

нилами и карандашом, кажутся написанными по большей части во время начала преподавательской деятельности Канта в Альбертине (зимой 1755 – 1756 гг.). По меньшей мере один длинный пассаж в начале страниц, которыми были проложены листы баумгартеновского учебника при переплете, стоит по своему содержанию ближе к логическим работам, которые Кант опубликовал в начале 60-х гг. Так, на страницах 3-6 написано: «Закон противоречия не может быть определением невозможного (*nihi negativo*) в виде: невозможное есть то, что противоречит себе, ибо в противном случае я мог бы возразить (*contraponiren*): что не противоречит себе, не есть невозможное, т.е. возможно, что является ложью».

Хотя работа по транскрибированию кантовского текста будет продолжаться еще довольно длительное время – данный текст весьма труден для прочтения, т.к. слова написаны очень плотно и не всегда различимы, – уже сейчас можно сделать некоторые выводы. Главным из них является то, что в руки исследователей наконец-то попал аутентичный текст, относящийся к самому раннему периоду творчества Канта, т.е. содержащий некоторые его взгляды на метафизику, о которых до сих пор ничего не было известно. Кроме того, данцигская находка позволяет надеяться на то, что в будущем удастся обнаружить и другие сокровища из кантовского наследия, которые вот уже много лет считаются утраченными для научного сообщества.

Пер. с нем. В.Ю. Курпакова

ВОЛЬФГАНГ КЕРСТИНГ
(Кильский университет)

**Трансцендентальная свобода и обязательность.
Основа значимости морали и права у Канта**

Жизненно важные для Нового времени процессы секуляризации мира и физикализации природы поставили практическую философию перед лицом серьезной теоретической про-

блемы долженствования. С постепенным уходом теологического абсолютизма и началом человеческого самоопределения, с одной стороны, с устранением телеологических концепций понимания природы новыми естественными науками, с другой стороны, были потеряны традиционные основы значимости. Обязательность должна была быть снова найдена; практическая философия видела свою задачу в выработке новой грамматики теоретической обязательности и ее согласования с отношениями человека Нового времени с самим собой, с другими людьми и с окружающим миром. Если окинуть взглядом попытки, предпринятые в практической философии Нового времени с целью создания нового теоретического основания обязательности общественной практики, то различимы три концепции: во-первых, Гоббсова концепция договорного волюнтаризма, далее – Юмова концепция натурализации морали и социологизации права и, в-третьих, Кантова концепция данных разумом законов свободы.

Давид Юм: моральное чувство и интерес

В силу своей эмпирической концепции познания Давид Юм был вынужден дать эмпирические причины действительности морали и права. Причину действительности морали он находит в чувстве, причину действительности права – в интересе. Юм – сторонник теории морального чувства – верит в то, что в эмпирической природе он обнаружил самостоятельное чувство, ответственное за мораль; стимулированное восприятием, оно приводит к одобрительным или неодобрительным установкам, которые интерпретируются как подтверждающая основа соответствующих моральных суждений. Вся чувственная жизнь зависима от восприятия, вследствие этого область значимости моральных суждений, основанных на моральном чувстве, конвергирует с областью значимости непосредственного действия эмоций. При такой основанной на эмоциях некогнитивной этике люди не могут являться людьми; моральные суждения являются химерами чувства, не обладающими ни в коей мере

моральной значимостью. Интерес действует, однако, дальше, чем чувство; поэтому благоразумие с помощью ориентированных на интерес размышлений может преодолеть ограниченность моральных эмоций и ввести общие нормы и там, где ни в коей мере нельзя ожидать поддержки морального одобрения или неодобрения. Доказательство общей обязательности подобных правил неизбежно связано с доказательством их общественной полезности; последнее достигается указанием на то, что соответствующий правовой институт имеет на практике социальную значимость¹.

Философски более интересна концепция договорно-теоретического образования долженствования. Систематической опорой обоснования, построенного на общественном договоре, является нормативный индивидуализм, которой дает индивидууму притязания на ограничение его свободы только через такие законы, которые он в согласии со всеми принял в рамках честного процесса и обсуждения на основе равноправного участия. Контрактualизм обладает впечатляющим влиянием вплоть до настоящего времени²; договорная модель очень скоро потеряла теоретическую новизну и превратилась в рутинно используемую концепцию легитимации. Нужно вернуться назад к Гоббсу, чтобы почувствовать весь философский драматизм попытки ввести долженствование в свободную от присутствия высшего существа естественнонаучно описываемую действительность. Вспомним о прекрасном введении к «Левиафану», в котором описывается анатомия искусственного человека, вызванного к жизни имитирующим Творение богоравным человеческим «Верую»: «Пакты и догово-

¹ *David Hume. Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals.* Ed. by L.A. Selby-Bigge, Oxford, 1894; 2. Ed. 1902 "With text revised and notes". Ed. by P.H. Nidditch, Oxford; 3. Ed. 1975.

² Cp.: *Il Contratto Sociale Nella Filosofia Politica Moderna*, a cura di Giuseppe Duso, Milano: FrancoAngeli, 1993; *Wolfgang Kersting. Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags.* Darmstadt, 1994.

ры, с помощью которых части политического тела были впервые созданы, сведены воедино и объединены, напоминают *Верую* или *Да будет человек*, произнесенные Богом при творении»³. И в другом месте: «До создания договоров и законов ни справедливость, ни несправедливость, ни общественное добро, ни общественное зло не были естественны среди людей более, чем среди животных тварей»⁴. Притязание на обязательность мира норм не имеет никакой объективной онтологической поддержки; мораль и право у Гоббса есть коллективные изобретения, соответствующие обязательно-теоретическому *creatio ex nihilo*. Обязывающее теоретическое перводействие, приведшее к созданию морального мира, является основанным на провиденциалистской способности распоряжаться будущим самоограничением, которое может получить значение только с помощью взаимного принятия промиссивно-договорного языка. «Нет человеческого обязательства, которое бы не происходило из его собственного действия»⁵. Моральный мир расположен между предикатами морально-правового обязывающего языка, который в состоянии увеличивать меру обязательности с помощью промиссивно-договорных языковых самообязывающих актов. Тогда как в традиционном подходе законы должны быть осенены волей Бога, чтобы приобрести обязательность, у Гоббса договорная воля людей присоединяется к правилам благоразумия и стратегиям увеличения полезности, чтобы сообщить им из их собственного содержания не выводимое свойство связывающей нормативности. Именно это означает знаменитая Гоббсова формула человека, становящегося с помощью договорного самоограничения Богом; формула содержит в сжатой форме теорию обя-

³ *Thomas Hobbes. Leviathan. Ed. by Richard Tuck, Cambridge, 1996. 9-10.*

⁴ *Man and Citizen. Thomas Hobbes's De Homine and De Cive, edites with the Introduction by Bernard Gert, Humanities Press, 1972. Chap. X. Par. 5. 40-1.*

⁵ *Hobbes. Ibid. Chap. XXI. 150.*

зательности и напоминает своей метафорикой о теологическом происхождении данной схемы⁶.

