

УДК 173; 176; 7.01

ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ
И ЭТИКА СЕМЬИ
В КАНТОВСКИХ
«ЛЕКЦИЯХ ПО ЭТИКЕ»

А. К. Судаков*

На материале «Лекций по этике» рассматриваются суждения Канта о сущности и видах человеческой любви. Философ различает любовь благоволения (этическую), как содействие целям благополучия другого (рассматриваемое Кантом также в других этических сочинениях) и любовь благорасположения (эстетическую), которую подразделяет на чувственную и интеллектуальную. Чувственная любовь благорасположения отождествляется здесь с половой любовью. Интеллектуальная любовь благорасположения остается неопределенной, ввиду труднодостижимости такого благорасположения. Из столкновения витальной и моральной любви рождается потребность выяснения условия возможности совместимого с моральностью отношения полов. Это выяснение принимает форму этико-правовой дедукции брака. Доказательство моральной неприемлемости простого сожительства в «Лекциях» обнаруживает в основании ее не формальные (якобы неравный договор), а материально-этические соображения (цель чувственного наслаждения, распространяемая на лицо свое и другого). На поверхности кантовской дедукции – моральная противоречивость взаимного опредмечивания и инструментализации свободных лиц в брачном общении; однако моральный запрет инструментализации как таковой исключает семейную этику и семейное право; постольку корень зла не может заключаться только в одном этом. Морально неправомерный союз конкубината создается для достижения субъективных целей индивида-гедониста и не противоречит также целям рода; поэтому дедукция (в отличие от данной в «Метафизике нравов») вынуждена восходить от стратегий к максимам. По существу, в основе дедукции – вопрос о том, какая форма благорасположения вправе лежать в основе семейного союза. Этическая проблема находит себе решение вне пределов этики: основой морально приемлемого общения полов может быть только эстетическое благорасположение в стихии красоты.

Ключевые слова: любовь, благорасположение, благоволение, витальная любовь, инструментализация, конкубинат, дедукция брака.

* Институт философии РАН, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Поступила в редакцию: 02.02.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2017-2-1

© Судаков А. К., 2017

Есть ли у «критического» Канта философские рассуждения о любви, сопоставимые по масштабу и пронизательности с философиями любви Платона, Соловьева, Шопенгауэра? Вообще: есть ли у «критического» Канта, этого пресловутого сухаря и ригориста, борца со склонностями именем долга, — философия любви? И если она есть, то где ее искать?

Неожиданный вопрос, не правда ли? И странный. Поставим вопрос, параллельный ему: есть ли у *докритического* Канта философия любви, умозрительные соображения о мужчинах и женщинах, отношении полов? Все знакомые с корпусом сочинений Канта сразу ответят: конечно есть, кто же не читал! Где? В «Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного», этом первом наброске будущей кантовской эстетики в собственном смысле этого слова, к которой он только не применял самого привычного нам термина, потому что в его время он был привычен в философии в другом значении.

Так вот теперь: есть ли, в самом деле, у «критического» Канта философия любви? То, что говорится о любви в «Метафизике нравов», относится скорее к этике взаимных благодеяний, хотя и на темы отношения мужчин и женщин, конечно, также может быть спроецировано. В «Антропологии» раздел о характерах полов (Кант, 1966, с. 553—562) как будто подсушен и законсервирован, сравнительно с аналогичным разделом из ранних «Наблюдений». Неблагоприятный стоический тон, в котором говорит о склонностях «Критика практического разума», достаточно известен, чтобы пытаться найти в ней ответ на подобный вопрос. Так неужели Кант-этик ничего не говорит о любви? Могло ли быть, чтобы универсальный ум Канта не обращался к этим темам? Это, конечно, исключено. И Кант, бывший не только теоретиком, но и педагогом, не просто подробно, но систематично рассуждал об этом в своих «Лекциях по этике», которые, как известно, читал в продолжение всей своей работы в университете, так что они удачно связывают «докритический» и «критический» периоды его жизни. Однако, хотя в «Лекциях» присутствует даже набросок систематики форм любви, набросок этот, как мы увидим ниже, остался недосказанным. И, как это опять-таки ни удивительно, ключ к недоговоренному просто отложен, — и даже не спрятан, а лежит у всех на виду, — в главном эстетическом трактате «критического» Канта, конкретнее: в его «Аналитике прекрасного».

Формы любви

1. Любовь благоволения

Любовь есть или любовь благожелательности (благоволения), или любовь благорасположения (Кант, 2005, с. 180). Любовь благоволения есть действие счастьем, благом, пользой другого человека по склонности и желанию. Если человек оказывает другому человеку благодеяние (содействует его счастью или благу) и испытывает от этого своего благодеяния непосредственное удовольствие, то это непосредственное удовольствие от благодеяния другому человеку и есть любовь благожелательности (благоволения), так сказать, в своем естественном виде. Человек благоденствует по склонности другому человеку и рад этому. Именно эту радость Кант считает здесь возможным назвать любовью к ближнему. «Любовь — это благо-

