

УДК [159.947.2 + 343.54] : 141.5 + 929Кант

Свобода воли и моральный закон в критической философии И. Канта

А.А. Туманов

Гуманитарный факультет МГТУ, кафедра философии

Аннотация. В статье обсуждается способ обоснования И. Кантом свободы воли и морального закона. Рассмотрены имеющиеся в исследовательской литературе типичные критические суждения и оценки творчества мыслителя по указанной проблематике. Проанализированы основные результаты обоснования философом своеобразия свободы воли и морального закона.

Abstract. Kant's substantiation of free will and moral law has been discussed in the paper. Some typical critical opinions and evaluations of the thinker's ideas on these problems have been considered. The basic results of Kant substantiation of free will and moral law originality have been analyzed.

1. Введение

В моральной философии как до И. Канта, так и в его творчестве, проблемы возможности и реальности свободы традиционно принимали форму дискуссий о свободе воли. Задачей одного из главных трудов мыслителя – "Критики практического разума" – стало "исследование особой способности человеческой души по ее источникам, содержанию и границам" (Кант, 1965), а именно способности желания, или воли, выступающей в качестве порождающей причины практических действий (поступков) человека. Для уточнения позиций философа уместно еще раз обратиться к его дефинициям способности желания и воли. Способность желания понята И. Кантом как "способность существа через свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений" (Кант, 1965). Воля – "это способность или создавать предметы, соответствующие представлениям или определять самое себя для произведения их" (Кант, 1965). Обе дефиниции характеризуют способность желания и волю через самое общее понятие практического, как синонима целеполагающего отношения, т.е., как практическую способность в целом.

Сама же способность желания (воля) человека в качестве причины его поступков может быть, по И. Канту, как свободной, так и не свободной в зависимости от того, обоснована ли цель низшей способностью желания или практическим разумом, – лишь в последнем случае воля свободна. В только что цитированных формулировках, как и в ряде других мест, где философ использовал понятия воли и способности желания для обозначения практической способности в целом, они предстают как синонимы. В то же время терминологически он предпочитал называть волей лишь "чистую практическую", руководствующую разумом способность желания, тогда как в "способность желания" включал также и "патологическую", т.е. "низшую", определяемую чувственностью эмпирическую способность желания.

2. И. Кант о практической свободе

Перед началом непосредственного рассмотрения вопросов, касающихся философского обоснования мыслителем свободы воли и морального закона, уместно обратить внимание на важность трактовки И. Кантом понятия "практическое". В той мере, в какой в его философии утверждалось существование самостоятельной правовой свободы в качестве предмета исследования, это никак не могла быть трансцендентальная свобода как идея спекулятивного разума, а только лишь практическая свобода или одна её из форм. Иными словами: если правовая свобода есть, то она есть только практическая свобода. Однако во всех выше приведенных формулировках И. Канта о практической свободе в её сопоставлении с трансцендентальной, равно как и при характеристике им природы и свободы в качестве двух предметов философии, он явным образом фиксировал тождество практической и моральной свободы. Но если бы обнаружилось, что практическая свобода в понимании мыслителя по содержанию и объему всегда и везде полностью совпадает с моральной свободой, то в таком случае для самостоятельной правовой свободы не остается места.

Как замечал позже сам философ, он в разных работах использовал понятие "практического" не в одном и том же смысле. Это было продиктовано как необходимостью конкретизации понятийного аппарата применительно к разным видам и формам практических отношений и действий, так и преобразованием терминологии в процессе творческой эволюции И. Канта.

Считающееся "классическим" различие практического и теоретического отношений человека к миру было сформулировано им уже в "Критике чистого разума" в серии дополняющих одна другую формулировок. В теоретическом отношении, констатировал он, существование "предметов" ("объектов") предшествует нашим представлениям о них (предметы должны существовать прежде их познания). В практическом отношении, напротив, наши представления о предметах в форме цели предшествуют их существованию (цель дана раньше её реализации). Позже в "Критике практического разума", отвечая на критическое замечание рецензента по поводу второй формулировки, И. Кант подчеркнул, что для этой дефиниции практического совершенно неважно, обретет ли впоследствии предмет, представленный в сознании в форме цели, действительное (фактическое) существование или нет (т.е. будет ли эта цель осуществлена).

Аналогичным образом философ различал также теоретическое и практическое познание: "Познание разумом может относиться к своему предмету двояко, а именно: либо просто определять этот предмет и его понятие, которое должно быть дано другим путем, либо осуществлять его. Первое означает теоретическое, а второе – практическое познание разумом" (Кант, 1964).

Для уточнения своеобразия практического отношения важна еще одна формулировка И. Канта, также фиксирующая разные отношения наших представлений к существованию предметов этих представлений, но уже в контексте различения сущего и должного. "Я ограничиваюсь здесь дефиницией теоретического знания как такого, посредством которого я познаю, что существует, а практического – как такого, посредством которого я представляю себе, что должно существовать" (Кант, 1964). Во всех этих дефинициях практическое отношение при его сопоставлении с познавательным определено в самой общей форме – как всякое целеполагающее. отождествляя практическое с целеполагающим, мыслитель всего лишь продолжал длительную традицию, начатую еще Аристотелем. Эти определения практического у Канта стали исходными, наиболее общими и значимыми вне зависимости от того, сформулированы ли цели и долженствования человека чистым практическим разумом или же они проистекают из низшей чувственной ("патологической", в его терминологии) способности желания. Все другие характеристики философом практического могут рассматриваться как их варианты и конкретизации.