Эта обязательственная магия языковых действий – не случайно напоминающая Юму о чуде транссубстанции⁷ – является эффективной, однако даже в самой философской аргументации только в определенных контекстах, в которых идет речь, во-первых, о рациональности самоограничения и, во-вторых, об их моральной допустимости. Тем самым развитие нормативного связывающего действия обязательственных и договорных языковых актов увязывается с исполнением предварительных рациональных и моральных стандартов. Гоббсова политическая философия с большим старанием пробует показать, что рациональные стандарты уже исполнены; ничто не может быть разумнее, чем выход из естественного состояния; ничто не может быть полезнее, чем поддержание установок и способов действия, предотвращающих возврат в исходное состояние. Исполнение моральных стандартов вряд ли можно приписать Гоббсу как заслугу, так как исполнение основного морального условия договорных соглашений – равенство контрагентов – является у Гоббса лишь побочным продуктом совсем других размышлений, а именно конфликтно-теоретически мотивированных. Чтобы конфликт естественного состояния не мог быть разрешен внутренне, на пути наращивания сверхсилы, – что предотвратило бы достижение цели рационального обоснования государства, – необходимо допущение равенства. Равенство, с одной стороны, приводит к увековечению конфликтного характера естественного состояния, но, с другой стороны, и к равноправию всех участников договора.

Самозаконотворчество свободы

Основой практической философии Канта служит теория обязательности, перенимающая реквизиты оправдательно-теоретической новой тенденции, философски их заостряющая

⁶ Ср.: *Wolfgang Kersting*. *Rechtsverbindlichkeit und Gerechtigkeit bei Thomas Hobbes*, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 84/1998. 354-376.

⁷ Ср.: *David Hume*. *A Treatise of Human Nature*. Ed. by L.A. Selby-Bigge, Oxford, 1998. III. ii. Par. 5.

и систематически радикализирующая. Эта радикализация является следствием последовательной деконтекстуализации и прослеживания субъективно-теоретических перспектив обязательно-теоретической конечной ситуации Гоббса. Кант также оперирует фигурой самоограничения, но освобождает акт самоограничения, во-первых, от всех действий, направляемых интересом, и, во-вторых, от всей логики движения к общительности. У Канта не найти коллективного "Fiat", не найти собрания индивидов, которое было бы влекомо к договорному соглашению в силу дизъюнктивно-равного состояния интересов и через подобное соглашение создавало бы моральный мир, в котором вновь созданный Левиафан стал моральной персоной, обладающей авторитетом и юридической компетенцией, и граждане превратились бы в носителей обязанностей и прав. У Канта действие самоограничения полностью изымается из благоразумного преследования своих интересов и вкладывается в разумный субъект. Понимание подобного действия по самоограничению не может, однако, базироваться на знакомой семантике договорного языка. Кантовская теория обязательности использует язык установления и объясняет служащее основанию обязательности самоограничение как самозакондательную деятельность чистого практического разума. В то время как у Гоббса содержание обязательности и воля обязательности разделены, а произведенные с целью основания обязательности языковые действия по заключению договора и по авторизации обнимают независимо от них выработанные правила благоразумия и добродетели и переводят их в обязательственную законность, у Канта они совпадают, и обязательность возникает из автономного законодательства разума.

Автономное самозакондательство, однако, означает закондательство, свободное от всех условий. Оно является закондательством того закондателя, который в своей деятельности должен полагаться только на самого себя и сам по себе является единственным условием. Кантовская концепция ап-

риорного самозаконотательства разума, таким образом, вынужденно находится в потемках децизионизма* и тавтологизма. Законотательство разума децизионистично, пока оно не служит внешним интересам и не связано их внешними причинами. Оно тавтологично, если не является не чем иным, как самоуполномочением разума. В то время как авторитет Левиафана базируется на внешней авторизации, на уполномочении извне и по этой причине вторичен, законотательство разума базируется на самоуполномочении. Разум основывается на решении разума для самого себя, в решении основать себя как причину в мире беспричинности. Именно с этой теоретической функцией основания обязательности связан тавтологизм законотательства разума, потому что разум в своем законотательстве может выразить только самого себя и ничто иное. Ничего иного разумный законотатель и не хочет, но только самого себя: он хочет разума – чтобы все думающееся и совершающееся в мире происходило и было сформировано по его образу и подобию; он стремится к формируемому разумом устройству человеческих мыслительных и жизненных отношений. Можно было бы предположить, что от этого тавтологизма не так уж и далеко до подозрения в натуралистическом ошибочном умозаключении: в конце концов сам бытийствующий разум утверждает себя как условие его нормативных правил, претендующих на обязательность. Тем не менее подобное логическое разоружение перед бытием здесь не имеет места. В вышесказанном нельзя усмотреть никакого натуралистического ложного умозаключения. Создание моральной обязательности из нормативного *ничто* настолько сильно само по себе, что нельзя найти какие произвольные бытия, на которые законотательство разума могло бы положиться. Необходимо правильно понять балансирующую на краю, доступном пониманию, речь о самоуполномочении разума, недопустимо затереть ее радикальность; самоуполномоченный и действующий как источник теоретической обязательности и моральный ав-

* Децизионизм – автономное принятие решений индивидом.

торитет разум является миру в качестве нормативного. В этой мысли нет места представлению о спокойном разуме, из которого – логически ошибочно – вырастает нормативная разумность. Только в медиуме разума, осознающего и хотящего себя как разум, он становится источником необходимой разумности. Моральный мир современного разума – это плот в море бытия, безо всякого соединения с берегом, могущим дать защиту. Если посмотреть на кантовскую моральную философию под углом перспективы обоснования обязательности вообще, то станет ясным то, что понимание ее в качестве нормативной этики слишком узко. Она представляет собой философскую этику, и в качестве таковой прежде всего метаэтику, т.е. попытку предоставить языку обязательности собственный семантический фундамент. Нормативные этики, как правило, предполагают твердо укоренившиеся различия в моральном языке. Философская радикальность Канта требует, напротив, обратиться к вопросу: как в мире, лишенном богов, конца света и традиций, в мире трансцендентально-философской действительности вообще возможны обязательность и моральное принуждение. Коротко: концепция чистого законодательства разума будет недооценена, если воспринимать разум как единственный источник норм; разум является большим – прежде всего источником нормативности вообще.