желательность, проистекающая из склонности... Благодеяние по любви исходит от сердца» (Кант, 2005, с. 177). Такое чувство свойственно «любвеобильному сердцу» (Там же). Но что, если «мы одновременно сознаем», что благодеянием ближнему мы исполняем свой нравственный долг? В таком случае удовольствие от благодеяния ближнему является опосредованным: оно опосредовано в этом случае моральным сознанием обязанности. Следовательно, это уже не непосредственная любовь-склонность, это моральная любовь, любовь по принципам. Не следует забывать, впрочем, что, по собственному признанию Канта, она присутствует в душе нашего человека *одновременно* с непосредственной склонностью и ее специфическим благорасположением, то есть что он испытывает и то, и другое чувство, и то, и другое удовольствие¹. Морально опосредованная любовь благоволения желает ближнему не просто блага вообще или счастья вообще, но она желает также, чтобы он сам, как личность, был достоин своего счастья. Она желает, во-первых, чтобы он достиг самосознания как личность, то есть чтобы он знал, чего именно он как разумное существо хочет в жизни, чтобы он сам стремился к этому своему разумному благу, и наконец, чтобы он мог достигнуть его: «...чтобы другой обрел себя, чтобы он стал достоин всего счастья и действительно достиг его...» (Там же, с. 180). Именно таково, по Канту, содержание моральной любви к ближнему, которая может совершаться по обязанности, и к которой вообще может существовать — и существует — нравственная обязанность, — которую, как скажет Кант «критического» периода, вменяет нам в обязанность категорический императив. Между тем здесь же следует доказательство, что долг и обязанность любить ближнего есть бессмыслица и невозможность. Как это понимать?

Непосредственная любовь благоволения есть благожелательность по склонности; между тем ничто, основанное не на воле, а только на склонности, не может быть вменено в обязанность. Обязанность, долг, — это всегда принуждение: или самопринуждение, когда я внутренне принуждаю и заставляю *самого себя*, или принуждение извне, когда это по закону совершают *другие*. Тем не менее невозможно заставить или принудить любить:

¹ Подтверждением этой одновременности служит здесь же странное и, по сути дела, совершенно противоморальное замечание философа: «Так, жене можно оказывать благодеяние по любви; но, если склонность исчезла, необходимо делать это по обязанности» (Кант, 2005, с. 177). С исчезновением одной формы любви остается в полной силе другая. Это значит, что они существуют одновременно и при этом качественно различны. Странность этого замечания состоит в том, что, если брак не сводится к контракту свободных и независимых лиц, но приводит к возникновению морального лица семьи (хотя в посвященном этому предмету пассаже Кант пока разделяет договорной взгляд на брачное право), то, во-первых, в этом моральном лице одна его часть не может «оказывать благодеяний» другой, собственно потому, что благо и польза у них одни и общие. Во-вторых же, под «склонностью» здесь (как проясняется из пассажа о половой любви, см. ниже) подразумевается только половое влечение, от которого, следовательно, ставятся в зависимость взаимные моральные отношения и взаимные обязательства супругов: натурализм, утверждать который Кант не решился ни в упомянутом пассаже, ни позже в «Метафизике нравов». Фихте впоследствии будет прямо утверждать моральное несуществование брака с исчезновением взаимной (конечно, не сведенной к полу) любви супругов, §25 его «Брачного права» как приложения к «Основе естественного права» (см.: Фихте, 2014, с. 293). О специфике философии любви и брака у Фихте в ее родстве и контрасте с кантовской (см.: Судаков, 2015).

я люблю, если чувствую к этому побуждение, непосредственно и безотчетно. Итак, речь идет о непосредственной любви благоволения. Из этого совершенно законен вывод: моральная обязанность и нравственное принуждение к непосредственной любви по склонности есть противоречие и бессмыслица. Однако обязанность благодеяния на основе разумного сознания морального принципа не только не есть противоречие и бессмыслица, но одна из коренных норм морали в смысле Канта. К моральной любви может существовать долг и обязанность: «любовь, как склонность, не может быть предписана, но благотворение по долгу, если к тому не влечет никакая склонность и даже если тому противостоит естественное и неодолимое отвращение, есть *практическая*, а не патологическая, любовь, заключающаяся в воле, а не во влечении чувства... только такая любовь и может быть нам предписана» (Кант, 1997, с. 79). Однако здесь нужно уточнить: есть ли обязанность благотворить по долгу моральная *обязанность испытывать чувство* (или только *иметь максиму*) специфически моральной любви к благодеятельному, — или же только *обязанность совершать внешние действия* (благодеяния)? К первому, по Канту, не может быть обязанности; значит, нашим долгом может быть только второе. Уже любовь благоволения, моральная любовь, двоятся поэтому на естественную и опосредованную, которые могут в принципе существовать одновременно, но взаимное отношение которых Кант все-таки склонен понимать скорее в смысле альтернативы «или-или». Он даже полагает, что, научившись и привыкнув к моральной любви из принципов, человек со временем приобретет «вкус к любви посредством уважения» (Кант, 2005, с. 181), и будет впоследствии любить по склонности и желанию (Там же, с. 180), так что «любовь по обязанности превратится в любовь по склонности» (Там же, с. 181). Привычка к благодеянию по обязанности и принципу морали объявляется полезной посредницей к такому превращению, хотя и возникает оправданное подозрение, что при таких учителях эта мнимая «любовь по склонности» окажется на практике скорее выучкой и тренировкой формально сообразных с долгом благодеяний, коль скоро только к ним, а не к сопровождающему их и рождаемому ими благорасположению, может существовать столь благотворно, по мысли Канта, действующая на неохочих благотворителей нравственная обязанность.

