты. Полностью устранить склонности как предмет содержательного нравственного анализа не удастся. Оказывается, что и сами склонности должны быть подвергнуты нравственной рефлексии. Одни из них должны быть устранены как бесполезные для развития всего человеческого рода, а другие должны быть утверждены как необходимые.

Несомненно, что рассуждение с позиции целого присуще нравственной мотивации. Но вот то, что для этого нужно совершенно отвлечься от эгоистических устремлений собственно «Я», представляется очень сомнительным. Конечно, если Кант понимает под «Я» только жизнь ради удовольствия, наслаждения, не приводящую к развитию созидательных способностей личности, такая постановка вопроса оправданна. Однако грань здесь очень тонкая. Таким путем очень просто встать на позицию, отдающую предпочтение пассивному самососредоточению в противоположность активному бытию в мире противоречивых интересов. Подобная логика в большей или меньшей степени присуща всем абсолютистским теориям морали, начиная с Сократа, который говорил, что для счастья достаточно одной добродетели, и кончая Руссо, звавшего назад в пустыню только потому, что там нет частной собственности и антагонистических интересов. Это, конечно, совершенно неверно, ведь под «Я» можно понимать и самовыражение в общественно полезной деятельности.

Противоречия, выявляющиеся в теории Канта, во многом обусловлены той методологией, которая приходит в философию из научного мышления, всегда стремящегося к системному упорядочиванию мира. Это мышление, в полной мере представленное в дальнейшем в гегелевской диалектике, требует выявления

ведущего системообразующего принципа, ведущего начала, постепенно подчиняющего себе все части системы во имя достижения ее целостности. Принцип тождества бытия и мышления требует, чтобы теоретическое рассмотрение предмета строилось по той же самой схеме, по которой происходит (как полагается) и его действительное развитие. Применительно к морали это как раз и означает попытку рассмотреть нравственную жизнь как такое явление, которое может быть понято на основе одного ведущего мотива, и этот мотив по логике вещей должен быть бескорыстным. В противном случае нравственное деяние уже как бы оказывается не нравственным, ведь поведение на основе личного интереса по логике вещей не требует самопреодоления и потому вроде бы оказывается никак не связанным с долгом. С точки зрения отмеченной методологической позиции Кант рассуждал вполне последовательно, возникает только вопрос о том, достаточна ли сама эта методология?

Ясно, что бескорыстное нравственное деяние получает высшую моральную оценку по сравнению с таким, в котором просматривается какая-то личная заинтересованность. Но в то же время ясно и то, что полное устранение из мотивов нравственного поступка представлений о личном счастье невозможно. Если нет представления о личном счастье, тогда нет и представлений о счастье других людей, соответственно нет и масштаба для моральных действий в отношении других. Зачем, например, спасать кого-то от смерти, если нет уверенности в том, что жизнь сама по себе есть благо и высшая ценность? Как можно помогать другому в устройстве его жизни, в решении его жизненных проблем, если нет позитивных представлений о своих собственных целях? Где в таком случае основание для поддержки или осуждения целей других? Можно, конечно, допустить, что в основе нравственного мотива лежит исключительно подчинение долгу. Но тогда само выполнение долга превращается в механическую процедуру, лишенную нравственных исканий, убежденности, что никак не может соответствовать свободе нравственной воли.

Я думаю, что хотя теоретическая процедура идеализации явлений нравственной жизни позволяет выявить некоторые существенные стороны моральной регуляции (например, одинаковое отношение ко всем людям), на каком-то этапе идеализация доходит до такого предела, когда искажается сам феномен. Думается, что широко используемый в научном познании метод восхождения от абстрактного к конкретному (в качестве предварительного условия этот метод предполагает выделение из разнообразной реальности некоторой сущности) не применим в полной мере при исследовании явлений нравственной жизни. Попытка выделить моральный мотив в чистом виде неизбежно приводит к необходимости введения в теорию представления об идеальном субъекте

нравственного требования (идеальном человеке, который испытывает влияние морали и хочет быть моральным). Но такого субъекта в действительности не существует. Последовательное теоретическое обоснование его существования приводит к противоречию в тех характеристиках, которые приписываются самому этому субъекту. Кратко эту мысль можно сформулировать так: отсутствие личного интереса противоречит свободному выбору. Таким образом, совершить восхождение от абстрактной сущности (т.е. от освобожденного от интереса, неэгоистичного морального мотива) к конкретной реальности свободного морального выбора не удастся.