В центре кантовской теории обязательности находится тезис о существовании человека как «цели самой по себе». Он не имеет ничего общего с известным запретом использования другого в невзаимных ситуациях. Напротив, этот тезис имеет значительно более основополагающее значение и означает мюнхаузеновский фокус теоретической обязательности, которого любое разумное существо при разрушенном телеологическом порядке не может избежать. В отсутствие телеологических внешних пунктов опоры человек поставлен перед необходимостью осознать самого себя и понять собственную освобожденную от всех изначально заданных обязательств свободу как единственный источник всей практической обязательности. Этим должна начинаться моральная философия, т.к.

данная парадоксальная самоконституционализация свободы предшествует свободозаконному устройству морали и права. Чтобы установить основания морали, необходимо трансцендировать моральный дискурс и закрепить его в децизионистской бездне самосозданной обязательности неопределенного, спасающего себя из состояния беззакония с помощью автономии свободного существа.

Пико делла Мирандола и Кант

И Кант рассказывает одну историю, чтобы пояснить практически-моральное самоуполномочение человека. И он отталкивается от естественного состояния, которое должно быть преодолено. У него идет речь о простом самосохранении, правда, о самосохранении разума в бездне свободы. Его история свидетельствует о *предполагаемом начале человеческой истории*, об изгнании из рая порядка в мир свободы, об эмансипации разума и его самоосознании. Она напоминает о знаменитой похвале достоинству человека Пико делла Мирандолы, оценивающего человека как онтологически не имеющее места и превосходящее самого Бога существо, расположенное вне всякого телеологического порядка и вызванное к повторяющему созданию самосозиданию, выбирающему из бесконечного набора возможностей⁸. То, что привело мыслителя Ренессанса к превознесению человека, заставляет Канта содрогаться и упрекать. Начально человеком управлял инстинкт, «этот глас Божий», и все было хорошо. Но «разум начал вскоре пробуждаться», и человек «обнаруживает в себе способность избирать образ жизни по своему усмотрению и не придерживаться, подобно другим животным, раз и навсегда установленного порядка» (VIII, 111 и далее). Эта вновь обретенная свобода таит в себе опасность саморазрушения. Самосохранение, обеспечиваемое прежде «гласом Божиим», должно быть

⁸ Ср.: *Wolfgang Kersting*. Niccolo Machiavelli. München, 2. Ed. 1998. S. 30ff.

теперь обеспечено самим эмансипированным разумом. Он должен преодолеть перенапряжение от набора возможностей, он должен привнести порядок в свои максимы, смыслы и действия. Какие стратегии наведения порядка предоставлены в его распоряжение? Материальная финализация исключена в нетелеологическом мире. Для избежания логической смерти остается только утверждение о том, что воля всегда согласуется сама с собой. Тем самым выдвигается требование не более и не менее чем основать в человеке место самосозерцания и самоуправления, из которого он мог бы созерцать себя и всю протяженность своей жизни *sub specie aeternitatis*. «Первое, что человек должен делать, есть расположение своей свободы под сень законов единства; без этого его действие и бездействие абсолютно беспорядочны» (XIX, 280). Но этой свободой является он сам; по этой причине законодательство разума всегда является также требующим самосохранения самоограничением свободы: только за счет того, что свобода берет саму себя в качестве масштаба и является «правилом для самой себя» (XIX, 289), она может сохраниться.

*Рассудочно-необязательные
и разумно-обязательные законы свободы*

Кант развил в своей философии две различные концепции самозаконодательства свободы⁹. Как показывает фрагмент №6859¹⁰ из „*Reflexiones*“, первоначально Кант понимал основание порядка по законам свободы, по образцу категориального формирования восприятия. «В морали нам не требуется никакое другое понятие свободы, кроме того, что, исходя из опыта, наши действия совершаются не по велению инстинкта, скорее размышления рассудка являются одной из движущих сил. Выявляется недостаток причинности, так как инстинкт,

⁹ Ср.: *Wolfgang Kersting*. Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt/M., 1993. S. 112ff.

¹⁰ *Immanuel Kant*. Reflexionen. AA Bd. XIX.

там, где он правит единолично, имеет... правила, рассудок же, не предписывающий самому себе правил, действует не по правилам, устраняя недостатки инстинкта. Таким образом, свободы требует от инстинкта регулярность в практическом использовании рассудка. Мы представляем себе, таким образом, регулярность и единство в использовании нашего произвола возможными только потому, что наш рассудок увязывает их с условиями, которые их согласовывают. Вопрос же о том, как подобное использование рассудка становится фактически существующим, имеет ли оно в свою очередь какие-либо заранее обусловленные причины, не является практическим». Законы свободы формулируют в вышеизложенном фрагменте условия единства внутреннего и внешнего использования произвола. Они рекомендуют себя через основание порядка, с помощью которого может быть усмирено «чудовище» Свободы (XIX, реф. 6795). Потребность в доступности жизненной сферы и исторической преемственности поощряет поведение, согласуемое с правилами. Практический разум принимает в рамках такого понимания, основанного на законах свободы, облик интеллигентного произвола, который с легкостью готов признать предпочтительность облегченного и признающего случайность комплекса правил.

Позже Кант пришел к мнению, что объективная действительность и безусловная обязательность, которые можно, по его убеждению, приписать практическим принципам, не могут быть, однако, в достаточной степени обоснованы, если законы свободы, как моральные и ответственные за внутреннее использование произвола, так и управляющие внешним правовые, будут поняты в качестве равных формирующим восприятие категориям единых правил внутреннего и внешнего использования произвола. Рациональные условия использования свободы являются теоретическими обстоятельствами дела и доступны в качестве рассудочных продуктов теоретического понимания. Их соблюдение предпочтительно в силу негативных следствий поведения без правил, но и речи не может быть о притязании на безусловную обязательность. Кант заявляет

поэтому о том, что для человека как homo phaenomenon, т.е. для человека эмпирического, использующего свой рассудок для преодоления жизненных проблем, вносящего порядок в свои предпочтения и старающегося выработать последовательные стратегии действия, «еще нет понятия обязательности» (VI, 418).