Правда, уже в "Критике чистого разума", и в еще большей мере в последовавших за ней трудах, он использовал понятие практического также и в более узком значении, отождествляя практическое с разумно-практическим, т.е. с моральным. Важно, однако, специально подчеркнуть, что и в таких случаях И. Кант отнюдь не отказывался и от общей расширительной трактовки практического отношения, не ограничивая его содержание только лишь морально-практическим. Уже в первых строках "Критики практического разума", обсуждая вопрос, почему в её названии практический разум не сопровождается эпитетом "чистый", мыслитель пояснял, что в ней исследуется не только практический разум, а "вся практическая способность". Это означало, что в его понимании "вся практическая способность" по объему и содержанию шире разумно-практической или морально-практической.

В этой работе И. Кант конкретизировал понятие практического применительно к воле, понятой как практическая способность желания и порождающая (действия, поступки) причина. "Здесь разум занимается определяющими основаниями воли, а воля – это способность или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять себя самого для произведения их (безразлично, будет ли для этого достаточная физическая способность или нет)" (Кант, 1965). И наряду с этим: "Жизнь есть способность существа поступать по законам способности желания. Способность желания – это способность существа через свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений" (Кант, 1965). Приведенные формулировки свидетельствуют, что философ по-прежнему сохранял здесь общее широкое понимание практического (как целеполагающего) и способности желания (как способности быть причиной своих поступков) вне зависимости от того, каким образом и чем (разумом или чувственностью) они мотивированы и, более того, считал возможным прилагать его не только к человеку, но также и ко всяким живым существам. Другое дело, что в соответствии с задачами трансцендентальной философии главным предметом "Критики практического разума" стал именно практический разум как трансцендентальная способность, выступающая основанием воли, а все остальные виды практических действий и их многообразные мотивации принимались во внимание лишь для соотнесения с этой разумно-практической мотивацией. Эта установка непосредственно проявилась и в терминологии мыслителя, в которой понятие "практическое" преимущественно использовалось в значении "моральное", по сути, отождествляясь с ним.

Но еще ранее в "Критике чистого разума" И. Кантом было проведено различие двух разных видов практических законов: "прагматических" и "чистых практических". В то время философ называл прагматическим "практический закон, основывающийся на мотиве блаженства", – это правила благоразумия, основывающиеся, в отличие от нравственного закона, на эмпирических принципах

(Кант, 1964). Впоследствии (главным образом в "Антропологии с прагматической точки зрения") понятие прагматического обрело у И. Канта иное значение. Он стал называть прагматическими действия индивидов, направленные на преобразование самих себя и других людей. "Чистые же практические законы..., безусловно, были бы продуктом чистого разума. Таковы моральные законы; стало быть, только эти законы относятся к практическому применению чистого разума..." (Кант, 1964). Слово "чистые" в применении к практическим законам здесь означало их априорность – что их "цель дается разумом совершенно a priori".

В этих формулировках моральное отождествлено мыслителем не со всем практическим, а только лишь с разумно-практическим или "чисто практическим". Если расширительное понимание практического отношения И. Кантом конструировалось в его противопоставлении познавательному (теоретическому), то "чисто практическое" было определено им как проистекающее из свободного практического разума как "разумное практическое" или "свободное практическое". Терминологически же он зачастую именно для обозначения такого вида практического использовал его общее понятие, отождествляя практическое со свободным практическим: "Практическое есть все то, что возможно благодаря свободе" (Кант, 1964).

Как свобода вообще, согласно И. Канту, есть идея разума, так и практическая свобода присуща только разуму в его практическом применении, и потому она всегда есть разумная свобода. Поскольку предметом критической философии И. Канта стало исследование "чистых" трансцендентальных способностей и их априорных форм, постольку предпринятое мыслителем ограничение практического лишь его априорно-разумным содержанием было вполне мотивировано. Другой вопрос – об отождествлении им разумного и свободного "чисто практического" (отношения или действия) с моральным и нравственным, что было зафиксировано также и в цитированной выше формулировке, будто только моральные законы "относятся к практическому применению чистого разума". Такого рода суждения, в которых разумное и свободное практическое по содержанию и объему полностью совпадает с морально-практическим или нравственным, воспроизводились философом на протяжении многих лет, и умножать их цитирование нет необходимости. Выводы, что законодательство практического разума воплощено в моральном категорическом императиве (в нравственном законе), а практическая свобода есть не что иное, как моральная свобода, издавна причисляются к важнейшим положениям философии И. Канта. Но именно их и следует подвергнуть уточнениям при исследовании права и правовой свободы.