2. Любовь благорасположения

Любовь же благорасположения определяется им пока что как «то удовольствие, которое мы получаем, восхищаясь совершенством другого» (Кант, 2005, с. 180). Впоследствии в «Метафизике нравов» Кант назовет это «удовольствие от совершенства других людей» (Кант, 1965, с. 389) также «эстетически» понимаемой любовью. Это удовольствие может быть, по Канту, чувственным или интеллектуальным, смотря по тому, вызывается ли оно чувственным созерцанием или умопостигаемыми свойствами предмета. Соответственно, есть любовь чувственного удовольствия и любовь интеллектуального удовольствия (строже: любовь чувственного и интеллектуального благорасположения). Любовь чувственного удовольствия есть удовольствие от чувственного восприятия совершенства другого, к которому мы испытываем чувственное желание; так, разновидностью любви чувственного благорасположения Кант считает здесь половую любовь, осно-

ванную на чувственном влечении полов. В «Метафизике нравов» это утверждение будет им пересмотрено, и он отметит, что называемое обычно половой любовью не следует относить ни к любви благоволения, ни к любви благорасположения, но это особый вид любви, не имеющий с моральной любовью ничего общего, хотя и могущий встречаться одновременно с нею (см.: Кант, 1965, с. 364). Чем вызвана такая перемена взгляда, станет ясно из дальнейшего.

Что такое интеллектуальное удовольствие — нетрудно понять, но как возможна любовь, основанная на интеллектуальном удовольствии от совершенства другого, — это, по Канту, трудно постижимо. Во всяком случае, ясно, что когда проповедуется норма о любви к ближнему, под нею не имеется в виду любовь благорасположения, или удовольствия, потому что такой любовью я могу любить всякого человека, даже «отъявленного разбойника» (Кант, 2005, с. 180)². Кроме того, не может быть морального обязательства испытывать любовь благорасположения: «любовь удовольствия не может быть предписана» (Там же)³.

Кант вспоминает в своих «Лекциях по этике» о любви благорасположения еще как минимум два раза. В одном случае он говорит, что люди любят все относящееся к их совершенству и что-то прибавляют к нему (Там же, с. 56); постольку речь определено о любви благорасположения, но далее она (а не любовь благоволения, как в вышерассмотренном фрагменте) подразделяется на любовь по склонности и по принципам. Однако в системе определений, заданной в «Лекциях», вполне понятно, что любви благорасположения по принципам не может быть, в противном случае, например, лишается смысла утверждение, что к ней невозможно нравственное обязательство. Если же такая эстетическая любовь по принципам все же возможна, тогда она, во всяком случае, не есть сугубо чувственное явление, и пусть имеет необходимое отношение к некоторому чувству, однако сама не есть чувство. Второй случай — это определение: «Любовь благорасположения к другим есть суждение благорасположения об их совершенстве» (Там же, с. 134), и параллельное ему определение себялюбия, или «любви благорасположения к самому себе» как «склонности быть довольным самим собой относительно суждения о своем совершенстве», или кратко как «склонности быть довольным своими совершенствами» (Там же). Иными словами, даже себялюбие, о котором философы Нового времени так много писали как об аффекте воли и, следовательно, нравственном явлении, Кант-лектор провозглашает здесь пока явлением чисто эстетическим. Далее от любви, направленной «на величину моей ценности в соотнесенности с благополучием», отличается уважение, направленное на мою (или другого лица) внутреннюю ценность. Мы любим то, что имеет относительную ценность, и уважаем то, что имеет внутреннюю ценность, или ценность само по себе (Там же, с. 134; 172). Так же точно и другие уважают нас за то, что мы имеем внутреннюю ценность, а любят — за то, «что мы выгодны для них и всяческими способами содействуем их удовольствию» (Там же, с. 172). Любовь

² Мысль Канта в этом месте, собственно, в том, что эстетическая любовь не знает моральных ограничений; но форма ее выражения странна потому, что и моральное человеколюбие проповедано было Тем, кто пришел призвать не праведников, а грешников (Мф. 9:13).

³ В «Метафизике нравов» Кант повторит это в иных выражениях: «со стороны других не может налагаться обязанность питать чувства» (Кант, 1965, с. 389).

направлена на то, что приносит нам выгоду или пользу (Кант, 1965)⁴. Между тем обращенность к содействию благу, пользе, выгоде, счастью, удовольствию другого человека по склонности или по принципам долга Кант определял в другом месте лекций как любовь благоволения. О себялюбии же он заговорил здесь в контексте любви благорасположения, или эстетической любви к себе. Одно из двух: или эти два фрагмента лекций представляют собой просто продукт не устраненного издателем Менцером разногласия исходных конспектов, записанных слушателями, не сильно обеспокоенными строгостью систематических подразделений кантовской антропологии, или же у Канта здесь в самом деле идет речь только о любви «благожелательности», эстетическая же любовь не соотносена с благополучием, выгодой и пользой.