Когда же начинает идти речь о понятии обязательности? Какое назначение должен осознать человек, чтобы он мог стать автором и адресатом обязательности? Какими свойствами должны обладать законы свободы, чтобы за ними мог быть признан предикат объективной действительности и абсолютной обязательности? Ответ на эти вопросы представляет собой сердцевину кантовской теории обязательности. Законодательство разума может стать источником не только рациональных, но и категорически действенных и безусловно обязательных законов только тогда, когда разум «может предполагать «сам себя» (V, 20) и не только определяет содержание и цель его законов, но также и образует единственное основание для принятия решений волей, сам становится волей. Волю необходимо мыслить как свободную «в строгом, т.е. трансцендентальном, понимании» (V, 29), она должна быть подчинена разуму, чтобы «чистый разум содержал практическое, т.е. достаточное для обоснования воли, основание в себе» (V, 19), и чтобы чистый разум мог выработать собственную свободную каузальность, независимую от мотивационной силы чувственности. В этом случае воля определяема исключительно через форму разумности, через форму всеобщности, через формирование законов. Для развития мира автономной обязательности необходимо, чтобы навстречу природнокаузальной причинности выступила свободнокаузальная альтернативная и конкурентная причинность. Только человек, мыслящий себя в качестве причины собственных действий, свободен.

Каково различие между этими двумя концепциями свободной законности? Установлено, что они не отличаются друг от друга в эпистемологическом отношении: вне зависимости

от того, понимаем ли мы их как рассудочные синтезные правила или как разумно-практические законы, функция познания универсалистского принципа и критическая зона действия свободы практически не изменяются. Диюдикативное измерение правил свободы не может быть, таким образом, решающим фактором для их теоретически-обязательственного смысла. Вне зависимости от того, организует себя свобода рассудочно или в форме разума, законы всегда будут иметь характер селективных правил, заботящихся о непротиворечивом внутреннем и внешнем использовании произвола. Представление, приведенное Кантом, происходит от того, что является другим, противоположным в отношении свободы и разума, — от природы. Саморегулируемая свобода имеет образцом самостоятельный и независимый от всех внешних действий природный распорядок. Поэтому формирование разума понимается также как годность для законов или для системы. Максима будет годной для закона или для системы, если она укладывается в систему максим и подчиняется царству целей. Разум является, таким образом, системным понятием; особенности кантовского систематического разума заключаются в том, что он при создании системного порядка должен отказаться от стратегий материальной иерархизации. В его распоряжении находятся лишь формальные критерии непротиворечия, координации и совместимости. Его основной операцией, следовательно, является универсализация.

*Связь между обязательностью
и трансцендентальной свободой*

Так как ввиду эпистемологических свойств обеих концепций свободной законности теоретически-обязательственные различия не выявляются, искомая разница должна затрагивать мотивацию. Абсолютная обязательность x Кантом определяется как принципиальная мотивированность через x . Мы должны не только действовать согласно долгу, но, свыше того, из долга, из уважения к закону. Мы можем действовать из долга

только тогда, когда представление о разумном происхождении наших максим может единолично и непосредственно определять нашу волю. Абсолютная обязательность подразумевает для Канта самоотсылочную мотивированность. Мы должны мыслить самих себя как существ, для которых основания разума могут являться единственными и исключительными причинами действия, а также существами, приписывающими себе способность самим начать цепь действий, руководствуясь только каузальностью, вытекающей из свободы. Автономия означает не только способность сделать собственный разум автором и содержанием законодательства и тем самым доставить разумные причины определения воли; автономия означает также видение собственного разума достаточной причиной определения воли. Используя так любимую Кантом политическую метафорику, можно сказать, что чистый практический разум является законодателем и исполнительной властью в персональном союзе; в его независимости от всех эмпирических условий действия, от всех склонностей и интересов он не должен быть заменен индивидуалистической рациональностью, возвышающей эгоизм, служащей склонностям и рассудочно управляющей собственным интересом.

*Теория обязательности
и нередукционистская семантика*

Будет нелишним – и заодно немного уведящим в сторону от скользкой терминологии теории двух миров – интерпретировать кантовскую теорию обязательности с точки зрения философии языка. В требовании закона, вменяющего долг, – этой сердцевине знаменитого пассажа о факте чистого разума, – человек находит также сознание действительности его свободы и своей принадлежности к миру, не подчиненному природно-законной каузальности. Выработанная философами для объяснения этого неотторжимого сознания долженствования непреодолимая ссылочная связь между безусловной обязательностью, практическим законом, трансцендентальной сво-

бодой, автономией разума и разумной каузальностью образует систематический фон Кантовой общей нормативной семантики. Значение всех нормативных предикатов связано с ней и может быть объяснено только со ссылкой на нее. Кант выступает за отклоняющуюся антиредукционистскую семантику нормативных понятий; нормативные предложения непереводимы *salva veritate* предложениями о состоянии чувств, о рациональных предпочтениях и функциях полезности. Значение языка обязательности может быть осознано только тогда, когда нормативные термины внедрены в учение о законодательном и для самого себя практическом разуме и могут быть поняты языковые выражения внутренних отношений свободно-каузально образованного мира. Допущению автономии воли сообщается статус условия, от которого – в высшей точке – зависит нередуцируемое нормативное значение общей понятности нашего нравственно-правового дискурса. В теории двух миров нас сопровождает спекулятивное толкование нашего обыденного убеждения, состоящее в том, что наши нормативные понятия и неэмпирические, ценностно-защищенные самопредписания не могут быть выведены из эмпирическо-описательных условий без потери значимости.

Моральный закон и обоснование принуждения

Что есть здесь общего с правом? Как стало вообще возможным открыть направленное на утверждение воли внутреннее законодательство разума для мира внешней свободы и использовать как принцип обоснования права? И как может связанное с представлением о разумно-каузальном действии понятие обязательности притязать на действенность для принудительного порядка? Из законодательства чистого практического разума не вывести никакой таблицы законов, никакого каталога долга. Законодательство разума исчерпывает себя одним-единственным правилом выбора, оперирующим критерием формирования законов – универсализацией. Требуется, следовательно, внешний по отношению к разуму повод для

различия, внешняя причина различия двух областей компетенции в законодательной деятельности разума. Этой причиной является проблема обоснования принуждения. Кант разделяет убеждение сторонников естественного права своего времени, заключающееся в том, что самобытная область права может быть объяснена только с помощью признака морально допустимого применения принуждения. Так как разумное правило выбора есть правило опознания морально допустимого и морально недопустимого, то с их помощью можно определить также массу морально допустимых действий принуждения и тем самым выделить нормативную область права из всего объема законодательства разума; ведь право охватывает как раз те виды долга, к выполнению которых можно принудить. Соответственно: пока правило выбора действует как принцип опознания морально допустимого применения принуждения, оно выступает в образе правового принципа. Легитимными являются принудительные действия, служащие последствиям действий, опознаваемых с помощью правового принципа в качестве обязательных, т.е. в качестве правового долга. Итак: принуждение должно легитимировать себя в качестве условия исполнения правового закона¹¹.