В действительности человек может свободно выбирать только то, что реально соотносится с его интересом. Последний неизбежно связан с его склонностями, но, согласно кантовской позиции, мы не имеем четкого представления о том, в чем заключается этот интерес. Здесь остается только одна возможность для объяснения морали: если мораль не призывает непосредственно к большему счастью, если предполагается разделение между прагматическим интересом и моральным мотивом, каждый человек должен иметь другой высший интерес, интерес быть моральным для морали самой по себе. Это конечное заключение, которое можно сделать исходя из всех кантовских рассуждений, и это заключение означает утверждение морали в качестве особой, привилегированной сферы существования индивида. Я согласен с Джастином Оклейем, который считает, что кантовская теория логически допускает наличие специальной моральной эмоции. «В отличие от того, что Кант говорил сам, можно допустить мысль о том, что требование, согласно которому только действие, совершенное по долгу, морально, хорошо совместимо с допущением, что эмоции, отличные от уважения морального закона, могут быть морально хороши, поскольку некто может быть мотивирован к действию из любви выполнения своего долга. Именно такие эмоции, возможно, наполняют человека чувством высшего счастья, которое возникает благодаря реализации чистого долга. Но в действительности чувство подобного рода очень сомнительно из-за бесконечной цепи отступлений: “я счастлив, увеличивая счастье других, они счастливы, еще более увеличивая счастье”, но что есть счастье само по себе, не ясно из такого подхода»¹⁷.

Если даже согласиться с Кантом в том, что нравственная воля самореализуется потому, что разум дает единственно надежный критерий поведения, независимый от склонностей, которые разнообразны, противоречивы (что само по себе звучит не очень веско), получается, что в своих высших нравственных проявлениях человек становится лишенным эмоций. Он фактически превращается в тот же обезличенный субъект, который соответствовал философской рефлексии высших уровней бытия человека в философии Декарта и Спинозы.

Нравственное совершенствование, которое совершается ради самого совершенствования, неизбежно замыкает субъект на себе самом, и здесь опять проявляет себя противоречие, связанное с невозможностью объяснения того, почему данный субъект должен заботиться об интересах других людей, т.е. почему он должен быть нравственным. Выход остается только один: приписать нравственные черты самому универсуму или его сущностной стороне, т.е. интеллигибельному миру. Но это и есть не что иное, как неправомерная онтологизация морали, своеобразное объединение характеристик нравственной жизни субъекта с невидимой, но полагаемой в качестве существующей нравственной основой универсума. Такой синтез, с нашей точки зрения, и происходит в кантовской философии, в которой интеллигибельный мир оказывается гарантом высшей справедливости.

В целом о Канте, по моему мнению, можно сказать следующее. Начав с обычного и в общем-то понятного возмущения тем простым фактом, что счастье людей, их материальное благополучие отнюдь не всегда соотносятся с их достоинством, отнюдь не всегда являются заслуженными, Кант попытался доказать приоритет нравственного мотива и возможности существования такого мира, в котором счастье и моральное достоинство совпадают. Но сама методология подобного рассмотрения, связанная с абсолютистским подходом к морали, постепенно приводит к тому, что счастье в его обычном понимании становится вообще не важным. В качестве основных жизненных целей утверждаются именно цели абстрактного нравственного совершенства, далекие от мотивов, связанных с практическими задачами предметно-преобразовательной активности, направленной на совершенствование материальных условий жизни.

Кантовская методология часто используется в современных моральных теориях, предполагающих возможность создать общие правила поведения, приемлемые для разных людей с разными жизненными ориентациями. Одна из таких попыток была предпринята Дж. Ролзом — автором получившей признание и вызвавшей значительные дискуссии книги «Теория справедливости» (1971).

В этой работе Ролз формулирует два принципа справедливости, с которыми, с его точки зрения, человек мог бы согласиться даже в том случае, если бы не знал, какая именно судьба в современном обществе ему уготовлена (гипотетически предполагаемая ситуация незнания).

«Первый принцип: каждый должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других. Второй принцип: социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы: а) от них можно было бы разумно ожидать преимущества для всех и б) доступ к положениям (positions) и должностям был бы открыт всем»¹⁸. Здесь предполагается равенство в отношении основных свобод, определяющих исходные по-

ложения человека в обществе, задающих условия его деятельности, и неравенство в отношении возможных результатов такой деятельности. Но общество допускает неравенство лишь в той степени, в какой это оказывается выгодно всем. Если в результате неравенства (необходимого для нормальной экономической жизни) ухудшается положение самого малоимущего класса, доходы должны быть как-то перераспределены, например должен быть пересмотрен уровень и механизм взимания налогов. В результате в договоре оказываются заинтересованы все.

Хотя теория Ролза (как и Канта) страдает определенным формализмом, она демонстрирует реальную попытку ответа на вопрос о том, как общественная мораль может быть построена при отвлечении от качественной природы интересов людей, без предварительного согласия относительно того, что представляет собой счастье, в чем именно заключено благо отдельного индивида? Это дает некоторые преимущества в условиях плюралистически организованного мультикультурного общества. В поздней работе Ролза «Политический либерализм» формулируется принцип «избежания». Он важен для того, чтобы моральные правила можно было сформулировать вне связи с какой-то общей теорией морали. Тогда они, с точки зрения Ролза, будут действенными при всех условиях, даже если та или иная теория окажется (что весьма вероятно) подвергнута некоторому сомнению.