Критическая проблема этики семьи

Но невнятность и недоговоренность в отношении любви благорасположения — не единственное, что в ранней философии любви у Канта требует себе прояснения, подлежит четкому дальнейшему определению, и потому вызывает развитие мысли кёнигсбергского философа по этим вопросам. В «Лекциях по этике» есть целый пассаж, специально посвященный этике половой любви. По ходу выяснения того, что она такое и правомерно ли называть ее любовью, у Канта невольно намечается еще третий и совершенно особый вид благорасположения, который тоже будет осознан как особый только в эстетическом разделе «Критики способности суждения».

Говоря в обиходе, что некий человек «любит» женщину, к которой испытывает склонность и расположение, мы можем иметь в виду любовь подлинного человеколюбия, то есть собственно любовь непосредственного благоволения, «содействие счастью и радость о счастье других» (Кант, 2005, с. 155), однако, в этом случае любящему должны быть безразличны в отношении человека его пол, возраст, внешний вид и прочее, никакого «на лица зрения». Но если этот человек любит свой предмет только по половой склонности, испытывает только эту чувственную склонность, то приходится признать, что называть эту склонность любовью непозволительно, это только желание. Такой сугубый сладострастник вообще не думает о счастье и благе своего предмета, его склонность направлена не на счастье и благо другого, она вообще не направлена на этого другого как свободную личность, она имеет в виду только его пол. Другой выступает для него как объект желания, а не как личность. Поэтому ради удовлетворения чувственной склонности он может ввергнуть свой предмет в крайнее несчастье; а после ее удовлетворения он вообще перестает представлять для такого человека интерес (Там же). Взятая сама по себе, по отдельности, половая склонность есть не любовь, а только желание, ибо направлена не на человека и человечность, а только на его пол; хотя, оговаривает кёнигсбергский философ, она может сосуществовать с любовью благоволения, с «човеколюбием». Опуская далее эту свою оговорку как якобы несущественную, Кант представляет, по сути дела, первую версию того, что в «Метафизике нравов» будет иметь вид философско-правовой дедукции брака. Только здесь она да-

⁴ Ср. в «Основоположении к метафизике нравов»: я люблю склонность другого, если «рассматриваю ее, как благоприятствующую моей собственной выгоде» (Кант, 1997, с. 81).

на гораздо полнее и обстоятельнее, чем в позднейшем сочинении философа. И в первую очередь нужно учитывать, где в этих кантовских доводах непременно нужно договаривать «взятая в отдельности». Итак, взятая в отдельности, половая склонность есть склонность не к человеку как целой личности, а только к полу, направлена только на обладание половыми свойствами другого, и поэтому не на человека, а на (этого) мужчину или (эту) женщину. Поэтому, взятая в отдельности, она представляет собой «источник предпочтения одного пола другому» и источник одновременно унижения каждого пола, бесчестия обоим полам ради удовлетворения чувственной склонности, а потому — унижения человечности ради животной витальности. Склонность мужчины к женщине, продолжает Кант (и опять надо добавить: в отдельности и сама по себе) игнорирует человека в женщине, направлена только на особь женского пола, человечность каждого из двух лиц есть несущественный прибавок, не более чем средство и инструмент удовлетворения склонности, и потому удовлетворение чувственности унижает и бесчестит человечность (Кант, 2005, с. 155–156). А именно, возникает опасность, что удовлетворение чувственной склонности унижает человечность в каждом из лиц и приравнивает ее к животности. Здесь нужно обратить внимание, что Кант-моралист неспроста имеет в виду унижение человечности *в каждом из лиц*: его «химический анализ» показывает ему этический характер склонности, и потому в его представлении человек, *определяющийся к действию* только этой склонностью, «воспринимающий в максимум» только ее одну, унижает человечность *в самом себе прежде всякого действия* столь существенно и радикально, что этому унижению не способна помочь никакая обоюдность морально и юридически значимых *действий*. Кант-моралист задается вопросом: возможно ли удовлетворение этой склонности, не приводящее к унижению человечности, к «оскотиниванию» человека как лица? Если здесь, как оказывается, происходит (по всей видимости, неизбежная) взаимная инструментализация моральных лиц ради удовлетворения чувственной склонности, так что одно лицо, в сущности, удовлетворяет свою потребность другим лицом, то может ли вообще такая инструментализация быть *дозволена* по правилам строгой морали, и если да, то *при каком условии* это возможно? При каком условии удовлетворение половой склонности «сочетается с моральностью»? Каким условием ограничена в этике свобода половых отношений? (Там же, с. 156)

Иными словами, на подступах к философской дедукции брака у Канта сложилась следующая ситуация в философии любви: строго разделив два вида благорасположения человека к человеку и едва не отказав одному из этих двух видов в праве именоваться подлинно любовью, Кант теперь хочет найти *условие возможности их гармоничного соединения*, причем найти его он изначально желает *в области этики и морали*. За строго дистиллированным химическим анализом должен последовать целостный и исцеляющий синтез.

Инструментализация. Действия и максимы

Человек есть лицо, способное иметь в собственности другие вещи, но сам человек не вещь, которая была бы в собственности у этого лица, он как лицо не есть своя собственность и не может поэтому располагать самим собой, ни в целом, ни по частям (Там же). Этот довод исходит из очень силь-

ного тезиса, что невозможно быть одновременно лицом и своей собственной, а не только чужой, вещью, быть самому своей собственной собственностью (позднейшая гипотеза «личного права вещным образом» еще не входит в поле зрения философа Канта).

