

УДК 173; 347.6

**ТРИЕДИНЫЙ СОЮЗ:
СЕМЕЙНОЕ ПРАВО ФИХТЕ
НА ФОНЕ КАНТОВСКОЙ
ПРАКТИЧЕСКОЙ
ФИЛОСОФИИ (II)¹**

А. К. Судаков*

На материале недавно впервые опубликованной на русском языке книги «Основы естественного права» Фихте анализируются логика и основные положения теории семейного права Фихте. Вторая часть исследования посвящена рассмотрению конкретной теории брачного права Фихте в контрастном сопоставлении с правовым учением Канта. Как соединение, так и разделение мыслится у Фихте происходящим в сфере внутренней жизни, в стихии личной свободы; отсюда роль духовных лиц в этой области. Основное внимание в своей теории Фихте уделяет природе и юридическим последствиям законного развода, трактуемого на основе его моральной антропологии пола как моральный факт и юридическое состояние. Состоявшийся в нравственной субстанции развод делает союз лиц незаконным сожительством, которое понимается существенно не по-кантовски. В этом свете рассматриваются вопросы о том, что должно охранять и что может наказывать в этой сфере государство.

Ключевые слова: брак, развод, разделение, конкубинат, принуждение, любовь, правосубъект, честь, Кант, Фихте.

Обсудив общий взгляд Фихте на брак и семью как триединый (естественный, нравственный и правовой) союз и на нравственные характеры противоположных полов в брачном союзе, мы можем перейти к рассмотрению развитой йенским философом конкретной теории семейного права. Она распадается на три неравных по объему текста раздела: положения об условиях заключения браков, о юридической природе брака и субъекте бракосочетания и, наконец, о расторжении, или (в смысле Фихте точнее будет сказать) о распаде брака, и процедуре юридического признания такового.

¹ См. первую часть статьи: Кантовский сборник. 2015. №2 (52). 32–48.

* Институт философии РАН, 119999 Москва, ул. Волхонка, 14.

Поступила в редакцию: 01.05.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2015-4-2

© Судаков А. К., 2015

Свобода заключения браков: Фихте против кантианства

Личность есть совокупность всех прав, и государство обязано защищать личность своих граждан (Фихте, 2014, с. 278). Женщина теряет свою личность, если подчиняется целям мужчины; и получает ее обратно в полной мере, только если это подчинение совершается из любви (к одному этому мужчине). Следовательно, во всех прочих случаях ее подчинение влечет утрату личности — то есть всех гражданских прав; а это значит, что государство обязано охранить своих гражданок от такого подчинения как противного праву личности, несовместимого со свободой личной жизни. Гражданка *не должна быть принуждаема* (физическим или моральным насилием) подчиняться без любви целям мужчины; государство должно обеспечить и гарантировать гражданкам всецелую защиту от такого рода насилия. Это, говорит здесь Фихте, такая обязанность, которая непосредственно заключена в гражданском договоре, а потому священна и ненарушима (Фихте, 2014, с. 278). Таким образом, из обязанности государства защищать личное достоинство граждан и гражданок вытекает его обязанность охранять *свободу заключения браков*. Государство должно, с одной стороны, признать за гражданкой полную внешнюю свободу распоряжения своей личностью и в том числе свободу отказаться от нее; и однако оно обязано охранять ее внутреннюю жизнь и достоинство нравственной личности в ней, и потому должно создать условия для того, чтобы исключить для нее подчинение, несовместимое с природой брака как нравственного союза. В смысле Фихте это означает: *исключить бракосочетание без любви и сохранение брачного союза без любви*. Каждая гражданка в государстве, по Фихте, вправе отказаться от своей личности и автономии и подчиняться другому, существенно лишь, чтобы этот отказ и это подчинение не были безнравственны и противоправны, и государство не только может, но прямо обязано действовать для предотвращения заключения и сохранения таких безнравственных и противоправных по природе будто бы семейных союзов.

Уже на этом принципиальном уровне кантианец оказывается несогласен с такой постановкой вопроса. Защита внутренней жизни гражданок как обязанность государства и права невозможна и противоречива с точки зрения кантовских и кантианских понятий о праве разума. Кантово право по принципу ничего не знает и не желает знать о *внутренней свободе* и *внутренней жизни* граждан государства, единственное, что его беспокоит — это охрана их *внешней свободы*. Внутреннюю жизнь и свободу Кант считает областью морали, то есть сферой «обязанностей добродетели», а потому желание охранять средствами права эту внутреннюю свободу естественно трактуется кантианцем как неправомерная узурпация государственным законодателем и администратором полномочий морального законодателя и мироправителя, как «диктатура совести». Как бы «толерантно» и «либерально» это ни звучало, что же получается конкретно в брачном праве Канта вследствие подобной установки? Выходит, что сведение брачного союза к союзу сугубо внешних свобод, заинтересованных тел, к натуралистически понимаемому (понижаемому) общению половых свойств двух лиц разного пола, вынесение за скобки в этом союзе и общении всего внутреннего приводит к истолкованию цели брачного общения лиц как одного

лишь *взаимного наслаждения*, а (противное праву человечности) унижение себя в этом общении до уровня простой *вещи*, приобретение другого лица в конечном счете как *полезной вещи* Кант считает юридически оправданным и допустимым при условии, если это овеществление совершалось строго *обоюдно*, и при обоюдности каждое из сочетающихся браком лиц «снова обретает себя и восстанавливает свою личность» (Кант, 1965, с. 192–193). Подчинение себя другому ради наслаждения *само по себе* противоречит, по Канту, праву человечества, но если оно будет взаимным (что и означает для Канта – будет браком), оно будет совместимо с правом и достоинством человечности в каждом из двух лиц. Такова позиция Канта, из которой он заключает, что плотское общение лиц правомерно лишь под условием брака.