В современной западной теории морали принцип универсализации используется также Р. Хеаром в плане описания типичной ситуации действия и учета интересов всех людей, а также Ю. Хабермасом и К.О. Апелем, развивающими этику дискурса, предполагающую апелляцию в решении моральных вопросов к неограниченному коммуникативному сообществу. Универсализация выполняет в названных концепциях роль средства учета интересов других людей, а также фиксируется как форма выражения нравственных суждений, претендующих на то, чтобы быть общеобязательными. Но она в отличие от построений Канта не требует здесь отказа от реализации собственного интереса. Что же касается конкретных моральных решений по поводу общеобязательных моральных норм, то они, с точки зрения Апеля и Хабермаса, должны быть результатом достижения консенсуса (хотя бы частичного). Для этого необходимо осуществлять широкомасштабное общение людей по вопросам их понимания морали и по вопросам политических решений, имеющих основополагающее нравственное значение — практический дискурс.

В представлении Хабермаса категорический императив должен иметь следующий вид: «Моральный принцип понимается таким образом, что он исключает как недейственные те нормы, которые не могли бы получить квалифицированного одобрения у всех, кого они, возможно, касаются. Облегчающий достижение консенсуса связующий принцип должен, таким образом, твердо установить, что в качестве действенных принимаются только те нормы,

которые выражают *всеобщую волю*: они должны, как вновь и вновь утверждает Кант, годиться для “всеобщего закона”. Категорический императив можно понимать как принцип, который требует, чтобы *способы действия* и определяющие действие *максимы* и соответственно учитываемые ими (а значит, и воплощаемые в нормах действий) *интересы* допускали обобщение»¹⁹. Исходный принцип морали, основанный на переформулированном в представленном выше виде кантовском императиве, и позволяет вести дискурс.

Таким образом, кантовская позиция оказывается сильна тем, что она так или иначе выводит нас к принципам, которые приобретают абсолютное значение, несмотря на то что они формулируются как итог рассмотрения разнообразной реальности проявления многих интересов. Значение каждого из этих интересов может выглядеть как относительное, но абсолютным является сама идея необходимости принять их во внимание, искать приемлемый для всех участников общественной жизни консенсус.

Методология, разрабатываемая в этике дискурса, позволяет разрабатывать проблематику, связанную с отношением человека и человечества к будущему. В первой формулировке категорического императива эта проблематика фактически никак не представлена. На это, в частности, обращает внимание Г. Йонас. «Рассуждая логически, жертва будущим ради настоящего несколько не уязвимее, чем жертва настоящим ради будущего. Разница лишь в том, что в одном случае последовательность имеет продолжение, а в другом — нет»²⁰.

Справедливости ради нужно сказать, что вопрос об отношении к будущему как о некоторой моральной обязанности Кант ставит тогда, когда он рассуждает о благе человечества, но рассуждения эти оказываются абстрактными, так как то, что есть благо, содержательно не определяется. Этика дискурса допускает такие определения и в то же время не отказывается от того ценного, что содержится в кантовском подходе. Отношение к будущему утверждается в ней как моральная обязанность тех, кто живет в настоящем, так как интересы будущих поколений также принимаются как интересы тех, кто участвует в дискурсе. Конечно, с будущим нельзя вести реальный дискурс, но виртуально он вполне возможен. Его основой является все то же утверждение человека как высшей ценности и в настоящем, и в будущем. Таким образом, простое поддержание нормальной связи между поколениями, исключение нравственных конфликтов в настоящем требует от нас и заботы о будущем.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кант И. Собр. Соч.: В 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 562.

² См.: Долер Дж. Кантовские постулаты Бога и бессмертия в земной реализации высшего блага // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 2002. № 1. С. 60.

- ³ Кант И. Основоположения метафизики нравов // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 4. С. 195.
- ⁴ Там же. С. 196.
- ⁵ Там же. С. 205.
- ⁶ Там же. С. 209.
- ⁷ Там же. С. 196.
- ⁸ См.: Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права, его месте в практической философии и его отношении к науке о позитивном праве // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 210—211.
- ⁹ Кант И. Основоположения метафизики нравов. С. 168.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Шопенгауэр А. Об основе морали // Свобода воли и нравственность. М., 1992. С. 139.
- ¹² Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 5. С. 48.
- ¹³ Там же. С. 104.
- ¹⁴ Там же. С. 197.
- ¹⁵ Кант И. Заметки в книге «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 2. С. 371.
- ¹⁶ Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 8. С. 79—80.
- ¹⁷ Oakley J. Morality and the Emotions. Routledge, 1993. P. 86.
- ¹⁸ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 66.
- ¹⁹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000, С. 100.
- ²⁰ Йонас Г. Принцип ответственности М., 2004. С. 57—58.

A.V. Razin

KANT AND MORAL FREEDOM

Summary

In the article there are intentions to represent possibilities of Kant's autonomous mode of the underpinning of the moral, the influence of his theory on subsequent search of moral thought (Rawls, Apel, Habermas etc.). The foundations of morality are considered in the context of the whole Kant's philosophy, of the questions which Kant asserts as the essence of man's attitude to himself in philosophical reflexivity. A.V. Razin shows that Kantian notion of the transcendental gives the possibility to design the world in accordance with the moral ideals of a man. This namely means moral freedom, the freedom to act so as if the world was created by the will of a man himself. Such freedom becomes to be compatible with cancellation of usual system of material causation conditioned by individual human needs, with his willing to act against his own interest for the benefit of the whole humankind.