И вот, по принципам разума человек не может свободно располагать собой в целом и по частям, то есть, в частности, отчуждать часть себя как вещь. Между тем в половой любви — взятой в отдельности и самой по себе — одно лицо из чувственного интереса позволяет другому относиться к себе как к средству удовлетворения склонности, делает себя вещью для склонности другого лица (которое при этом имеет тот же интерес и поэтому намерение сделать себя в свою очередь вещью для первого) (Кант, 2005, с. 156—157). В таком общении каждое из лиц частично утрачивает свою человечность и постольку подвергается моральной опасности. Чтобы понять дальнейшую аргументацию, важно понять характер этой опасности, которая заключается в том, «что всякий будет употреблять ее как инструмент удовлетворения своих склонностей» (Там же, с. 157). Следует вывод: человек не имеет права отдавать себя как вещь в употребление другому ради удовлетворения склонности, то есть из чувственного интереса (Там же), так как в этом случае пострадает человечность обеих личностей.

В итоге ключевое значение и в этике любви, и в последующей эстетике любви, и в философии семейного права Канта приобретает вопрос: является ли взаимная инструментализация лиц этически запретной сама по себе и вообще как удовлетворение чувственной склонности — в этом случае придется отказаться от всяких попыток дедукции этического условия ее совместимости с моральным разумом, то есть, говоря прямым текстом, отказаться от теории законного брака и проповедовать строгий аскетизм и пуританизм вместо какой бы то ни было философии половой любви — или же она является запретной только в зависимости от того, совершается ли она из чувственного интереса или без всякого интереса, то есть не сама по себе, а в зависимости от того, *каким благорасположением она сопровождается*, и в этом случае еще есть надежда что-то в этой области прояснить и дедуцировать, однако нет полной уверенности, что результат прояснения оставит сам предмет всецело в рамках *моральной философии*.

Морально непозволительно неограниченное овеществление и опредмечивание своей личности из чувственного интереса (Там же), как и опредмечивание своей личности «только для удовлетворения склонности» «без всякого интереса», оставляющее при этом все остальные проявления личности в ее полном собственном распоряжении, а к тому же удовлетворяющее саму потребность лица (Там же). Следовательно, для Канта запретно и превращение себя в вещь другого из чувственного интереса, и овеществление без всякого интереса. Напрашивается вывод, что философ склонен вообще без ограничений признать взаимную инструментализацию лиц в половой любви противной моральности. На пути такого (философски капитуляционного) вывода стоит только то одно соображение, что в рассматриваемом месте лекций мы ничего не узнаем собственно *о характере этого чувственного интереса*. Какую *цель* ставят перед собою лица, о которых трактуется первая версия кантовской философии любви? Что значит, что склонность лица обращена не на лицо как целое, а только на *пол*? И могут ли склонность или чувство разумного лица быть обращены все-таки на саму целостную личность другого человека? Если нет, то вместо философии

любви опять назревает философия аскетизма. Для чего лица предоставляют себя друг другу в это своеобразное пользование? Пока мы не ставим перед собою таких вопросов, кантовская дедукция брака как в данной версии, так и в позднейшей версии «Метафизики нравов» подвергается «моральной опасности» предстать в виде совершенно чуждого критической этике и философии права натурализма внешних действий, которые (а вовсе не их цели) выглядят в таком случае «противными моральности» и потому категорически запретными.

Морально неприемлемая форма союза

Абзац о конкубинате неожиданно дает нам ответ на эти вопросы. Предоставляя другому лицу часть себя для удовлетворения его склонности, говорится здесь, лицо предоставляет или веряет себя целиком, ибо человек есть единство (Кант, 2005, с. 157). Чтобы иметь право располагать частью человека, нужно иметь право располагать всем человеком: всякая часть есть часть целого человека. Договор конкубината не дает мне, однако, права располагать целым другим человеком, а дает мне только право на его часть; следовательно, это неравный, то есть неравноправный, и потому юридически недействительный договор (Там же). Сам по себе этот довод, конечно, совершенно ничтожен: договор как соглашение двух лиц об одном и том же (отказе от части себя) формально совершенно равноправен, так что юридический аргумент не имеет нужной силы. Он окончательно рассыпается, если мы вспомним, что несколько ранее сам же Кант прямо доказывал, что человек не может располагать как лицом даже самим собою, не говоря уже о всецелом распоряжении личностью другого. Этого полномочия, которого человек, как думает Кант, не имеет по естественному праву разума, ему, конечно же, не может предоставить никакой даже формально законный договор двух произволений.

И в этот момент лектор Кант произносит ключевое слово *конкубинат*, который предоставляет сторонам этого «как-бы-договора» право *наслаждения* одной частью другого лица, не предоставляя им такого же права на все лицо в целом. Хотя фактически лицо наслаждается другим как целым человеком, по праву (*de jure*) оно не имеет такого полномочия, и ему предоставлена только часть лица. Договор конкубината не равен не вообще, а *внутри одного лица*. Говоря до сих пор только об «использовании», опредмечивании и инструментализации в общении полов, Кант здесь (и только здесь) называет по имени интерес *чувственного наслаждения*, прямо указывает на характер действительно противоречащего моральности интереса в этом общении: *цель чувственного наслаждения, распространяемого на всего человека как личность*.