Правовой закон

Правовой закон может быть охарактеризован, таким образом, как версия категорического императива, специализированная на обосновании долга, исполнения которого можно добиться принуждением. В то время как категорический императив в своем моральном выражении требует действовать согласно максима, которые могут быть желаемы вместе с их законной значимостью, в своем правовом выражении он становится принципом опознания *правильного*: «*Всякое действие правильно, в соответствии с которым или согласно максима*

¹¹ Кантовская правовая философия подробно представлена в: *Wolfgang Kersting. Wohlgeordnete Freiheit...*

которого свобода произвола каждого может быть согласована со свободой каждого другого в соответствии со всеобщим законом» (VI, 230). Область применения коренящегося в этом принципе понятия права образуется внешними практическими человеческими отношениями. Материя, регулируемая правом, есть социальные отношения. Подчиненный правовому закону человек есть разумное социальное существо, живущее в пространстве и времени с равными себе и вступающее с ними во внешние отношения. Под разумно-правовое нормирование не подпадает внутренний мир мыслей, намерений и убеждений; этот внутренний мир не может быть поэтому также под контролем позитивных законов. Его зона регулирования строится исключительно за счет взаимного отношения свобод действия. Не только взгляды и убеждения, но и интересы и потребности исключаются из правовой сферы. Это означает, прежде всего, что из моей потребности не вытекает никаких правовых притязаний, а какое-либо правомерное действие ни в коей мере не теряет свое соответствие праву в случае самых печальных последствий удара по потребностям другого. Право заботится только о поддержании внешней свободы и способности к действию. Правовое сообщество, по Канту, является не сообществом солидарности испытывающих потребности, но сообществом самозащиты способных к действиям. Кантов принцип права, таким образом, – всеобщий формальный закон способности к действию. Равнодушный ко всем внутренним моментам человеческого поведения, он концентрируется единственно на вопросе формального соотношения внешней свободы одного индивида с внешней свободой другого. В качестве базового понятия ограничения индивидуального использования свободы условиями всеобщности, равенства и взаимности принцип права формулирует условие сосуществования свободных индивидов, условие равной свободы для всех. Так же, как и моральный принцип, привносящий согласие во внутреннюю свободу с помощью исключения неуниверсализируемых максим и действующий как принцип непротиворечия внутреннего мира, и правовой принцип привносит согласие во

внешнюю свободу с помощью исключения неуниверсализируемых способов использования свободы действия и является принципом непротиворечия внешнего мира действий. Правовой закон разума требует от каждого такого ограничения свободы, на которое, при равных и справедливых условиях и в ситуации отсутствия угрозы, могли бы согласиться все те, кто влияет друг на друга через свои действия в своей свободе действий, а именно строго всеобщее ограничение свободы, затрагивающее каждого в равной степени. Правовой закон разума есть принцип дистрибутивной справедливости, специализирующийся на распределении свободы и правовой силы: только строго равное распределение свободы и правовой силы может быть справедливым.

Понятие права и принуждение

Правовой закон определяет свободу одного по отношению к свободе других и очерчивает именно то пространство свободы, которое каждый может заполнить как свое собственное и защищать против вторжений извне. Каждое неправомерное действие есть принуждение, но не каждое действие по принуждению является неправомерным. Оно тогда не будет являться неправомерным, когда служит отражению неправомерного действия, когда направлено против принуждения. В соответствии с правилом двойного отрицания оно как предотвращение ущемления законной свободы согласуется со свободой и поэтому правильно. Компетенция к принуждению как разрешение защиты собственного законного пространства свободы является, следовательно, составной частью самого понятия права, соединенной с ним «по принципу противоречия» (VI, 231). Если право соединено с компетенцией к принуждению аналитически, то его закон в качестве всеобщего принципа принуждения «может быть представлен в виде согласующегося со свободой каждого в соответствии со всеобщими законами взаимного принуждения» (VI, 232). Свободный порядок правового разума и взаимный принудительный механизм являются одни и те же струк-

турные моменты равенства и взаимности. Взаимное принуждение является внешним по отношению к разуму медиумом, в котором находит свое выражение и становится реальным порядком свободы правового разума. Если моральный императив требует следования ему только благодаря его обязательности, если через него разум непосредственно становится практическим, то право, не имеющее взглядов и убеждений, может обеспечить свое выполнение с помощью принуждения. Компетенция к принуждению, уполномоченность к действительному отражению неправовых действий может быть охарактеризована как синоним морального принуждения категорического императива в правовой философии.

Строгое понятие права и моральное понятие права

С целью иллюстрации общественного порядка, выработанного всеобщим правовым законом, Кант снова и снова сравнивал основные правовые отношения с природой по Ньютону. Как сообщество субстанций организует себя в качестве «*pexus reciprocus*» (XVII, 582) и существует в соответствии с законом равенства действия и противодействия, *actio* и *reactio*, так же действует и разумный порядок права – конструируемый как самоподдерживающий принудительный механизм взаимного сдерживания, как состояние равнораспределенных сил притяжения и отталкивания, с помощью которых отдельные свободные частицы изолируются друг от друга и так сохраняют свою равную величину.

Данный держащий себя в равновесии, самостабилизирующийся и не требующий внешних усилий по его поддержанию принудительный порядок является представлением строгого понятия права, названного так Кантом. Отличать от него следует понятие морального права. Разницу между ними трудно разглядеть внешне. Различия становятся явными скорее при смене перспективы. Строгое понятие права описывает правовой порядок извне; отраженный в нем свободный мир – это как раз то, что увидел бы социолог или историк права, наблю-

датель разумно-правового порядка, проявленного в эмпирической значимости с помощью достаточно эффективной принудительной эквистрики. Его описание права было бы, однако, вынужденно неполным, так как право имеет также обязательно-теоретическую внутреннюю сторону. Она не видна снаружи и не может быть объяснена как необходимая составная часть полного понятия права. Именно эта обязательно-теоретическая внутренняя сторона и является моральным понятием права. Из его перспективы право берет притязание на обязательность. Подобный дуализм перспектив применим к каждой эмпирической правовой системе. Каждое право описывается извне с точки зрения исторической или социологической; но каждое право также связано с культурными процессами самопознания и самооправдания, представляет собой притязание на истинность и требует признания гражданами. Граждане смотрят на право с позиции участников, для них право стоит под знаком учета различий; и даже те, которые не признают его, рассматривают право как систему правил, которая может претендовать на обязательность, только если речь идет о различном подходе к правильности и обязательности. Язык участия и правового суждения совершенно другой, нежели язык правоописывающего наблюдения. Данный дуализм перспектив действует также и для права разума. С точки зрения наблюдателя это является очищенной от истории абстрактной общественной моделью, обязанной модели природного порядка, стабилизирующего себя с помощью внутренней эквистрики и поэтому не требующего поддержания извне. Напротив, с точки зрения участника видна моральная внутренняя сторона права, выявляет себя притязание на обязательность права разума. Но интереснее повернуть вопрос: чтобы заметить моральную внутреннюю сторону права, необходимо взглянуть на него с точки зрения участника. Правда, участниками в пределах разумно-правового порядка являемся мы *всегда* просто потому, что мы – разумные существа – должны жить с подобными нам на ограниченной территории.