Не имея возможности проследить далее по всем сочинениям мыслителя осуществленные им уточнения в деталях и оттенках использование понятия "практическое", уместно в качестве резюме выделить главное. Итак, первоначально исходным для И. Канта при уяснении специфики практического, отношения и сознания было противопоставление познавательного и практического отношения к миру, в контексте которого практическое оказалось синонимом целеполагающего. Следующим шагом стала дифференциация разных видов практического в зависимости от различных оснований и мотивов целеполагания. При этом наиболее значимым и непосредственным предметом исследования философа стали практические отношения (мотивы, поступки), определенные чистым практическим разумом человека как свободного морального существа. В таких контекстах разумно-практическое действительно было редуцировано И. Кантом только к моральному. То, что в "Критике практического разума" и в некоторых других публикациях он отождествлял практическую свободу с моральной, подтверждается также и тем, что таблица категорий моральной философии в "Критике практического разума" именуется "таблицей категорий свободы".

Особый комплекс вопросов составляет проблематика, связанная с возможностями действительного осуществления человеком его целей. Однако, по убеждению мыслителя, эти вопросы в строгом смысле уже не входят непосредственно в практическое отношение, тем более – в морально-практическое. Моральное законодательство разума определяет только цели субъекта, но не возможности и способы их реализации. В моральной философии И. Канта вопрос об осуществимости целей не обсуждался хотя бы уже потому, что они реализуются в мире явлений, и отнюдь не по моральным практическим законам, а в соответствии с познаваемыми и используемыми законами природы. Он предпочитал называть такое отношение человека к миру "технически-практическим" и более строго – просто "техническим", имея в виду, что в нем речь вообще не идет о собственно "практическом" (т.е. о целеполагании). Напротив, техническое знание по содержанию – это знание, в терминологии И. Канта, "теоретическое" о природе, лишь преобразованное в форму инструментальных рекомендаций, фиксирующих методы и средства достижения целей. Технические предписания отличаются от собственно научной теории не содержанием, а только лишь формулировками их применения, предлагая средства и правила действий, пригодные для достижения самых разных целей, в том числе

внеморальных и аморальных. Они не имеют непосредственного отношения к выработке человеком разумных целей и, соответственно, – к его свободе, как понимал ее И. Кант.

Завершая построение системы критической философии, мыслитель отмечал, что в отношении того, что считать "предметом практической философии, имеются большие недоразумения" (Кант, 1966б), признаваясь далее, что и сам он ранее ошибался в характеристике прагматических императивов. Теперь, уточняя свои представления о практической философии, И. Кант подчеркивал, что практические положения могут быть как априорными, так и эмпирическими, но только первые входят в философию, отличаясь "от теоретических либо принципами, либо следствиями" (Кант, 1966б). В последнем случае – это, в первую очередь, то "техническое", о котором шла речь выше и которое отлично от теоретического знания лишь своими следствиями (рекомендательной формой), но, как выясняется теперь, не только оно.

Уточняя понятие и содержание "практической философии", в только что цитированном "Первом введении к критике способности суждения" И. Кант существенно расширил сферу того, что следует считать всего лишь прикладным теоретическим, а не практическим знанием. Раньше за рамки практического им уже были выведены технические предписания как результаты теоретического познания природы. Теперь же он утверждает: "...Все практические положения, которые выводятся из произвола как причины то, что может содержать природа, относятся в совокупности к теоретической философии как познанию природы. Лишь те практические положения, которые дают закон свободе, специфически отличаются от первых по содержанию. О первых можно сказать: они составляют практическую часть философии природы, но лишь последние создают особую практическую философию" (Кант, 1965). Формулировки этого фрагмента не столь самоочевидны, чтобы можно было обойтись вовсе без комментария. Как и прежде, И. Кант сохранил статус практических за положениями, в которых сформулированы цели, в том числе и тогда, когда цели проистекают "из произвола как причины". Это практическое в самом широком смысле здесь отнесено к "практической части философии природы", тогда как содержание собственно "практической философии" мыслитель ограничил лишь теми практическими положениями, "которые дают закон свободе".

Критерий практического, в строгом смысле, И. Кант непосредственно связывает с тем, согласно каким законам возможно существование тех или иных "вещей", представляемых субъектом в качестве целей. Понятие "вещь" использовано здесь философом в предельно широком значении и обозначает всякие "объекты", действия, поступки. Различие между "возможностью вещей согласно законам природы и возможностью их согласно законам свободы", он сопроводил пояснением, что различие между теоретическим и практическим "состоит не в том, что в последнем случае причина полагается в воле, а в первом – помимо воли в самих вещах" (Кант, 1965). Более важно, каким принципам при определении своих целей следует сама воля, т.е. исходит ли она из рассудочного познания законов природы или же ставит цели, следуя закону практического разума, – и только последние есть практические. Попутно он отказал в статусе практического знания политике, политической экономии, домоводству, практической психологии. Эти уточнения понятия "практического" имеют прямое отношение к проблематике права и правовой свободы. Если право принадлежит "природе" (миру явлений) и подчиняется законам природы, то в нем нет места для свободы, оно не может обладать априорными принципами и законами, обоснованными практическим разумом, и философия права в таком случае есть теоретическая, а не практическая философия, или ее часть.