Фихте вносит здесь существенную поправку: он отмечает, что подчинение другому в брачном общении противоречит праву и природе не само по себе, а только если совершается *не из любви* к этому одному «другому». Брачное право Канта, внутренне последовательно, не знает и даже не допускает таких понятий. Любовь в трактовке Канта есть сугубо моральная категория, поэтому в брачном *праве* она даже ни разу не упоминается, идет речь только об обоюдном «наслаждении» и о «принятии друг друга ради наслаждения». Не только любовь, но даже и добровольность закономерно не являются у него поэтому значимыми соображениями для естественного понятия разума о брачном праве и отношении, соответственно, для обязанностей всеобщего распорядителя норм права применительно к этому отношению (будет ли им государство или что-то иное). В этической части «Метафизики нравов» Кант понимает любовь как чувство (эстетическое удовольствие от совершенства другого), как симпатию и, наконец, как «практическую максиму благоволения» (или содействия легитимным целям другого), «имеющую своим следствием благодеяние», то есть благотворительность (Кант, 1965, с. 389). Но ни одно из этих трех значений понятия даже и близко не подходит к тому его смыслу, в котором понимает женскую любовь в брачном союзе Фихте в своей «Дедукции брака». Для кантианца любовь есть эстетическое благорасположение, либидо или благочестивое содействие легальным интересам другого, но отказ от себя ради другого оказывается недостижимо выше этого понимания.

Благонамеренное насилие, или как сделать невозможной Кабаниху

Принуждать женщину к подчинению целям мужчины без исключительной склонности и любви к этому одному мужчине – значит, по Фихте, лишать ее полноты ее достоинства и личности, потому такое принуждение должно быть и согласно праву может быть предотвращено действием. Если это принуждение совершается как моральное и косвенное, то есть если близкие люди, родители или родственники склоняют девушку к брачному союзу, соответствующему их видам и интересам без любви с ее стороны, то налицо «самое вредное» и оскорбительное принуждение: если оно имеет успех, оно обманом лишает женщину любви, то есть, как мы уже знаем, чести и достоинства в том виде, в каком они только и могут быть ей свойственны, а значит, – отказывают «совершенно и навсегда» в признании ее характера как свободного и морального существа (Фихте, 2014, с. 280), пожизненно унижая до простого орудия чужого удовольствия. Следовательно, Фихте не утешает здесь тот сомнительный кантовский довод, что если она делается в этом союзе орудием для целей «другого», то ведь и «другой»

тоже-де становится в нем таким орудием, так что «равенство обладания» совершенно компенсирует нравственные потери для личности. Фихте считает противоправными, преступными и потому наказуемыми по суду принуждение и даже уговоры с этой целью. Уговоры, как он понимает. Пользуются здесь в корыстных целях неведением юного существа о любви и брачном отношении, а значит, налицо заведомый обман, в котором применяющие такие уговоры и насилие используют невесту как средство в своих целях еще до всякого брака, неважно, понимается ли он сам при этом как инструментализация или нет.

Итак, это противоправно, преступно и подлежит предотвращению и, если происходит, наказанию. Остается только технико-практический вопрос: как может быть организована эта правовая защита государством своих граждан от неправомерного морального принуждения в брачной сфере. В общем виде ответ ясен: «при помощи строгих законов и тщательного надзора» (Фихте, 2014, с. 280). Но, не говоря еще здесь об известной уже Фихте норме неприкосновенности частной жизни, чтобы надзор и законы возымели действие, кто-то должен прибегнуть к их помощи, подав сигнал о нарушении норм закона, то есть судебный иск о нарушении права женщины. Кто же именно? Незамужняя дочь, по учению философа, по праву находится под властью родителей как первой инстанции в решениях о праве и как ее законных опекунов и представителей перед судом. Поэтому иск о причинении принуждения могут (вправе) подавать в данном случае только они. Однако значит ли это, что они должны подавать иск на себя самих, свидетельствовать против самих себя: ведь они же сами и совершают это принуждение? Истец, обращаясь с иском в суд, заявляет этим, что хочет призвать «власть государства» воспрепятствовать своей законной силой незаконному принуждающему действию. Свидетельство и иск против себя самих абсурдны и противоречат нормам права. Как же быть законодателю?

Философ находит оригинальное и совершенно логичное в его системе права решение: да, незамужняя дочь состоит под властью и опекой родителей, но состоит только до тех пор, пока не выйдет замуж. Между тем здесь ведется именно речь о замужестве, и, намереваясь в каких бы то ни было целях принудить дочь к венцу, родители уже рассматривают ее, следовательно, как «девушку на выданье», то есть как способную вступить в брак, ибо в противном случае их намерение и действие было бы совершенно против «здорового разума». Таких преступных по умыслу родителей Фихте предлагает поэтому поймать на слове и намерении брака, сделать их максимум правомерной и законной, а потому законом объявить дочь любых родителей, которая бы получила от них *предложение* вступить в брачный союз без любви к предполагаемому жениху с ее стороны, с момента поступления такого предложения, *совершеннолетней* и в силу и вследствие такого предложения *свободной* с этого времени от их власти и опеки. То есть такое предложение имеет в государстве Фихте «правовые последствия освобождения от родительской власти» (Фихт, 2014, с. 280), так что соблюдение своих прав становится отныне собственной компетенцией дочери. Иными словами, Фихте предлагает по закону и формально лишать родительской власти тех родителей, которые злоупотребляют этой властью «для пожизненного подавления человеческих прав своего чада» (Фихте, 2014, с. 280). Властью и силой государства дочь, подвергшаяся с их стороны такому насилию, изымается из-под власти родителей и помещается под опеку самого государства, впредь до выхода ее замуж законным и правильным, соответствующим разуму и природе вещей образом — то есть добровольно и по

любви (Фихте, 2014, с. 280). Впрочем, коль скоро неопытная и привыкшая повиноваться дочь не станет в данном случае подавать жалобы, сами же родители, тем более Фихте, допускают возможность, что государство может оказаться обязано действовать в таких случаях и без всякого иска, «по должностной обязанности». Правда, это предполагает — отнюдь не техническую по значению — фигуру некоторого «уполномоченного по правам женщин».