Поэтому правовой закон является «законом, предписывающим мне обязательность, но совершенно не ожидает от меня, не требует, что я сам только для этой обязательности должен ограничить мою свободу» (VI, 231). То, что этот принцип предписывает обязательность и представляет неприкосновенность законной свободы других как безусловно обязательную, характеризует его как практический закон. Напротив, его отказ быть следуемым в силу с его помощью опознаваемой объективной обязательности правового действия указывает на различие с моральным законом; это, очевидно, специфично правовое в нем. Вопрос о том, в состоянии ли практический разум быть практическим для себя самого, может ли он «конституировать себя насилием, исполняющим закон» (VI, 405), для действительности права не имеет значения. Нет необходимости предполагать для осуществления права нечто большее, чем рассудок, который даже «народу дьяволов» (VIII, 366) позволяет решить проблемы организации внешней свободы, т.е. нечто большее, чем умно и взвешенно управляющий собственным интересом инструментальный разум. В противоположность моральному действию вокруг возможности правового действия нет ни малейших метафизических сумерек. Нравственность не является ни предпосылкой возникновения, ни условием поддержания правового состояния. Возможность внешнего порядка сосуществования, соответствующего правовому плану разума, не требует ни в коей степени мыслимости трансцендентальной свободы.

Право и обязательность

Было бы, тем не менее, неправильно перейти от этой осуществительно-практической независимости права от каузальности разума к доказательно-логической независимости правовой философии от концепции чистого практического разума. Присущие праву моменты внешности, равнодушия к взглядам и принужденности не должны быть поняты как признаки его независимости от моральной философии. Для Канта чистая мораль и чистое право являются товарищами по судьбе. Речь об обязательности

правового закона, об обязывающем воздействии субъективных свободных прав была бы каждому понятна и без выраженного в моральной философии опыта безусловного долженствования морального закона в нас. Но если бы автономия воли и каузальность свободы оказались на поверку грезами духовидца, тогда не только был бы утрачен категорический императив, но рассыпалось бы и право. Первый утратил бы свое различие с прагматическими правилами рациональности; второе потеряло бы свою обязательно-теоретическую внутреннюю сторону и стало бы равным тому инструменту, с которым Кантов рассудочный «народ дьяволов» устанавливает ненасильственный и поэтому каждым предпочитаемый общественный строй. Подобный инструмент оценивается как годный или негодный; различие правильности и признания к нему уже не относится.

Вся важность обязательно-теоретической внутренней стороны права разума выявляется при переходе от объективного к субъективному праву и в вопросе о значении права, данного каждому природой. «Мы знаем нашу собственную свободу (от которой происходят все моральные законы, то есть все права и все обязанности) только с помощью морального императива, являющегося предписывающим долг законом, из которого... может быть выявлена способность обязывать других, т.е. понятие права» (VI, 239). Обязательность зиждется в самоограничении; как самоограничивающий, самообязующий и самопринуждающий человеческий субъект может быть осознан только тогда, когда он рассматривает себя «под двойным углом (*unter doppeltem respectu*)» (XVIII, 406), и это значит: самообязательство выражается во внутреннем, интрасубъективном отношении между разумным существом – человеком-законодателем и ощущающим существом – человеком, подчиненным закону. При трансформации этого интрасубъективного отношения во внешнее и интерсубъективное отношение трансформируется и внутреннее законодательство во внешнее, самообязательство превращается в правообязующее отношение или отношение по обязыванию других; при этом законодатели и подчиненные, выступающие в этой этической ситуации как полностью иден-

тичные, распределяются между внешне независимыми участниками правового отношения. Следовательно, можно сказать: в правовом обязующем отношении обязанного встречается собственный разум в лице другого, обязующего его; уполномоченный есть «alter ego-разум» обязанного.

Иметь право означает быть субъектом внешнего законодательства и быть в состоянии распоряжаться внешним произволом во имя разума; соответственно иметь правовой долг означает быть подчиненным внешнему законодательству разума. И до, и после Канта сущность субъективного права, сущность уполномоченности видели в разрешении поступка. Кант, напротив, видит уполномоченность в рамках отношения по обязыванию других, которое в свою очередь разворачивается в экстернализации морального конститутивного самообязывания. Так, понятие законодательства становится и семантическим ключом к значению концепции субъективного права. Иметь право означает владеть компетенцией законодательства и обязывания вовне, по отношению к другим. В данной компетенции обязанности, направленной на других индивидов по масштабу правового закона, лежит нормативное содержание понятия субъективного права.

Подобно тому, как правовое обязательство есть самообязательство в интересе субъективности, правовое принуждение есть подобие морального самопринуждения и одновременно его каузально-механический эквивалент. Принуждение в качестве легитимного обязывает к самодисциплине, если она не добровольная, лишь внешне и имеет поэтому в виде правового долга свой предел легитимности. Я могу применить принуждение по отношению к другому индивиду только постольку, поскольку я его могу обязать. Правовое обязательство указывает путь, который может измерить правовое принуждение. Легитимное принуждение является патологическим эквивалентом мотивационной силы морального разума. Оно может быть задействовано только тогда, когда правообязанный не справляется с задачей осознания и признания правового долга как предписанного ему его собственным разумом. Легитимное принуждение есть внешняя каузальность, вступающая в действие тогда, ко-

гда человек не внимает собственному уровню разумности до такой степени, что внутренняя каузальность свободы в нем молчит и не достигает никакой автономной действительности.