Когда впоследствии И. Кант счел необходимым исследовать правовую свободу как практическую свободу, или, что то же самое: практическую свободу в форме правовой свободы, он неизбежно должен был предложить также и уточненное понимание "практического". Это новое понимание должно было удовлетворять двум условиям. С одной стороны, в отличие от расширительной трактовки практического как "всякого целеполагающего", оно должно проистекать из практического разума в его свободе и, как "разумно-практическое" и "свободное практическое", в этих отношениях быть тождественным морально-практическому. С другой стороны, так понятие "практическое" уже не может быть целиком сведено к моральному, хотя бы уже потому, что моральное определение воли практическим разумом ограничено содержанием ее внутренних мотивов и целей, тогда как право регулирует внешние поступки и действия людей. В какой мере названные условия могли быть осуществлены и осуществимы ли они вообще в контексте основного содержания кантовской философии, заранее не столь очевидно. Ответ на эти вопросы непосредственно зависят от того, в какой мере само право может рассматриваться как воплощение практической свободы, подчиненное законодательству практического разума.

Итак, в "Критике практического разума" И. Кантом, как он полагал, была доказана объективная реальность идеи свободы. При этом он считал необходимым вновь подчеркнуть, что обоснована только практическая реальность идеи свободы в качестве руководства к действию, но что это доказательство

несколько не приблизило нас к теоретическому познанию свободы, ибо "нельзя определить это понятие теоретически и ... приобрести какое-нибудь знание" (Кант, 1995).

3. Философские обоснования свободы воли и морального закона в критической философии И. Канта

Главная книга И. Канта по моральной философии названа "Критика практического разума", но в то же время он назвал ее задачей и предметом исследование способности желания (или воли) как особой способности души. В такой ситуации вопрос о соотношении практического разума и воли обретает уже не только терминологическое значение, тем более, что и свобода первоначально обоснована философом как идея разума, а затем она же приписана и воле. Однако, и сам мыслитель эти центральные понятия (волю и практический разум) не всегда трактовал однозначно.

Впоследствии, в том числе и в "Метафизических началах учения о праве", мыслитель прямо отождествлял волю и практический разум. Однако в "Первом введении в критику способности суждения", где им воспроизведена общая конструкция и главные понятия своей системы философии, они еще были явно разделены, и, выраженная там позиция И. Канта, выглядит наиболее логически последовательной и продуманной. В отношении трех главных трансцендентальных способностей философ отмечал, что "в основе применения всех этих способностей (т.е. каждой из них) всегда лежит познавательная способность, хотя и не всегда познание..." (Кант, 1966б). В "способности познания" – это рассудок, в "чувстве удовольствия и неудовольствия" – способность суждения, а "познавательная способность" в "способности желания" – это и есть практический разум. "Разум занимается определяющими основаниями воли" (Кант, 1965) благодаря тому, что именно он познает моральный закон, которому следует моральная воля; это определяющее отношение к воле и есть практическое применение разума.

При сравнении позиции мыслителя с другими выработанными в философии способами осмысления воли очевиден его явный интеллектуализм. Воля для него – это способность, сама по себе не осуществляющая познания, но существующая и реализующаяся лишь в форме осознаваемой рационально формулируемой цели. В той мере, в какой цели моральной воли определены практическим разумом, по содержанию (целей) они совпадают. Но и воля, определяемая телесно-чувственной природой человека, также находит выражение, по И. Канту, лишь в форме рационально осознаваемой цели. Такая рационализация воли вызвала, в частности, резкий протест у А. Шопенгауэра, а впоследствии и не только у него, отчасти не без оснований расценившего отождествление воли с разумом как вступающее в противоречие с прежней философской традицией.

Спекулятивный разум у И. Канта претендовал на умозрительное познание сверхчувственных "предметов", вещей в себе – и безуспешно. Практический разум не относится ни к каким предметам, и здесь "мы... должны рассматривать разум не в отношении к предметам, а в отношении к воле и ее причинности" (Кант, 1965). Этот вывод философа, что практический разум может иметь отношение только к определению воли и ни к чему иному, крайне важен для последующего анализа (в данной работе) правовой свободы и устанавливаемого практическим разумом категорического императива права.

При характеристике "негативной" и "позитивной" свободы необходимо отметить, что применительно к практической свободе оба эти "аспекта" свободы интегрированы мыслителем в понятие автономии воли, которую он называл "единственным принципом всех моральных законов" (Кант, 1965). Негативная свобода ("свобода от...") – это независимость воли, руководимой одним только практическим разумом, от всего ей внешнего: во-первых, от низшей способности желания, проистекающей из телесно-чувственной природы человека как феномена; во-вторых, от всякой "материи" желания, т.е. от существования, или не существования, и каких бы то ни было свойств "объектов" воли, и, сверх того – от каких-либо заимствуемых человеком извне норм и предписаний, а также и от ориентации при принятии решений на возможные последствия поступков, в том числе на награды, наказания и пр. Воля, не освободившаяся от всех этих форм зависимости, по мнению мыслителя, – это гетерономная и (что то же самое) несвободная воля.

"Независимость есть свобода в негативном смысле, а собственное законно-дательство чистого... практического разума есть свобода в положительном смысле" (Кант, 1965). Свобода в положительном смысле ("позитивная свобода", "свобода для...") автономна в буквальном смысле слова "автономный" (т.е. "самозаконный"). В моральном законе, который разумная воля благодаря познающему этот закон практическому разуму устанавливает сама для себя, ее автономия обретает наиболее полное выражение. В результате практическая свобода была понята И. Кантом как "способность абсолютной спонтанности", как "причина, полностью определяющая себя сама собой" (Кант, 1965).