Может возникнуть вопрос, почему Фихте говорит здесь исключительно о правах *женщин*. Философ отвечает: сама мысль, будто мужчину можно принудить к браку, противоречит «природе вещей», то есть нравственному характеру мужского пола, как его понимает Фихте. Любовь мужчины «в собственном значении слова» (в отличие от всего того, что Фихте в противоположность Канту отказывается признавать нравственной субстанцией семьи) не предшествует браку, но порождается и воспитывается соединением с исключительно любящей его женщиной. Поэтому в этой сфере уговор и убеждение, моральное принуждение очень мало что могут сделать *в отношении к нему самому*. Но по изначально присущему этому полу великодушную и просто по здравому рассуждению воспитанный мужчина, думает Фихте, не может терпеть, чтобы женщину принуждали к браку с ним; не может потому, что это принуждение лишает его возможности гармонического семейного счастья.

Вывод первой части брачного права Фихте таков: «брак должен заключаться с совершенной свободой», а государство, облеченное обязанностью защиты жизни и достоинства частных лиц и в особенности женщин, вправе и обязано охранять эту свободу заключения браков (Фихте, 2014, с. 281).

Государство и церковь? Ни государство, ни церковь

Чтобы был возможен «верховный надзор государства за свободой браков» (Фихте, 2014, с. 281), государству должны быть известны все заключаемые в пределах его юрисдикции браки, и оно должно признавать и подтверждать их. Каждый брак должен быть юридически значим; это означает, что при его заключении должно быть соблюдено условие добровольности и полубовности союза со стороны женщины. Гражданин, вступающий в брак, «должен быть обязан доказать это государству» (Фихте, 2014, с. 281), иначе оно будет вправе подозревать его в насильственных действиях и начинать расследование против него. Доказать это он может, только велев невесте объявить о своем согласии. Заключение браков, как основанных на моральности и живущих благодаря ей союзов, в присутствии духовенства как «воспитателей народа к моральности» (Фихте, 2014, с. 281), Фихте находит разумно целесообразным: брак как моральный союз венчает наставник церкви как морального общества, однако в той мере, в которой брак имеет внешне-правовые последствия, священник выступает в этой своей роли «как чиновник государства» (Фихте, 2014, с. 281)². Как бы то ни было, вен-

² Примечательно, что заключение брака в этом аспекте как «гражданского состояния» есть, по Фихте, все же *полномочие* священников и Церкви, и только *основание* этого их полномочия здесь иное, не религиозно-нравственное, а юридическое: священник выступает «как чиновник государства», и этот последний не выдвигает притязаний *заменить его собою* в качестве единственно легитимного регистратора «гражданских состояний».

чание согласно философии права Фихте не составляет брака и потому не есть изначальное бракосочетание. Оно только признает заключаемый брак как имеющий силу (Фихте говорит здесь только «в юридическом смысле», но ввиду двоякой роли венчающего священника следовало бы говорить более определенно «в нравственном и юридическом смысле»). Помолвка или объявление в церкви о предстоящем браке также не суть сами по себе брак, а потому отмена помолвки не является, по Фихте, разводом и не может иметь его юридических последствий. Как мы выяснили это в полноте значения в первой статье, брак, по Фихте, есть естественный и нравственный союз лиц разного пола, поэтому его основание — обоюдная жертва и обоюдное великодушие сторон, единение которых (как и единение делимого Я и делимого Не-Я в фихтевой системе метафизики) обусловлено взаимным определением, то есть ограничением. Это основанное на любви единение, то есть любовное общение, и есть единственное совершение брака, так что в его отсутствие брак не может считаться юридически действительным (Фихте, 2014, с. 283). В этом пункте Фихте полностью согласен с мнением на этот счет Канта: «Брачный договор исполняется посредством супружеского сожительства» (Кант, 1965, с. 194), — с тем различием, что у Фихте закономерно и последовательно не идет даже речи ни о каком договоре *между супругами*. Причину и оправданность этого мы вскоре поймем. В свою очередь, у Канта ни словом не упоминается даже как возможность, чтобы брачный союз мог быть «основан на моральности» или существовать единственно благодаря ей. Существенно то, что по смыслу этого убеждения обоих философов совершителями брака как нравственно-естественного союза являются так или иначе сами супруги как свободные лица; и государство как распорядитель права, и этическое сообщество (церковь) как воспитатель нравственности выступают только утверждающей, признающей и вследствие того санкционирующей инстанцией, они могут только оказать посильную *помощь* и содействие свободным лицам (новообразованной семье), однако сам брак как общественный союз создают (заключают) собственно *не они*.

Единое лицо: фихтева недоговорная теория брака

Однако в каком же именно отношении государство может оказать помощь и содействовать семейному союзу? Этот союз, по Фихте, есть теснейший из возможных, единение сердец и воля; нравственно и юридически здесь перед нами *одно лицо*. Поэтому предположение, что это лицо может подавать иски само на себя и тягаться в суде с самим собою о чем бы то ни было, совершенно невозможно: между супругами, как таковыми, нет и быть не может никаких ссор, исков, тяжб, «выяснения отношений», как полагает философ, между ними вообще не существует внешне-практически, то есть юридически, значимого отношения, правоотношения. Здесь не два «юридических лица», а одно. А раз внутри брачного союза нет юридических отношений и нет вследствие того взаимных легитимных прав требования, следовательно, и в каком-либо законе, юридически регулирующем взаимные права и возможные взаимные притязания состоящих в этом (несуществующем) отношении лиц, то есть супругов, и в гарантиях этих (неправомерных и юридически недействительных) притязаний сторон, нет никакой разумной необходимости, именно до тех пор, пока и поскольку они состоят в действительном браке.