Договор конкубината делает всю личность другого вещь для меня, потому что если я в общении с другим преследую исключительно цели своей половой склонности, которые, как досказал теперь Кант, состоят в *наслаждении*, в чувственной приятности и в чувственном благорасположении к другому лицу как лицу определенного пола (а договор сожителства именно предоставляет мне мнимое право на такое чувственно-инструментальное отношение к другому, предоставленному во всех прочих чувственных и сверхчувственных проявлениях своему собственному усмотрению), то я не могу не делать всю личность другого предметом наслаждения, сугу-

бо приятным предметом, «приятностью» и постольку неизбежно — вещью или только животным. Другой становится для меня (*в максиме* и постольку до — и независимо от — любого действия) вещью или животной особью *de facto*, просто потому, что иначе я не могу преследовать в общении с ним поставленной нами цели — хотя бы при этом *de jure positivo* самый наш договор имел целью оградить нас обоих от этой взаимной инструментализации и опредмечивания. Договор не может достичь так поставленной цели, однако не потому, что человек якобы совсем не вещь, но потому, что человек есть целое, и инструментализующее притязание на часть объемлет его целиком.

Склонность, о которой здесь идет речь, имеет целью и предметом *наслаждение*, приятность. Постольку Кант иронизирует, говоря, что стороны сожителства «не имеют в намерениях никакого интереса», они именно преследуют интерес чувственного наслаждения. Это, если можно так сказать, есть цель животной природы в отношении склонности. Интересно, что здесь же Кант указывает нам и «цель человечности в отношении склонности», которая есть в его понимании «сохранение видов без отвержения своей личности» (Кант, 2005, с. 160). Самосохранение и продолжение рода — цель, которую преследует в половой любви род как целое. Это будет впоследствии центральной темой метафизики любви у Шопенгауэра. У Канта, однако, не только индивиды могут не ставить и действительно не ставят перед собою сознательно этой цели, но эта цель не является также и оправданием полового общения, и в частности целью брака. Цель естественного человека в этом стремлении есть чувственное наслаждение, и этой цели человек достигает даже в морально незаконном союзе конкубината. Впрочем его незаконность объясняется у Канта на самом деле не взаимным опредмечиванием сожителей, а тем, что цель наслаждения становится для них единственной и распространяется на самую личность другого. Так и в поздней «Метафизике нравов» Кант определяет половую любовь как «удовольствие от *наслаждения* другим лицом» (Кант, 1965, с. 364; курсив Канта. — А. С.). Иными словами, незаконность эта — на уровне максим воли, а не внешних действий имеет этический, а не только юридический, характер, она, по сути дела, такова же, как и моральная незаконность того, что Кант-этик обсуждает в параграфе «О сладострастном самоосквернении». Именно моралисту, а не юристу понятно, что превращение личности другого только в источник чувственной приятности есть морально незаконное притязание, хотя стремление к чувственно приятному вложено в человека самой природой. Благорасположение к личности в ее целом есть нечто отличное от наслаждения приятным, хотя здесь и можно различать моральное отношение, любовь благоволения, и эстетическое отношение, любовь благорасположения. Кант пока что предполагает, что половая любовь вообще целиком относится к чувственной рубрике эстетической любви; но если это так, то нет вообще никакой собственно человеческой половой любви, ибо чувственную любовь Кант даже прямо отказывается именовать любовью. Совершенно понятно, что цель чувственной приятности существенно отличается от рационально осознанной цели продолжения рода и увековечения индивида. Но об этом здесь еще не идет речи. Новый класс ценностей только явлен на поверхности философского рассуждения, но методически не осмыслен.

«Дедукция брака» и что с ней не так

Итак, «свобода любви» и прагматически-условное сожителство Кантом расцениваются как одинаково морально недопустимые способы удовлетворения половой склонности разумных лиц. Единственное условие моральной приемлемости полового общения лиц — это право каждого лица располагать всей личностью другого, как и всей своей личностью, относительно всех обстоятельств ее благ, пользы, счастья, всей ее судьбы. Если лицо имеет право располагать всей личностью, то оно имеет также законное право на каждую ее часть. Такое право лицо приобретает тем, что предоставляет другому такое же право на свою собственную личность; это совершается в *браке*. Брак понимается как договор двух лиц о взаимной уступке прав, договор, по которому каждый передает другому всю полноту права на свою личность (Кант, 2005, с. 158). На таких началах полной обоюдности становится возможно не унижающее человечность, морально допустимое половое общение лиц. Заключение брака есть поэтому для Канта непрременное условие полового общения лиц. Сожители доверяют друг другу только свою половую определенность, супруги доверяют друг другу всех себя целиком как свободные личности.