В мире явлений, подчиненных природным законам, свободе – как это уже многократно отмечалось выше – места нет. Тем не менее, философ настаивал на том, что свободные действия могут быть обнаружены в явлениях. Но это не значит, будто тем самым он пересмотрел свои прежние убеждения о невозможности существования свободы в мире явлений. Свобода понята им только как способность самой разумной воли, но эта свободная в себе воля при этом через свои представления (в форме целей) становится порождающей причиной фактов, событий, предметов, происходящих и существующих в мире явлений. Все свои свободные действия она может осуществлять лишь используя в качестве своих орудий и средств другие "явления" (начиная в качестве таковых с органов собственного тела). Один из самых важных для философии истории И. Канта трактат "Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане" начинался фразой: "Какое бы понятие мы ни составили себе с метафизической точки зрения о свободе воли, необходимо, однако, признать, что проявления воли, человеческие поступки, подобно всякому другому явлению природы определяются общими законами природы" (Кант, 1966а). Известно, что сам мыслитель к тому времени уже решил вопрос о свободе воли "с метафизической точки зрения" – причем совершенно однозначно и положительно. Здесь же речь идет о "проявлениях" или "объективациях" свободы в мире явлений. В констатации, что "человеческие поступки ...определяются общими законами природы", слово "определяются" относится отнюдь не к целям и мотивам поступков (они могут проистекать и из свободной воли), а только лишь к процессам их осуществления, возможным и действительным лишь в соответствии с законом природы. Уместно напомнить, что подробно обсуждалось выше, что упомянутая здесь ситуация для мыслителя в строгом смысле не практическая, а "техническая", предполагающая научно-теоретическое познание природы и его инструментальное использование. Тем не менее, она важна как подтверждение того, что свобода дана нам не только в нашем самосознании в качестве "факта разума", но косвенно также и как "акт в явлениях" – в той мере, в какой они могут заключаться в некоторых опытных явлениях, которые "возможны только благодаря свободе" и "произведены из свободы", к свободной воле как к порождающей их причине.

Свобода воли – это ее (воли) способность, но способность эта не всегда реализуется, и потому свобода не есть такой эмпирический факт, с которым "встречаются на каждом шагу". Для личности свобода предстает как требование, предписание морального закона – и в этом смысле свобода есть обязанность и долг личности как морального существа. Человек может и должен быть свободен, но это не значит, что он и на деле всегда свободен в своих мотивах и поступках. То, что все люди обладают способностью быть свободными, не препятствует большинству их руководствоваться в своих поступках не чистым практическим разумом, а низшей способностью желания, т.е. поступать не свободно.

Нравственный закон, открываемый практическим разумом и принимаемый свободной волей, – это, как известно, категорический императив, или "закон свободы".

Интересным представляется обсудить проблемную ситуацию, проистекающую из того, что руководимая практическим разумом свободная воля устанавливает сама для себя закон (повторим, это буквальный смысл слова "автономный"). Хотя непосредственно здесь речь пойдет о моральном "самозаконодательстве" свободной воли, результаты обсуждения будут существенны также и для осмысления практического законодательства в целом и непосредственно – "категорического императива права". Многократные воспроизведения философом тезиса, что автономная воля устанавливает закон сама себе, способны замаскировать проблемную ситуацию, а именно вопросы, почему свобода должна вести к установлению закона, и более общий – как вообще возможен "закон свободы", как и называл И. Кант моральный категорический императив?

Острота этой проблемной ситуации не всегда осознается комментаторами из-за того, что сформулированные выше вопросы у них и у самого мыслителя обычно подменяются близким, но другим, а именно: почему для человека установленный его собственной свободной волей моральный закон выступает в форме требования долга, предписывающего нравственную необходимость. На этот последний вопрос ответ мыслителя прост и известен. Если бы человек был только разумным существом, лишенным телесно-чувственной стороны в форме явления и, в таком случае, только разум определял бы его волю, то для такого человека следование познанному его собственным практическим разумом моральному закону было бы само собой разумеющимся, не требующим никаких усилий. Поскольку же у человека разум не единственное основание воли, и он в состоянии стать добродетельным, но не святым, то по отношению к нему нравственный закон обретает форму императива, принудительного долга, которому необходимо подчиняться и для этого подавлять все влечения, проистекающие из низшей способности желания. Многочисленные факты, когда люди не следуют повелению морального закона, ни в какой мере не подрывают его непреложной необходимости долженствования, более того, заявлял философ, так было бы, даже если б закон не соблюдался никогда и никем. "И моральный закон дан будто

бы как факт чистого разума, факт, который мы сознаем а priori и который аподиктически достоверен при допущении, что в опыте нельзя найти ни одного примера, где бы он точно соблюдался" (Кант, 1965).

Все это также важно в целостной конструкции моральной философии И. Канта при исследовании долга, моральной мотивации и прочего. И все же проблема глубже.