Правовой долг и долг добродетели

Любой правовой долг является, конечно, и опосредованно-этическим долгом (особенность которого состоит в допуске только мотива долга в качестве побуждения к выполнению требований разума), так как этическое законодательство включает в себя все возможные долги формы долженствования. Любой вид этического обязательства, принадлежащий любому долгу а priori, не лишается силы по той причине, что все они могут быть даны юридически и их исполнимость, их гетерономная исполнимость поэтому для них морально допустима. Всеобщее этическое обязательство исполнять требования разума исключительно из уважения к закону есть чисто формальное и распространяется на любой долг. Если я исполнил какой-либо долг по причине желания избежать принуждения, я следовал правовому закону, но я не отнесся к правовому долгу как к опосредованно-этическому, я не поступил в соответствии со всеобщим этическим обязательством, я не исполнил долга из-за него самого и действовал поэтому недостаточно морально. В той степени, в какой кто-либо рассматривает правовые долги как опосредованно-этические, он доказывает свою моральность. Если же он следует указанным правом путем по какой-либо другой причине, то он действует только сообразно с долгом, а не из долга, и его поступки характеризуются только легальностью, а легальность в соответствии с высокими масштабами кантовской этики лишена нравственной ценности.

Предметом правового долга является несовершенство неправовых действий, правовое долженствование есть долженствование из обязанности. При выполнении правового долга я совершаю только то, к чему я был обязан. Обязанности – как дефицит, который с помощью соответствующих действий необходимо привести к нулю, он сравним с нарушением равновесия, требующим стабилизации. Правовые действия не требуют по

этой причине награды. Нас не должны хвалить за то, что мы платим по нашим долгам, не крадем и не убиваем. С помощью верности праву добро в мире не увеличивается, но предотвращается зло. Право не награждает, а карает. Его санкции служат делу предотвращения правонарушений. Правомерные действия незаметны. Только в обществе воров и лжецов правомерность выделяется; если она тогда удостоивается похвалы, то нет места похвале моральному состоянию общества.

В противоположность правовому учению в основе Кантова учения о добродетели, этики к узком смысле, образующей вторую часть «Метафизики нравов», лежит материальный принцип, требующий утверждения и преследования объективных целей. Он является не нормой действия, а законом для внутренней области целеутверждения. Правовой долг есть долг бездействия, поэтому он точно определен по отношению как к действию, так и к персоне. Долги добродетели, напротив, вынужденно неопределены. Хотя утверждением определенных целей предписывается и их проведение в жизнь, разум тем не менее не способен соотнести конкретные действия с предписанными им целями: как гласят обе кардинальные цели кантовского учения о добродетелях, средства для достижения собственного совершенства и чужого блаженства априори не могут быть определены. Добродетельные действия зависимы от контингентных факторов, от субъективных способностей и объективных возможностей, от уровня знаний и способности вчувствования и т.д.; добродетельные действия являются по этим причинам в значительной степени подверженными ошибкам. Я никогда не буду с абсолютной точностью знать, соответствовал ли я в моей жизни предписанным мне целям действительно в достаточной мере; возможно, я с честной совестью всегда поступал неправильно. Таким образом, правовой закон и принцип добродетели значительно отличаются по информативности. В качестве ответа на вопрос: что я должен делать? – право дает мне критерий, ведущий при каждом действии к однозначным решениям. Учение о добродетели может только назвать мне объективные цели, которые должны быть мною усвоены; что касается дальнейших

вопросов реализации целей, то я должен положиться на опыт и обстоятельства. В силу описанной разницы в информативности Кант характеризует правовое должествование как совершенное и добродетельное должествование как несовершенное.

Из-за различной определительной значимости правового закона, относящегося к действиям, и целеформирующего закона учения о добродетели с самого начала устранена опасность коллизии правового должествования и должествования добродетельного. Долги действия и целевые долги не могут конкурировать. С другой стороны, любой предмет целевого долга подпадает под действие норм правового закона при совершении действия. Тем самым закрепляется приоритет права. Каждое добродетельное действие, каждое воплощение предписанной цели как действие подчинено условию правомерности. Право выступает в качестве фильтра для изречений добродетели и позволяет пройти только соответствующим праву. Предписанная учением о добродетели значимость обретает свой предел на назначении права и не-права. Неправомерные действия не компенсируются благими поступками. По Канту, ничто благое не происходит вопреки праву. Кантовская философия не даст опоры благородному грабителю, деятельному врагу богатых и милосердному другу бедных. Кредитор всегда будет по рангу выше нуждающегося. «Вся сила небес стоит на стороне права» (XIX, реф. 7006).

Субъективное право

Субъективное право описывает априори правовую позицию, определенную для каждого чистым практическим разумом в им разработанном внешнем порядке свободы и сосуществования. Оно находит свое нормативное выражение в свободной от эмпирических условий проведения в жизнь моральной способности утверждать невидимую границу, воздвигнутую правом разума между людьми и обязательно признаваемую каждым разумным существом; свое содержание субъективное право обретает в каждом определенном пространстве свободы, ограниченном правовой демаркацией. Не следует

забывать, что в данном случае разумно-правового наброска общественного устройства речь идет о нормативно-структурном описании, о модели устройства, содержащей только те определения, которые могут быть развиты из разумных понятий без привлечения эмпирических знаний. Это описание структуры содержит ответ на следующий вопрос: в чем заключается внешнее отношение во времени и пространстве между разумными существами, обладающими физической экзистенцией, точнее: как урегулировать жизнь во времени и на ограниченной территории, и поэтому в условиях конкуренции и коллизий, на основе понятий разума так, чтобы мог возникнуть свободный от эмпирии план общественного устройства, необходимо признаваемый всеми разумными существами и, следовательно, обладающий по отношению к ним как чувствующим разумным существам безусловной обязательностью?

Право, определенное каждому в данном разумно-правовом плане устройства, Кант называет правом человечества, так как оно принадлежит людям исключительно в силу их человечности, их разумности, достоинства и самоцелеполагания. Содержанием этого права может быть только свобода. «Свобода (независимость от внешнего принуждающего произвола) в той степени, в какой она может сосуществовать со свободой любого другого в соответствии со всеобщим законом, есть единственное и истинное право, принадлежащее каждому человеку в силу его человечности» (VI, 237). Как объективное право, правовой закон у Канта освобождается от любых естественно-антропологических якорей и опирается только на концепцию чистого практического разума, так же и право человечества как субъективно-правовая форма чистого правового принципа свободна от любой антропологической коннотации. Кантово понятие человечества принадлежит практической философии, а не антропологии; не как экземпляр, принадлежащий к биологическому виду, а в силу его биологически неопределимой разумности и в ней коренящемся достоинстве каждому человеку принадлежит истинное и врожденное право на свободу, так как достоинству противоречит быть зависимым от внешнего вынуждающего произвола, не являться

собственным господином и стать целью чуждых интересов: «зависимый человек – более не-человек, он потерял этот ранг, он – нечто иное, как принадлежность другого человека» (XX, 94).