Существо брака как союза, по учению Фихте, следующее: жена состоит в отношении «безграничного подчинения» воле своего мужа, причем не по юридическим, но по моральным мотивам: ее подчинение есть условие возможности самосознания ее женской чести и достоинства (основания этого в системе Фихте мы рассмотрели в первой статье). Признав брак как нравственный союз, имеющий юридические последствия, то есть как нечто учреждаемое не правом (и государством), а чем-то высшим, чем право, и только своими прикладными последствиями вступающее в область, подлежащую его ведению, государство, в качестве одного из таких юридических следствий, «отказывается отныне и впредь рассматривать женщину как юридическое лицо» (Фихте, 2014, с. 284). Вступление в брак юридически уничтожает женщину в глазах государства как лицо, причем по ее же необходимой воле, которую государство берется гарантировать. Место женщины как правосубъекта занимает отныне ее муж. Он становится правовым опекуном и гарантом жены перед государством; он живет за нее публичной жизнью, предоставляя ей только домашнюю жизнь. Эту свою гарантию он объявляет публично: в этом смысле Фихте толкует его согласие, изъявляемое в порядке венчания (Фихте, 2014, с. 284). Жена уступает мужу свою правовую личность и все свои права в государстве, а следовательно, всю свою собственность; оставаясь «единственным юридическим лицом», муж приобретает в дополнение к правам на свое прежнее имущество неограниченное право собственности и распоряжения на имущество, вносимое в союз женой, а государство гарантирует ему это новое право собственности. Согласно понятиям естественно-правовой теории для законного приобретения в собственности чего-либо предполагается «декларация, то есть объявление, о владении этим предметом» (Кант, 1965, с. 171), а для этого имущество сторон должно быть приведено в известность и декларировано, если это совершается при бракосочетании, то совершается свидетелями брака, дабы государство знало ценность приданого или могло установить ее «ввиду возможного все-таки в будущем развода» (Фихте, 2014, с. 285); последней оговоркой философ, казалось бы, противоречит собственной своей установке относительно этой возможности, о чем скажем ниже. Существенно, однако, так или иначе, что семейное право Фихте говорит о приобретении, владении, декларации только применительно к имуществу супругов, а не к им самим как лицам или личностям, как это делает Кант. Мы уже отмечали в наших статьях на эту тему, что в кантовой философии права это приводит к возникновению антиномического конфликта между «правом человечества» и его нравственным достоинством в лице каждого из супругов. Брачное право Фихте не является «вещным образом личным правом»; Фихте не разделяет этой философской новации Канта, потому что разграничивает отношение лиц и отношение приобретаемых имуществ; только второе остается у него, собственно говоря, внешне-правовым и потому допускающим государственно-правовое регулирование. Первое же перестает вообще рассматриваться как правоотношение. Для брачного союза логически необходимы «общее жилище», «общий труд», отъезд одного из супругов по месту жительства другого, символический акт принятия общей фамилии. Всякий акт одного из супругов в общем имуществе равнозначен для права и государства совместному правовому акту их обоих. Словом, государству супруги кажутся одним свободным лицом, оно рассматривает их как одного правосубъекта; до тех пор, пока сохраняется брачный союз, это, как мы

уже сказали, не отношение, а *одно лицо*. По этой причине не нужно и особенных законов, регулирующих правоотношения супругов с другими гражданами: поскольку налицо один субъект, внутри которого все юридически значимые действия совершает муж, правоотношения супругов с другими гражданами ничем не отличаются от обычных правоотношений между любыми гражданами государства. Единственное исключение есть норма, обязывающая супругов декларировать свой брак в кругу деловых партнеров и знакомых. Это существенно в том числе и этически, поскольку незаконный или признаваемый незаконным брак может повлечь в этом отношении неприятности или прямой ущерб. А после этого все контрагенты должны иметь дело непосредственно только с мужем. Эту декларацию как имеющую нравственное значение Фихте также считает разумным поручить духовенству (Фихте, 2014, с. 286).

Разделение воли и сердец: общие начала разводного права у Фихте

Итак, пока сохраняется задушевное единство нравственно-естественного союза, именуемого браком и не заключаемого, но только декларируемого, признаваемого и утверждаемого правом и государством, супруги составляют не отношение, но одно лицо, и государству нет нужды в законах для урегулирования отношений между ними, за отсутствием таких правоотношений. Как же только между супругами возникает спор, раздор и тяжба, «выяснение отношений», между ними уже состоялось разделение (Trennung), за которым может последовать юридический развод (Scheidung). Этот взгляд Фихте можно понять так, что в этом случае отношение супругов превращается во внешнее отношение, здесь прекращается личное единение, и отныне перед нами действительно два лица: задушевный нравственно-естественный союз превратился в прагматическое отношение внешне мотивированных контрагентов, «договаривающихся сторон»: по стандарту такого отношения строится всякое внешнее отношение, регулируемое *договором*. В таком положении и отношении между лицами вообще впервые становится возможен договор. Но это и означает, что первоначально бывшего отношения, то есть брака как нравственного союза, здесь уже более нет. Отсюда приходится сделать один весьма интересный вывод: отношение, на котором по существу строится все брачное право Канта, — отношение взаимного приобретения супругами друг друга «словно вещей» и взаимного пользования их друг другом «как лиц», имеющее все формальные признаки личного контракта об услугах и однако по собственному сознанию Канта-моралиста, вступающее в этом качестве в кричащее противоречие с «правом человечности», — в категориях брачного права Фихте становится возможно только с распадом и разложением собственно брачно-семейного союза. Типичный брак по теории Канта есть по понятиям Фихте всегда и заведомо конкубинат, поэтому в качестве постоянного отношения «безнравственный союз» (*raustum tuhre*). Еще одно примечательное свойство фихтевой теории брака состоит в том, что основание распада семьи философ понимает как сугубо нравственное, как потерю любви и великодушия в мотивах сердец, так что этот распад никак не связан с совершеннотемием детей, как это будет впоследствии у Гегеля.

Если же это отношение уничтожено, то и «брак между ними упразднен» (Фихте, 2014, с. 293). Где более нет логического условия брачного сою-

за как нравственного, рассмотренного Фихте в «Дедукции брака», — безграничной жертвенной любви женщины к одному супругу и безграничного великодушия мужчины, обращенного к единственной супруге, — там исчезновение нравственной субстанции семейного союза исключает, аннулирует также и всю полноту юридических последствий этого гражданского состояния. Нравственный акт разделения состоялся, и «супруги расходятся сами по свободной воле, так же как по свободной воле они и соединились» (Фихте, 2014, с. 293). Если, несмотря на упразднение нравственного основания брака, супруги продолжают жить вместе, эта их совместная жизнь — уже не брак, но не имеющий юридической силы союз конкубината³.