В традициях философского мышления свобода и закон обычно представляли как взаимоисключающие понятия. Считают: там, где есть свобода, не может быть закона, а законы, по определению, всегда фиксируют необходимость и ограничивают свободу. Правда, Дж. Локк задолго до И. Канта уже предложил рассматривать гражданские законы как средство гарантировать и обеспечивать свободу индивидов. Но у Дж. Локка сферы свободы и законов были все же "разведены" в той мере, в какой свобода была понята им как внутренний выбор, осуществляемый мыслью индивидов, а правовые законы – как призванные обеспечить ее осуществление в обществе. Существование же того, что можно было бы назвать законом самой свободы, Дж. Локк, как и подавляющее большинство предшественников его и И. Канта, вряд ли смог бы даже предполагать. И Кант же наряду с "законами природы", в существовании которых не сомневался никто, счел возможным постулировать также и существование "закона свободы", причем ему предстояло доказывать даже правомочность самого этого словосочетания, не говоря уж о действительном существовании такого "закона".

Главное же состоит в том, что необходимо различать две формы морального закона: одинаковый для всех разумных существ Всеобщий нравственный закон, который, как подчеркивал философ, "не ограничивается только людьми, а простирается на все конечные существа, наделенные разумом и волей, включая даже бесконечное существо как высшее мыслящее существо" (Кант, 1965), и моральный закон в форме повелевающего императива (таков он только для человека). Содержание закона в обоих случаях одно и то же (и необходимость его также), но для лишенных чувственно-телесной природы разумных существ он не принимает форму предписывающего долга (необходимости долженствования). Налицо общая проблемная ситуация: почему у свободы должен быть свой закон (пусть даже ею самой как законодателем устанавливаемый), которому она необходимо подчинена? Учитывая проблематичность и важность этого момента для понимания мыслителем практической свободы и ее законодательства, целесообразно воспроизвести и обсудить аргументацию И. Кантом тождества (совпадения) свободы воли и её закона. Философ писал: "Так как понятие причинности заключает в себе понятие законов, по которым в силу чего-то, что мы называем причиной, должно быть дано нечто другое, а именно следствие, то свобода, хотя она и не есть свойство воли по законам природы, в силу этого не лишена закона, а должна быть причинностью по неизменным законам, но законам особого рода; ведь в противном случае свободная воля была бы бессмыслицей. Необходимость природы была гетерономией действующих причин, так как каждое действие было возможно только по тому закону, что нечто другое определяло действующую причину к причинности; так чем же другим может быть свобода воли, если не автономией, т.е. свойством воли быть самой себе законом? Положение "воля есть во всех поступках сама для себя закон" означает лишь принцип поступать только согласно такой максиме, которая может иметь предметом и саму себя в качестве всеобщего закона. Это и есть формула категорического императива и принцип нравственности; следовательно, свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, – одно и то же" (Кант, 1964).

В этом отрывке ход аргументации И. Кантом необходимости закона свободы и того, что "свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, – одно и то же", может представиться не вполне убедительным. В первой фразе необходимость законов введена им как принадлежность причинности, ибо понятие причинности уже включает в себя и понятие закона, поскольку связь причины и следствия подчинена закону. Это – несомненно. Далее мыслитель утверждал, что свобода, поскольку она также есть причина, необходимо должна быть причинностью по неизменным законам, хотя и законам особого рода, не природным. Означает ли это, что если бы свобода не была определена И. Кантом как "особого рода причинность", то у него не было бы оснований даже ставить вопрос о "законе свободы"? Тезис же, будто бы "в противном случае", т.е. если не признать, что у свободы необходимо есть неизменные законы, "свободная воля была бы бессмыслицей", не представляется ни очевидным, ни доказанным. Более того, если необходимость закона для свободы философ обосновал аналогией между природной и свободной причинностью, то итоговый вывод о совпадении свободы воли с законом воли сформулирован им уже на основе противопоставления природной и свободной причинности: если законы первой всегда гетерономны (все каузально детерминировано извне), то закон свободы, напротив, автономен, является законом самоопределения воли; где она сама и законодатель, и предмет законодательства.

Вывод мыслителя, что свободная воля необходимо предполагает закон, устанавливаемый ею для себя самой, как и о существовании "закона свободы" вообще, оказался спорным по существу и даже противоречивым как логически, так и по содержанию. Именно так не без оснований оценивал его

Э. Кассирер: "Таким образом, мы оказались здесь в чисто логическом смысле в своего рода порочном кругу, из которого как будто невозможно найти выход. Мы признаем себя в ряду действующих причин свободными, для того чтобы в ряду целей мыслить себя подчиненными нравственным законам, а, затем, мыслим себя подчиненными этим законам потому, что приписали себе свободу воли" (Кассирер, 1997). Далее он констатировал, что и свобода, и собственное законодательство воли (автономия) самим И. Кантом рассматривались как взаимозаменяемые понятия.

Сам И. Кант не усматривал противоречия между утверждением абсолютной моральной свободы воли, с одной стороны, и признанием ее подчиненности столь же безусловному нравственному закону, – с другой. Удивительно не только то, что свободная воля сама себе устанавливает закон, но также и то, что этот закон безусловный и вечный, который она сама не в силах изменить никогда и ни при каких условиях и в отношении которого (в этом смысле) она по существу утрачивает свободу. Г. Зиммель, выражая недоумение по этому поводу, добавлял: "И мало того, что сущностью нравственного является закон, не позволяющий неограниченное пользование свободой, этот закон должен быть к тому же общим" (Зиммель, 1996). Действительно, И. Кант и мысли не допускал (в ту эпоху иначе не могли и думать), что могут быть не общие и обязательные для всех индивидуализированные моральные нормы.