Право на свободу, на независимость от внешнего вынуждающего произвола – это право «действовать в соответствии с собственными целями, а не просто в соответствии с целями других» (XXIII, 341). Мир права есть симметрическая, взаимно структурированная и исключающая всякое внешнее господство система отношений между Свободными и Равными. Частное господство и асимметрия власти противоречат основному правовому отношению. Право человечества рассматривает каждое ограничение свободы в качестве противоречащего праву, немислимого во взаимности и противостоит любому действию, направленному против уполномоченного, если это действие не интегрируется в его суверенное и самоопределенное целеполагание. Право человечества нацелено в значительной мере на отражение внешнего определения; оно объявляет человека неподвластным.

Исконное право на свободу как принадлежащее каждому и долженствующее быть выполненным по отношению к каждому обязательственное правомочие требует равного распределения правовой силы. Из врожденной свободы следует «врожденное равенство, т.е. независимость от принуждения другими не к большему, чем к одинаковому взаимному обязательству связанности другим; другими словами, способность человека быть самому себе господином» (VI, 237). Правовое равенство право-человеческого основного отношения имплицитно подразумевает отсутствие всех определений, различающих членов отношения. Правопорядок, соответствующий основному положению прав человека, не может содержать никаких правовых положений, которые не были бы доступны каждому. Привилегии и дискриминации, приводящие к асимметрии между правом и долгом априори исключаются с той же априорностью, как естественное неравенство в праве и неправоспособность. Эмансипирующее содержание идеи право-человеческого равенства не может быть превзойдено. С его помощью любому эмпирическому различительному признаку будет отказано в правополагающей функ-

ции, то есть функции, обуславливающей правовое различие. Равную этому противоречивость праву мы находим в многочисленных имевших место в истории случаях религиозной, социальной, этнической и расистской дискриминации, а также и в еще не высказываемом предложении о привилегии всех левшей. Любое эмпирическое неравенство в равной степени лишено правового значения. Любое понятие равенства содержит незаконченное (несовершенное) высказывание, требующее дополнения в виде уравнительного намерения. В случае врожденного и правочеловеческого равенства оно дано в виде правовой возможности обязательства извне. Равенство как аналитический признак чистого понятия права может подразумевать только равную правосубъектность, и это значит: равную правовую обязующую компетенцию, направленную извне. Тем самым обнаруживается строгая взаимность основного правового отношения как единственное содержание врожденной свободы.

Коренящееся в правовой идее врожденное право может быть только одним; оно может содержать только те определения, которые содержатся в концепции правозаконно определенной внешней свободы. Множество естественных прав, которое бы соответствовало множеству свобод и претензий, не может быть выведено из Кантова правового закона по той самой причине, по какой невозможно вывести какой-либо внутренне присущий каталог долга из категорического императива. Всеобщности нормативного принципа можно добиться только ценой его формальности и негативности. Любое расширение врожденного права на свободу, выходящее бы за пределы выделения его аналитических элементов – равенства, самостоятельности и самополагания, – должно было бы опираться на материальные элементы, потребности, интересы, цели и тем самым разрушить чистый практический разум как фундамент права человечества. Со своей идеей сужения области естественного человеческого права к правозаконно определенной внешней свободе Кант занимает уникальное место в истории теории прав человека. Она является, однако, легко прослеживаемым следствием его теоретически строгого правового априоризма. Ни ги-

пертрофированные каталоги прав человека, принадлежащие перу современников Канта, ни стратегии, известные из политико-идеологических баталий нашей эпохи, старающиеся окружить любое политическое притязание, любые групповые интересы аурой прав человека и тем самым морально разоружить соперника, не в состоянии опереться на чистое право разума.

Кант определяет фундаментальное право человека как субъективное право априори, коррелирующее с объективным правовым законом, рассматривающее каждого человека в качестве субъекта внешнего законодательства разума и уполномочивающее его связать всех остальных по масштабу правового закона и законно ограничить свободу других границами своей собственной свободы. Оно формулирует основную правовую позицию, принимающую людей как Свободных и Равных, как совместно живущих в пространстве в отношениях друг с другом разумных существ. Оно концентрирует в себе данные разумом условия освобожденного от влияния природы мира внешней, межчеловеческой свободы. Концепция прав человека, подчиненная теоретическим посылкам кантовской философии, должна, во-первых, ограничиться представлением присущего людям как разумным существам правового положения и основных элементов чистой правосубъектности; во-вторых, критически анализировать конкретизирующее развертывание теории прав человека в находящихся между правом разума и позитивным правом основных правах в историческом конституционном движении и возникающую вокруг них юридическую и политическую дискуссию.

Критика морально-телеологического правопонимания

Такой более внимательный взгляд на глубинные структуры теоретической обязательности морали и права у Канта показывает, насколько от нее отличается отстаиваемый преимущественно интерпретаторами-юристами тезис о морально-телеологическом характере права. Между правом и моралью нет инструментальной связи ни в малейшей степени, право не является

1. Статьи

службой морали, ценным только в силу своей моральной полезности. Юристы имели, однако, в виду добиться с помощью такой деградации права его нобилитации. Предполагаемая нравственная второразрядность права сопровождается признанием права как необходимого условия воплощения этических требований. Такое опасение является результатом неправильной оценки положений о теоретической обязательности в кантовском праве разума. Право не нуждается в нравственной нобилитации, так как ему в равной степени присуще нравственное достоинство. Его нормативность укреплена в той же значимо-логической причине, где и нормативность морали. Право ни в коей мере не является второразрядным видом морали. Между моралью и правом в контексте Кантовой философии чистого практического разума нет никакой разницы в обязательности. Право так же свободно от посредничества и инструментализации; нет речи о правовой трансцендентальной цели, дававшей бы праву смысл и легитимацию в качестве средства своего достижения; нет внеправовой ценности, которой бы служило право.

Пер. с нем. Е.Ю. Винокурова.

Е.Ю. ВИНОКУРОВ

(Калининградский университет)

Кантианский характер философских теорий глобальной политики Вольфганга Керстинга и Отфрида Хёффе

1. К современной философской дискуссии в области международных отношений

Несмотря на то, что современная политическая философия международных отношений развивается преимущественно в англосаксонском мире, ей уделяется все больше внимания и в континентальной Европе. Европейские ученые, опираясь на ве-