Достойный имени брака союз двух лиц есть цель сам для себя. В союзе двух нравственно отделившихся друг от друга лиц может быть только некая внешняя цель, чаще всего выгода. Семейный союз, поддерживаемый мотивом выгоды, без любви и уважения друг к другу есть неблагородное сожительство. Но никто не имеет права требовать от другого человека неблагородного поступка. Поэтому и государство не может требовать от разделившихся нравственно (в сердцах) граждан продолжения внешнего гражданского сожительства под псевдонимом законного брака просто потому, что такой псевдоним присвоен союзом подобного рода незаконно. Здесь следует и вывод прикладного характера: государство не может и не должно ничего делать с этим положением, и ему остается просто признать его, как и некогда оно признало и гарантировало заключение брака. А для этого оно, государство, должно знать о состоявшемся разделении брака, потому супруги обязаны декларировать свое разделение. Ибо по разделении брака закономерно теряют силу все его юридические последствия.

Большинство действительных государств, однако, считают, что обладают большим познанием бракоразводных дел и находят, что разводные процессы имеют к ним какое-то отношение, что им полагается определенная роль в этих процессах. Что же, государственные юристы и городские нотариусы ошибаются? Нет, вернее, по Фихте, они ошибаются лишь отчасти. Могут быть ситуации, когда разводящиеся супруги нуждаются в помощи государства как распорядителя права, и государство, получив такой запрос, правомочно судить о том, обязано ли оно оказывать помощь в данном случае. Суждение государства в разводных делах есть поэтому суждение не о самих процессах, а о помощи, какую может оказать бывшим супругам государство.

Если обе стороны согласны в своем желании разделиться и в своем отношении к разделу имущества, то никакой тяжбы не возникает, и супругам достаточно, однако и необходимо, просто объявить государству о своем разделении. Процесс разделения на этом закончен, природная свобода сторон согласна на него; в помощи государства нет никакой надобности, нет надобности даже спрашивать супругов о мотивах их разделения. Об этом обычно спрашивает церковь как «моральное общество». Брак есть нравственный союз, поэтому принявшим решение о разделении может быть важно оправдать это свое решение перед всеобщим моральным союзом церкви. Духовники сторон законно и уместно выступают поэтому увещателями и наставниками, но *только* увещателями. Духовенство, по Фихте, не имеет в этих вопросах права принуждения: не может ни заставлять соз-

³ О нем см. пункт 7 ниже.

наваться в мотивах разделения, ни требовать непременно исполнения своих советов. Всякий человек имеет естественное право «принести в жертву свою личность» (Фихте, 2014, с. 288), тем более должно быть признано полное право сторон на свободное распоряжение своей личностью в не столь радикальном смысле, коль скоро «союз сердец и воля» более уже не связывает их. Отсюда закономерный вывод: «согласие обеих сторон юридически совершает разделение брака, без дальнейшего следствия» (Фихте, 2014, с. 294); за государством остается только обязанность правомочной декларации разделения, совершившегося без него, вне его и совершенно не его волей.

Если одна из сторон на разделение не согласна, то обращение к государству, принимающее вид судебного иска, есть уже просьба не только о подтверждающей декларации, но и о защите. Истец не просто свидетельствует, он требует помощи государства.

Если государство руководилось бы установками семейного права по Канту, оно не могло бы даже понять подобного требования: Кант толкует брак как «нерасторжимый» союз, поскольку приобретаемый в бракосочетании предмет в его понимании «неотчуждаем». В прикладном выражении — «когда один из супругов ушел от другого или отдался во владение третьего, другой вправе в любое время и беспрекословно вернуть его, словно вещь, в свое распоряжение» (Кант, 1965, с. 193). И в результате само понятие развода попросту (но закономерно) отсутствует в тексте раздела кантовской «Метафизики нравов», посвященного брачному праву.

В фихтевском тексте, напротив, раздел о разводе по объему даже преобладает; и первое, что обращает на себя внимание читателя и исследователя, — это тема законных оснований (мотивов) разделения и развода. Таковых оснований Фихте признает три. Основное из них — нарушение супружеской верности, прелюбодеяние⁴. Второе — отсутствие любви между супругами. И последнее — уголовное следствие против одного из супругов (однако оно, по его мнению, не всегда и не непременно обосновывает законный развод).

Две перспективы: развод и нравственные характеры полов

Иск (прошение) мужа

В рассуждении о мотивах развода Фихте опирается на представленное им в «Дедукции брака» понимание нравственного характера полов. Мужчина «по своим природным задаткам» изначально (и значит независимо от воспитания и круга общения) не знает любви и жертвенности, преследуя в общении полов только цель удовлетворения своего влечения. Мужчина, по Фихте, от природы гедонист, слуга своего влечения. Однако под влиянием размышлений и общения с достойными уважения благовоспитанными женщинами это влечение облагораживается и в нем; особенное значение имеет пример его матери. Если в его жизни есть такие влияния, мужчина «не хочет уже более только наслаждаться, но желает быть любимым» (Фихте, 2014, с. 286). Подчинение без любви бесчестит женщину, удовольствие без любви есть «унижающее человека удовольствие» (там же). Если мужчи-

⁴ Евангелие смотрит на брак как на принципиально нерасторжимый союз, «кроме вины любоддеяния» (Мф. 5: 32); то есть для евангелистов прелюбодеяние есть здесь единственный законный мотив.

на это знает, он не желает допускать, чтобы его рассматривали как орудие такого удовольствия. Если его ставят в положение, в котором он принужден смотреть на себя как на такое орудие чувственного влечения, он начинает презирать себя самого. А поэтому, оказываясь в таком положении, он обращается к закону и праву с просьбой о защите, с требованием освободить его от такого положения.