О парадоксальности этой дедукции брака через обоюдность опредмечивания лиц в половом общении мы уже подробно говорили в своих статьях о кантовском семейном праве⁵. Здесь можно отметить, по крайней мере, только явное противоречие этой дедукции убеждению Канта-этика в том, что человеку не дано права распорядиться своей личностью как целым, а потому он естественно не полномочен доверять свою личность как целое кому бы то ни было в чувственном мире, что поэтому само заключение брака пришлось бы признать совершенно невозможным по законам моральной природы, и потому мы опять оказались бы перед неизбежностью сурово-аскетических выводов из того, что хотело быть философией половой любви. Если лицо имеет право распоряжения собой как свободным человеком, то право это по естественному закону неотчуждаемо, а если лицо этого права не имеет, то оно не полномочно доверить себя как лицо никакому другому конечному лицу. Этическая аксиоматика критического персонализма, метафизическая идея личности как свободной конечной действительности, одинаково логически не допускают возможности преодоления опредмечивающей или даже мнимо опредмечивающей личное бытие практики — простой обоюдностью или ответственностью такого опредмечивания, или тем более взаимной отдачей лицами самих себя как лиц в пожизненную аренду друг другу безразлично, из чувственного ли интереса или без всякого вообще интереса. Если в половом общении сохраняется личное бытие супругов, то есть инстанция, способная и долженствующая свободно распоряжаться своей судьбой и своим благом, то союз брака не может быть понят как основанный на сугубом договоре свободных лиц. Если же мы будем настаивать на его договорной природе, то нам придется признать, что это — договор о взаимном владении и обоюдном опредмечивании, то есть средство принуждения, а не освобождения, лиц.

Появление чисто и строго философски-правовой «дедукции брака» в контексте лекций по *этике* и заданной в них терминологии и антрополо-

⁵ См.: Судаков, 2013а, 2013б.

гической классификации наводит, как уже ясно из сказанного выше, на мысль о том, что «странность» и сомнительность этой «дедукции», воспроизведенной впоследствии в основных чертах в правовом разделе «Метафизики нравов», в рамках этического персонализма Канта объясняется не в последнюю очередь именно желанием философа держаться в рамках философии строгого права. Этическая незаконность конкубината и *vaga libido* при их формальной безукоризненной легальности по канону «строгого права» требовала бы *этической* дедукции морально законного общения полов, коль скоро мы изначально желаем соотнести известную практику именно с моральностью, а не только со строгим правом. Даже для строгого права в кантовском его понимании договор об отчуждении личности свободного человека является не более легальным, чем договор о праве пользования лицом как вещью; даже в строго правовом поле после кантовской «дедукции» остается без ответа вопрос о том, чем собственно отличается взаимный и добровольный договор конкубината от такого же договора законного брака, если тот и другой равно имеют следствием владение и наслаждение лицом как вещью. Пожилой Кант придет к убеждению, что брак даже и в правовом смысле не сводится только к договору и не основан только на договоре, но заключается *lege*, то есть по закону; весь вопрос, однако, в том, есть ли этот закон — закон *строгого права*, сугубо внешних действий, безразличных к максимам воли. Хотя здесь не предопределено и понимание этого закона как закона *морального*: достаточно, если философ открывает возможность понять то, что является смыслом и основой половой любви, как нечто независимое от интереса, потребности и чувственной склонности (и собственно, в частности, от «наслаждения»), как нечто такое, силою чего мы обладаем другим как цельным Я, и постольку самим собой, как цельным Я, совершенно безотносительно к юридическому понятию о собственности и принадлежности, и вследствие чего поэтому совершенно невозможно унижение личности другого или нашей собственной личности этим обладанием, невозможно никакое закрепощение другого ради наслаждения, потому собственно, что наслаждение нисколько сюда не относится и не ставится целью союза.

Если получается, что брак как законное половое общение свободных лиц не основан единственно на договоре — на чем же он, по Канту, в таком случае основывается? Ответ напрашивается простой и естественный: основой брака в той философии любви, которая остается на этих началах просто *единственно возможной*, является взаимная и верная *любовь*. Однако какая именно любовь? Кант представил нам в «Лекциях по этике» целую типологию: естественную любовь благоволения, моральную (по принципам) любовь благоволения, чувственную «любовь» благорасположения, которую он попробовал было отождествить с половой любовью и, наконец, интеллектуальную любовь благорасположения. На любви благоволения отношение полов не может быть основано, поскольку, по убеждению Канта, она совершенно независима от какой бы то ни было иной определенности лиц. На одной чувственной эстетической любви, если временно принять отождествление ее с половой, основан в смысле Канта только морально незаконный (не по тому основанию, впрочем, которое приводит сам Кант) союз конкубината, но не брак. Остается странное и на первый взгляд противоречивое предположение, что основанием живого семейного союза в антропологической систематике кантовских лекций (которая, по нашему мне-

нию, останется неизменной и в философии любви «критического» Канта) является только интеллектуальная любовь благорасположения, или любовь эстетической рефлексии. Однако об этой любви философ Кант, как представляется на первый взгляд, ничего нам подробнее не рассказывает и даже предупреждает, что вообще затруднительно постичь, что она такое, эта эстетическая любовь.

Это так, и однако, к нашему счастью, не совсем так. Ибо достаточный материал для понимания природы любви эстетической рефлексии, а вместе с тем и всех прочих перечисленных аспектов человеческого чувства любви в представлении кёнигсбергского философа Канта, дает нам основной источник по «критической» эстетике — «Критика способности суждения», конкретнее говоря, раздел третьей кантовской «Критики», посвященный *аналитике суждения вкуса о прекрасном*.