В результате мыслитель установил, что в каждой из предметных областей двух частей системы философии действуют собственные законы и собственная необходимость. В философии природы – это законы природы и естественная необходимость того, что есть (существует в опыте). В философии свободы – это безусловный закон свободы и столь же непреложная необходимость долженствования (того, что должно быть, хотя бы никогда и не существовало). Пока философия свободы мыслителем исчерпывалась содержанием моральной философии (совпадала с ней), речь шла лишь об одном-единственном безусловном законе свободы: категорическом императиве нравственности. Возможен ли и каким образом еще и другой закон свободы в форме категорического императива права, – это еще предстоит исследовать.

Вопрос, как и почему возможна свобода для человека, был отнесен философом к числу неразрешимых для нашего познания. Это не значит, что он не приложил усилий, чтобы разъяснить, каким образом человек, будучи телесно-чувственным существом, подчиненным природной необходимости, может быть способен к свободным поступкам. В общем виде предложенное Кантом решение проблемы известно: это возможно потому, что человек есть и феномен (явление), и ноумен (сверхчувственная вещь в себе). Правда, в Предисловии к "Критике практического разума" И. Кант зафиксировал, что "самые серьезные возражения" против критической философии, которые ему до сих пор встречались, относились к двум пунктам. Первое из них касалось того, что он отрицает объективную реальность применяемых к ноуменам категорий в теоретическом познании и в то же время утверждает ее в практическом отношении (это непосредственно относится к реальности свободы). Второе серьезное возражение отвергает "парадоксальное требование считать себя как субъект свободы ноуменом и вместе с тем – в своем собственном эмпирическом сознании – феноменом по отношению к природе" (Кант, 1965).

И. Канту представлялось более важным объяснить механизм, благодаря которому живой телесный человек в качестве явления обретает способность поступать также и как существо, обладающее свободной волей или, в формулировке мыслителя, как "ноуменальная причина" ("causa noumenon"). В данном контексте есть возможность отвлечься от дискуссий, в какой мере трактовка философом человека как свободного ноумена свидетельствует, что он при этом действительно признавал человека сверхчувственным существом. Или же, как были склонны трактовать это неокантианцы, необходимо отвергнуть онтологическую трактовку ноуменов, и все это следует понимать как всего лишь нормативные и ценностные определения, руководствуясь которыми человек должен поступать так, как если бы он действительно был свободным. Э. Кассирер, в частности, видел преимущества такой трактовки в том, что в этом случае мы "перемещаем кантовское учение из сферы метафизики и мистики в сферу чистой этики" (Кассирер, 1997). Сомнительно, однако, чтобы и И. Кант вслед за Э. Кассирером расценил такое "перемещение" как приобретение.

Еще в "Критике чистого разума" мыслитель писал о человеке: "...С одной стороны он для себя есть... феномен, но, с другой стороны, а именно в отношении некоторых способностей, он для себя чисто умопостигаемый предмет, так как деятельность его вовсе нельзя причислить к восприимчивости чувственности" (Кант, 2007). В такой формулировке под "умопостигаемым в человеке" вовсе не обязательно понимать нечто трансцендентное. В том, что это так и есть, может, по мысли И. Канта, убедиться каждый. Собственные мыслительные способности и сами мысли сверхчувственны в том смысле, что они не обладают чувственной данностью, не воспринимаются чувствами и потому не есть данные нам в опыте явления.

Важно помнить, что, согласно И. Канту, причинность в природе предполагает необходимую последовательность состояний (явлений) во времени. В мире явлений все поступки человека также необходимо обусловлены предшествующими во времени процессами (как внешними, так и внутренними, психическими). Все, что уже произошло, не во власти человека, он не может сделать бывшее не бывшим, и потому в каждый момент времени он не свободен. Поэтому все существующее во времени (таковы все явления) не может обладать свободой. Но тот же самый человек, который в качестве явления подчинен природной каузальной необходимости, когда он руководствуется своим разумом, оказывается как бы не подчиненным условиям времени. Разум и сам по себе, и когда он выступает как порождающая причина, не принадлежит миру явлений и не подчинен условиям времени и временной последовательности. А то, что не существует во времени, никак не может быть обусловлено причинами, предшествующими во времени. Тем более, что, по мнению философа, само время и существование во времени – это всего лишь способы нашего чувственного представления, не имеющие отношения к вещам в себе.

Когда мыслитель фиксировал "дуализм" человека в качестве феномена (явления) и ноумена (вещи в себе), он не утверждал, будто отношение этих двух "сторон" аналогично связям явления и сущности, внешнего и внутреннего и т.п. Еще меньше оснований представлять человека-феномена и человека-ноумена как два разных существа. По поводу произвольных интерпретаций его положений об индивидах как одновременно эмпирических и умопостигаемых существах И. Кант писал: "Не надо только делать отсюда фантастические выводы относительно предчувствия загробной жизни и невидимых отношений с усопшими! Ведь речь здесь идет только о чисто моральных и правовых отношениях, имеющих место и при жизни человека, – отношениях, в которых находятся люди как умопостигаемые существа, когда мы логически отделяем, т.е. отвлекаем, от этого все физическое (относящееся к их существованию в пространстве и времени); однако это не значит, что люди при этом сбрасывают с себя свою природу и становятся духами" (Кант, 1995).