Неверность женщины в подчинении ее другому может быть мотивирована или истинной «всецелой», одухотворенной и разумной любовью — или простым чувственным побуждением. Однако любовь, говорит Фихте, «не терпит разделения» (Фихте, 2014, с. 286). В первом случае поэтому благородство мотива, движущего человеком в новом отношении, не отменяет того, что в прежнем его отношении любви места не остается; следовательно, нравственный союз уничтожен. Сохраняя способность нравственного чувства, жена необходимо должна видеть в прежнем отношении что-то низменное и животное. Следовательно, сохраняя в неизменности наружность этого прежнего союза, она унижает собственное нравственное достоинство, хотя и оправдывает это унижение чистой любовью. Сохранение «видимости прежнего отношения» есть непрерывно дпящееся бесчестие для нее самой. Сохраняет ли жена эту видимость ради общественного приличия из педагогических соображений в отношении общих детей или просто по чувственным побуждениям, она «пользуется своей личностью как средством для низменной цели» (Фихте, 2014, с. 286) и превращает своего супруга в такое же средство. Также и неверность по чувственному побуждению наводит на мысль об отсутствии любви к супругу, а значит, об отношении к нему как к средству для своей склонности, что унижает и его достоинство. Итак, неверность жены в любом случае «уничтожает все брачное отношение» (Фихте, 2014, с. 287), и, оставляя неверную жену в своем доме, муж унижает свое достоинство все время, пока он так делает. Он роняет этим свою честь, ведет себя низко и неблагородно. Конечно, это предполагает в мужчине чувство чести и достоинства, особого рода нравственную чуткость. Однако именно это чувство благородства и великодушия, по Фихте, от природы свойственно мужскому нравственному характеру. Проявляя здесь это чувство, муж выражает нравственное презрение к неверной (Фихте, 2014, с. 287). Ревность мужчины, по Фихте, является нравственно позволительной только в этой форме; любой другой ее характер делает самого ревнивца низким и презренным человеком.

Если теперь супруг подает иск о разводе против воли жены, то юридический смысл этого иска состоит в требовании «изгнать жену из его дома» (Фихте, 2014, с. 294), поскольку, если он сохраняет воспитанное в нем чувство благородства, должен считать оскорбительным для себя продолжение совместной жизни с такой женой. Бывшее прежде триединым (естественным, нравственным и правовым) союзом брака отношение между ними отныне уничтожено как брак и становится постыдным сожителем, конкубинатом: «где нет любви, там союз есть только конкубинат» (Фихте, 2014, с. 295). Муж не может позволять кому бы то ни было делать его средством своих не касающихся нравственности целей, значит, в отсутствие любви продолжение сожительства может оправдываться только инородными нравственности целями. Если бы теперь государство принуждало мужа сохранять его (бывший браком) союз, оно, по сути, принуждало бы его делать нечто «вопреки своей чести и своему нравственному чувству» (Фихте, 2014,

с. 295), поэтому в силу своей обязанности защищать права граждан государство обязано «избавить мужа от его жены». Впрочем, Фихте считает также, что государство неправомочно начинать здесь расследования без иска супруга, разводить супругов без явной воли на это мужа. Если бы в данном случае законное или моральное право увещания мужа было признано за церковью, это бы означало, что церковь имеет здесь правомочие советовать «бесчестное и аморальное» сохранение фактического конкубината, между тем как моральное общество, церковь, по Фихте, ничего подобного рекомендовать не может и не должна.

Это вообще очень характерное и по контрасту с кантианским очень современно звучащее убеждение йенского философа: государство обязано охранять честь и достоинство своих гражданок, то есть предупреждать *факты* физического или морального принуждения в их адрес подчиняться целям мужчин без чисто нравственной любви; потому что подчинение по любви, по Фихте, составляет неотъемлемую и благороднейшую часть самой личности женщины. Но, предупреждая эти факты, расследуя и производя судебные решения по этим фактам, государство не правомочно ни запретить, ни исключить их, потому что имеет дело со свободными разумными существами, каждое из которых в числе многих своих прав обладает естественным правом в случае охоты к тому пожертвовать своей личностью и свободой, оно имеет это право хотя бы в том смысле, что не существует никаких внешних правооснований против этого отказа. Государство обязано защищать личную честь и достоинство женщин-гражданок, но каждая женщина имеет «неограниченное право на свою честь» (Фихте, 2014, с. 289). Женщина свободна также и унизиться до животного состояния, хотя мораль и тем более религия категорически возбраняют это⁵. Если женщина хочет вести себя как самка, то мораль и религия, зная свою истину, не посмеют ее одобрить, но право и государство как его распорядитель не полномочны помешать ей в этом. Если мужчина хочет поступать неблагородно и низко, мораль протестует, но право и государство не могут и не должны препятствовать ему так делать, а прежде всего — так думать. Подлый и неблагородный образ мысли, зверство и низость суть в данном случае не максимы каких-либо злодеяний и преступлений, а просто максима «не требовать любви», довольство чувственным счастьем в семейном союзе, игнорирование возможности и интереса цельного чувства в нем.

Поэтому государство на началах философии права Фихте не может издавать законов против прелюбодеяния и не вправе назначать за него внешних наказаний. Это не значит, что государство в христианском мире не считает супружескую неверность преступлением, только это — преступление более против морального закона, чем против закона гражданского, и наказывала за него исторически всегда церковь как «моральное общество принуждения»; главным наказанием было покаяние, епитимия (Фихте, 2014, с. 289). Если же рассматривать этот проступок как гражданское правонарушение, продолжает философ, оно должно предстать как нарушение чьего-то частного права. Чьего же? Очевидно, супруга или супруги. Но

⁵ Философ проводит здесь аналогию: каждый имеет неограниченное внешнее право распоряжаться своей жизнью, хотя внутреннего морального права посягать на свою жизнь при этом и не имеет. Однако это внутреннее моральное право не составляет предмета правового регулирования, так что государство не может издавать законов, запрещающих самоубийство, хотя такие законы категорически проповедают и вера, и мораль.

разве верность в супружестве «составляет объект принудительного закона» (Фихте, 2014, с. 293)?⁶ Разве она не основана на свободном союзе сердец, к которому внешним образом (силой) принуждать невозможно? Там, где перестает существовать этот внутренний союз, принудительная верность будет поэтому юридически невозможна, противоположна, поскольку внешним образом можно принудить другое лицо только к внешнему проявлению (действию), которое в отсутствие внутреннего основания будет лицемерно.