Список литературы

1. Кант И. Метафизика нравов // И. Кант. Сочинения : в 6 т. / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М., 1965. Т. 4, ч. 2. С. 107—438.
2. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Указ. соч. 1966. Т. 6. С. 349—588.
3. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // И. Кант. Сочинения : в 4 т. на нем. и рус. яз. М., 1997. Т. 3. С. 39—276.
4. Кант И. Лекции по этике. М., 2005. С. 38—222.
5. Фихте И. Г. Основа естественного права согласно принципам наукоучения. М., 2014.
6. Судаков А. К. Этико-философская антиномия оснований в кантовской теории семейного права // Кантовский сборник. 2013а. № 2(44). С. 7—18.
7. Судаков А. К. Общение лиц: Кантова теория брачного права в плену языческой антропологии // Кантовский сборник. 2013б. № 3(45). С. 33—49.
8. Судаков А. К. Трехединый союз: семейное право Фихте на фоне кантовской практической философии (I—II) // Кантовский сборник. 2015. № 2(52). С. 32—48 ; № 4(54). С. 17—33.

Об авторе

Андрей Константинович Судаков — д-р филос. наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, asudakow2015@yandex.ru

FAMILY ETHICS AND PHILOSOPHY OF LOVE IN KANT'S LECTURES ON ETHICS

Andrey Sudakov

This article considers Kant's deliberations on the essence and varieties of human love, based on the Lectures on Ethics. Kant distinguished between the love of benevolence (ethical love) — a commitment to the other's wellbeing (discussed in Kant's other ethical writings) — and a love of delight (aesthetical love), further divided into the sensual and intellectual love. The sensual love of delight is identified with sexual love. The intellectual love of delight eludes definition, since such delight is difficult to perceive. The collision between vital and moral love results in a need to examine under what conditions relations between the sexes are compatible with morality. Such an examination is taking the form of an ethical and legal deduction of matrimony. Kant's proof of the moral unacceptability of concubinage given in the Lectures is based on the ethical ('its purpose is merely

that one party allows their person to the other for enjoyment') rather than formal considerations (an allegedly unequal contract). The moral contradiction of mutual objectification and instrumentalisation of free persons in matrimony is on the surface of Kant's deduction. The moral prohibition of instrumentalisation rules out family ethics and family law. However, the root of all evil is not solely this circumstance. A morally illegitimate union of concubinage is formed to attain the subjective ends of a hedonistic individual and it does not contradict the ends of the human race. Therefore, such a deduction (unlike that presented in the *Metaphysics of Morals*) has to make a transition from strategies to maxims. In effect, the deduction rests on the question as to which form of delight should lie at the foundation of a matrimony. The ethical problem is solved beyond the realm of ethics – a morally acceptable union of the sexes can be based only on aesthetic delight within the element of beauty.

Key words: love, satisfaction, benevolence, vital love, instrumentalisation, concubinage, deduction of matrimony.

References

1. Kant 1965 – Kant, Immanuel. *Metafizika nrawow (Metaphysics of Morals)* // Kant, Immanuel. Sochineniya v 6 tomach. (Pod obshchey redakciey V.F. Asmusa, A.V. Gulygi, T.I. Ojzermana), V. 4. Pt. 2. Moscow: "Mysl", 1965. P. 107–438.
2. Kant 1966 – Kant, Immanuel. *Antropologija s pragmatitscheskoj točki zrenija (Anthropology from a pragmatic Point of View)* // Kant, Immanuel. Sochineniya v 6 tomach. (Pod obshchey redakciey V.F. Asmusa, A.V. Gulygi, T.I. Ojzermana), V.6. Moscow: "Mysl", 1966. P. 349–588.
3. Kant 1997 – Kant, Immanuel. *Osnovopolozheniye k metafizike nrawov (Groundwork to the Metaphysics of Morals)* // Kant, Immanuel. Sochineniya v 4 tomach na nemeckom I russkom yazykach. V. III. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond, 1997. P. 39–276.
4. Kant 2005 – Kant, Immanuel. *Lektsii po etike (Lectures on Ethics)* // Kant, Immanuel. *Lektsii po etike*. Moscow: "Respublika", 2005.
5. Фихте 2014 – Fichte, Johann Gottlieb. *Osnova yesteswennogo prava soglasno principam naukoucheniya (Foundations of Natural Right)*. Moscow: "Kanon+", 2014.
6. Sudakov 2013a – Sudakov A.K. *Etiko-filosofskaya antinomiya osnovaniy v kantovskoy teorii semeynogo prava (The ethical and philosophical antinomy of foundations in Kant's theory of family law)* // Kantovskiy sbornik, Kaliningrad, issue 2(44). 2013. P. 7–18.
7. Sudakov 2013b – Sudakov A.K. *Obshcheniye liz: Kantova teoriya brachnogo prava v plenu yasycheskoy antropologii (Communion of persons: Kant's theory of Matrimonial Law in the Grip of a pagan Anthropology)* // Kantovskiy sbornik, Kaliningrad, issue 3 (45). 2013. P. 33–49.
8. Sudakov 2015 – Sudakov A.K. *Triyedinyj soyuz: Semeynoye pravo Fichte na fone kantovskoy prakticheskoy filosofii (A triune community: Fichte's Family Law on the Background of Kantian practical Philosophy)* // Kantovskiy sbornik, Kaliningrad, issue 2 (52). 2015. P. 32–48 ; issue 4 (54). 2015. P. 17–33.

About the author

Dr Andrey **Sudakov**, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, asudakow2015@yandex.ru