Этот комментарий философа в данном контексте важен в двух отношениях. Во-первых, в нем "чисто моральные и правовые отношения" объединены в одном ряду на том основании, что в них "находятся люди как умопостигаемые существа". Во-вторых, И. Кант фиксировал, что понятие об индивидах как умопостигаемых ноуменальных существах мы получаем, если мысленно отвлекаемся, логически абстрагируемся от всего, что свойственно им как физическим существам в пространстве и во времени. Сказанное относится к понятию об индивидах как ноуменах, образуемому нами, и никак не затрагивает реального существования этих индивидов. С другой стороны, каждый человек способен осуществлять себя в качестве умопостигаемого существа в собственных поступках также лишь в той мере, в какой он сам в состоянии реально "абстрагироваться" от своей телесно-чувственной природы, преодолеть или подавить влечения, проистекающие из его низшей способности желания и руководствоваться одним только разумом. Человек ноуменальный реализует "каузальность свободы в отношении природы", когда он "может пользоваться собой как физическим существом" (Кант, 1995).

4. Заключение

В завершение предстоит обсудить тему, которая не представляет затруднений при осмыслении и, тем не менее, может оказаться существенной и проблематичной для анализа содержания и механизма функционирования права и правовых законов. Речь пойдет о трактовке И. Кантом соотношения морального и легального в той форме, в какой она была выработана им в моральной философии до того, как он специально занялся исследованием метафизических начал учения о праве. Вопрос этот возник там при обсуждении мотивов, побуждающих индивидов к моральному действию, реализующему предписания нравственного закона.

Мыслитель воспринял вывод, обоснованный британской "философией морального чувства", в первую очередь Д. Юмом, что знание, в том числе знание морального закона и нравственных норм, само по себе никогда не может стать движущим мотивом поступков человека. Для этого необходимы внутренние побудительные силы. В результате анализа разных возможных "претендентов" на роль морального мотива И. Кант отверг их все за исключением формирующегося на интеллектуальной основе чувства уважения к моральному закону, выраженному в форме долга. Это моральное чувство, априорно познаваемое субъектом в его необходимости, и есть единственный подлинный и единственно приемлемый моральный мотив.

Однако в действительности поступки, соответствующие по своему содержанию и форме требованиям морального закона, могут быть (зачастую и бывают) продиктованы также и совершенно иными мотивами. Как известно, философ объявил неморальными все поступки, в том числе и совпадающие с требованиями категорического императива, но продиктованные любым иным "субъективным принципом", кроме чувства уважения к долгу и веления долга. Благожелательность, симпатия, сострадание, любовь, чувство удовольствия или самые возвышенные и благородные

побуждения и склонности, не говоря уж о таких низменных мотивах, как тщеславие, лицемерие, корысть и т.п. – все эти и другие мотивы могут порождать поступки легальные, т.е. законосообразные, соответствующие букве морального закона, но не его духу.

В моральной философии И. Кантом было продемонстрировано крайне критическое отношение к легальности именно потому, что такое внешнее следование человека нравственному закону неизбежно оказывается гетерономным в отношении к собственной воле и к собственному практическому разуму субъекта, иными словами – отрицанием его личной свободы и автономии воли. По этой причине легальное оказывается "не должным" и тем самым не только "внеморальным", но отчасти и "аморальным".

Однако в отношении права и правовой свободы подобные квалификации и оценки "легального" уже не могут быть приемлемыми. В отличие от морали, право и правовой закон не имеют непосредственного отношения к внутренней мотивации воли субъекта, не регулируют ее и даже не интересуются ею. Легальность, понятая как законосообразность, образует собственное содержание и цель правовых норм, она значима вне зависимости от того, какими мотивами (моральными или аморальными) руководствуются индивиды в своих сообразных закону поступках.

Литература

- Зиммель Г. Кант. Шестнадцать лекций, прочитанных в Берлинском университете. В кн.: *Избранное*. М., *Новость*, 567 с., 1996.
- Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Соч. в 6 т. М., *Мысль*, т.6, 568 с., 1966а.
- Кант И. Критика практического разума. СПб., *Наука*, 628 с., 1995.
- Кант И. Критика чистого разума. М., *Эксмо*, 735 с., 2007.
- Кант И. Критика чистого разума. Соч. в 6 т. М., *Мысль*, т.3, с.487, 1964.
- Кант И. Метафизика нравов. В кн.: *Критика практического разума*. СПб., *Наука*, 628 с., 1995.
- Кант И. Основоположения метафизики нравов. Соч. в 6 т. М., *Мысль*, т.4 (2), 478 с., 1965.
- Кант И. Первое введение в критику способности суждения. Соч. в 6 т. М., *Мысль*, т.5, 564 с., 1966б.
- Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб., *Университетская книга*, 447 с., 1997.