Иск (прошение) жены

Если женщина подчиняет себя целям мужчины не по любви, а из чувственных побуждений или прагматических соображений, то и сам мужчина обнаруживает этим «неблагородный образ мысли», потому что в этом своем отношении ищет только чувственного наслаждения. Если женщина соединяется с ним по любви, то он поступает с нею крайне несправедливо, ибо принимая на себя обязанность «безграничного великодушия, безграничной заботы о ее довольстве», всю полноту обязанностей брака, исполнить их, однако, не может, поскольку уже облечен теми же обязанностями перед своей супругой. Между тем гедонистические побуждения неверного мужа, хотя сами по себе и неблагородны, только *могут* уничтожить нравственный характер мужчины, но не делают этого с необходимостью. Однако это может вызвать у супруги мысль о том, что так же чувственно и отношение супруга к ней самой и что вся видимость нежных чувств есть именно не более чем видимость, а это унижительно для достоинства женщины. Мучительное сознание, что она не одна приносит жертвы для своего мужа, создает своеобразие женской ревности, в которой есть «нечто от зависти и ненависти к сопернице» (Фихте, 2014, с. 287). Обе эти возможности делают весьма вероятным в итоге внутреннее отстранение супруги от супруга, разделения сердечного союза. Правда, это только *вероятность*; но нравственное отношение в семье будет в любом случае неизбежно отравлено, так что и мужчина уже не сможет оказывать подобающего и естественного для него в других обстоятельствах великодушия.

Поэтому, заключает Фихте, неверность жены не обязательно уничтожает брачное отношение, но довольно и того, что она *может* уничтожить его, вследствие чего произойдет унижение достоинства жены в ее собственных глазах. Со стороны мужа неверность так же виновна, как и со стороны жены, и даже нравственно виновнее: оскорбление великодушия обнаруживает низменность умонастроения оскорбителя. Со стороны женщины возможно, однако, прощение (чего во втором случае не может быть), и благородная жена, думает Фихте, обязательно пользуется этим своим правом, но само сознание того, что ей есть что прощать, тягостно для обеих сторон. Муж теряет от него силу и смелость, позволяющие ему в других обстоятельствах быть главой семьи; жена не может уважать мужа как того, кому всецело подчиняется, и подчиняться поэтому может теперь только из великодушия, а морально бессильный к главенству мужчина оказывается подчиненной стороной в семье: естественное и нормальное отношение полов в семье оказывается перевернутым, обращаясь в свою аномальную противоположность.

⁶ Кант с его понятием о «вещном образе» этого «наилучнейшего» права категорически ответил бы на такой вопрос утвердительно. Фихте, как мы видели это выше, гораздо строже Канта проводит границу права и морали в этой области права.

Значит, если жена подает иск о разводе против воли мужа, здесь возможно нравственно оправданное прощение и соответственно увещание. Прощение не только возможно, но оно и не бесчестит прощающую сторону, как бесчестит мужа идея прощения им неверной жены. Поэтому здесь вступает разумное убеждение «потерпеть некоторое время» (Фихте, 2014, с. 297). Если с течением времени жена повторит свое прощение, государство обязано будет оформить ее развод с мужем, ибо только она сама может знать состояние своего сердца, а именно знать, уничтожена ли проступком мужа ее любовь к нему. При утвердительном ответе отказ в иске означал бы принуждение жены властью закона и государства к дальнейшему подчинению. Противоречия женской чести, такое принуждение, по мысли Фихте, противоречит первой обязанности всякого разумного государства защищать эту честь своих граждан. Фихте утверждает в этой связи даже намного больше: по его взгляду, государство, получив от жены иск о разводе с мужем, в любом случае обязано удовлетворить его с оговоркой о необходимости предварительного увещания и переноса слушаний по делу — «в любом случае» означает здесь, при любой мотивировке иска. Даже если это прощение ничего не доказывает собственно против мужа, оно служит свидетельством против самой жены: оно доказывает, что она (уже) не любит своего мужа. Принуждать же к подчинению без любви в этой области права разумное государство должно считать для себя недопустимым.

Отступление: Кант и Фихте о конкубинате

Конкубинат, или небрачное сожитительство, есть добровольный, постоянный и гласный союз полов ради цели чувственного влечения, основанный на своекорыстии (частной выгоде) (Фихте, 2014, с. 289) в отличие от подлинного брака, который есть добровольный, постоянный и гласный союз из чистой цельной нравственно проникнутой любви, основанный на описанном в «Дедукции брака» отношении лиц. И вот, конкубинат, по Фихте, — союз, «постыдный сам по себе» (Фихте, 2014, с. 289), он аморален, он есть «что-то неблагородное». Несмотря на это, государство не может авторитетом права и внешнего закона запретить гражданам вступать в такие союзы. Оно должно только иметь возможность убедиться в соблюдении неперемennого для дозволенных союзов условия добровольности их заключения в отсутствии какого-либо принуждения и насилия при их создании, и тогда оно может терпеть конкубинат. Для этого требуется, стало быть, чтобы стороны декларировали добровольность вступления в такой союз в присутствии чиновников полиции, и эта декларация, имеющая вид не торжественного обряда, а сухой полицейски-канцелярской процедуры (Фихте 2014, 289–290), позволяет государству вести учет таких союзов. Оно не может утвердить и правомочно признать такой союз как полноценный брак, которым он и не является, оно только регистрирует его как то, что он есть как сожитительство. Но не регистрировать его оно не может, иначе сами сожители могут посчитать свой союз браком, имеющим правовые последствия, что приведет к путанице и незаконным притязаниям (об этом скажем ниже)⁷. Декларация сторон и регистрация (хотя бы и не признание)

⁷ Таким образом, ясно, что фихтево понятие конкубината формально не совпадает с обычным в новейшее время понятием «гражданского брака» как не зарегистрированного согласно государственной процедуре союза, однако совпадает с понятием (незаконного для Церкви) невенчанного, хотя бы и государственно зарегистрированного и признанного сожитительства.

имеют целью удостоверить именно то, что этот союз не есть полноценный брак, поэтому не имеет также юридически значимых последствий такого брака: муж не становится в нем перед лицом государства опекуном и гарантом жены, союз может быть расторгнут по односторонней произвольной инициативе, и для этого не требуется взаимного согласия сторон и формально установленной юридической процедуры (Фихте, 2014, с. 290). Стало быть, заключение такого союза сохраняет за сторонами раздельную юридическую личность, личную самостоятельность, всю полноту свободы отдельного лица, и здесь по-прежнему два правомочных лица, а не одно, как в браке.

В свою очередь, и государство не выступает гарантом при заключении такого союза и не гарантирует также «условий договора». Это замечание весьма странно и выбивается из общего контекста: в целом Фихте нигде не говорит о браке как договоре лиц. Напротив, в философии права Канта брак принципиально есть пожизненный договор лиц, причем договор ради плотского общения «по закону», конкубинат же как внебрачное сожительство есть соединение ради той же цели «по чисто животной природе» (Кант, 1965, с. 192). В кантовском семейном праве ключевое значение имеет вопрос о наличии или отсутствии «основания для постоянно действующего контракта» (Кант, 1965, с. 193), и отношение сторон в конкубинате также понимается как «договор» о сожительстве. Канту приходится особо оговаривать, что брак в его смысле заключается не по договору, а по закону разума, в целом же в его концепции модель договора преобладает.

В союзе конкубината женщина не получает законных притязаний. Они возникают только в промысле, который государство может утвердить и признать как законный. Конкубинат же и регистрируется именно и только как незаконный союз. Государство как распорядитель права не полномочно запретить такой союз, препятствовать силой закона его созданию, но не может и признать и утвердить его как законный брак, потому что он основан на себялюбивом аффекте частной пользы и удовольствия. Поэтому государство и не может предоставить своей гарантии по условиям этого союза. В категориях философии права Канта закономерно следует вывод, что конкубинат как чисто плотское, хотя бы и долговременное, общение не только незаконен, но и недопустим по основаниям права чистого разума: «договор» о нем Кант понимает как договор о физическом найме, в силу которого лицо становится вещь в произвольном пользовании другого. Следовательно, для Канта только «договор» законного брака является единственно необходимым, правомочным и имеющим законные правовые следствия договором. Кант в увлечении не замечает, что взаимное овеществление и опредмечивание лиц происходит, согласно его естественному праву, также и в законном браке, постольку становится даже и невозможно различать по такому основанию законный брак от естественного сожительства по страсти и расчету, ибо ведь у Канта первое оправдывается перед правом разума единственно взаимностью этого опредмечивания лиц... Лица, ставящие перед собою чисто чувственную цель, «по правовым законам чистого разума» должны вступить в законный брак; то есть в правовом мире Канта удовольствие допустимо только под условием юридически действительного контракта, то есть (что для Канта почему-то то же самое) имеющего законную силу бракосочетания. Однако, во-первых, если удовольствие лиц вообще действительно в правовом мире, по Канту, то брачный союз в этом мире есть (возможен как) чувственно заинтересованное

сожителство, то есть — конкубинат. Фихте хочет исключить такие выводы и для этого строго разграничивает мотивы заключения законного и естественного семейного союза, что влечет за собою, правда, использование плохо понятных и мало «подвластных» строгому праву и мыслящему в его категориях юристу моральных, внутренних аргументов. Но, во-вторых, этот же необходимый правовой закон чистого разума категорически исключает в правовом мире Канта юридическую допустимость какого-либо союза полов кроме того, который признается здесь браком, и вследствие этого кантовское государство в отличие от фихтевского не может терпеть в своих границах конкубината, но должно запрещать его, оставляя брак единственно допустимым союзом. Если же теперь оказывается под сомнением внутреннее, этическое отличие его от конкубината, то в этом прикладном и как бы частном вопросе со всем драматизмом проявляется антиномия этических и правовых начал в кантовом семейном праве. Единственно мыслимым решением в таких условиях остается разграничение и последующее синтетически-конкретное соотнесение этих начал в философии семьи — то есть именно тот путь, по которому (формально еще до Канта) пошел Фихте и который был избран затем также Гегелем. Чистый же, потому что отвлеченный, юрицизм философии семьи и брачного права оказывается в этом смысле уже на рубеже XVIII — XIX веков римским анахронизмом в этике и философии естественного права, пусть даже в правовой практике Германии этот дух и будет сохраняться до середины XX века.

Список литературы

1. Кант И. Метафизические начала учения о праве // Кант И. Соч. : в 6 т. 1965. Т. 4, ч. 2. С. 107–302.
2. Фихте И. Г. Основа естественного права согласно принципам наукоучения. М., 2014.

Об авторе

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

A TRIUNE COMMUNITY: FICHTE'S FAMILY LAW AGAINST THE BACKGROUND OF KANT'S PRACTICAL PHILOSOPHY (II)

A. Sudakov

Based on Fichte's Foundations of Natural Right recently published in Russian for the first time, this article investigates the logic and basic statements of Fichte's theory on family law. The second part of the study considers Fichte's theory of marriage law as compared to Kant's legal doctrine. Both the union and separation of marriage partners is viewed by Fichte as a phenomenon of the internal life and an element of personal freedom, hence the role of clergy in this field. In Fichte's theory, special attention is paid to the nature and legal effects of a legitimate divorce interpreted based on his moral anthropology of sexes as a moral fact and a legal status. A divorce, once accomplished in the moral substance, transforms the personal union of family partners into a concubinage, which is seen considered in an essentially non-Kantian way. Against the background of these concepts, the article deals with questions of what the state has to protect and what it is entitled to punish in the domain of marriage.

Key words: marriage, divorce, separation, concubinage, compulsion, love, legal personality, honour, Kant, Fichte.

References

1. Kant, I, 1965. *Metafisicheskiye nachala ucheniya o prave* [Metaphysical Elements of Justice] In: Kant, I. Soch. v 6 t. Vol. 4. Part 2, Moscow, p. 107–302.
2. Fichte, J. G., 2014. *Osnova jestestvennogo prava soglasno prinzipam naukoucheniya* [Foundations of Natural Right according to the Principles of the Science of Knowledge], Moscow.

About the author

Prof. Andrey Sudakov, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, asudakow2015@yandex.ru