

А. К. Судаков

ЭТИКО-ФИЛОСОФСКАЯ  
АНТИНОМИЯ ОСНОВАНИЙ  
В КАНТОВСКОЙ ТЕОРИИ  
СЕМЕЙНОГО ПРАВА

Представлены этико-антропологические основания философии семейного права Канта как «личного права вещным образом»: проблема возможности владеть лицом как вещью задает антиномию этических и правовых начал, воспроизводящую конфликт римского натурализма и договорной философии естественного права. Рассматриваются варианты преодоления антиномии и намечаемые ими решения вопросов о правоосновании и о субъекте семейного права.

*The present paper focuses on the ethical and anthropological foundations of Kant's philosophy of family law conceived as a "personal right that is real in kind": the possibility of possessing a person as a property item presets the antinomy of moral and legal principles, which reproduces the conflict between Roman naturalistic legal theory and the contractual philosophy of natural law. The author also considers the ways to overcome this antinomy, as well as ensuing solutions to the problems relating to the legal foundations and the subject of family law.*

**Ключевые слова:** лицо, личность, личное право, вещным образом личное право, право человечности, обладание, брак, семья, нравственная субстанция.

**Key words:** person, personality, personal right that is real in kind, humanity right, possession, matrimony, family, moral substance.

Общеизвестно, что в системе философии права Иммануила Канта частное право представляет собою право владения «внешним предметом моего произволения»<sup>1</sup> [AA, VI, S. 246], то есть, иначе говоря, право собственности на внешний предмет, которое подразделяется по различию внешних предметов обладания. Таких предметов, отмечает Кант, может быть только три. Первая рубрика касается владения материальной внешней вещью («телесная) вещь вне меня» [AA, VI,

---

© Судаков А. К., 2013.

<sup>1</sup> Русский перевод «Метафизики нравов» 1965 года, в основном весьма точный и тщательный по исполнению, отличается, однако, рядом терминологических (например, *Willkür* передано как «произвол») и стилистических неточностей, которые отчасти исправлены в новом варианте перевода, находящемся в настоящее время в печати. Поэтому ссылки на этот старый перевод мы считаем возможным давать только в некоторых случаях, а в основном цитируем «Метафизику нравов» по оригинальному немецкому изданию. Страницы указываются по шестому тому академического издания.

S. 247] — это то, что Кант называет «вещным правом» (правом на вещь). Изначальное вещное право приобретается актом одностороннего произволения [AA, VI, S. 260]. Вторая рубрика трактует о владении *произволением* другого для определенного действия [AA, VI, S. 247], в этом случае я «приобретаю... *деятельность* другого» [1, с. 172] как свободного лица, и эта область права, именуемая у Канта «личным правом», опосредуется добровольным согласием другого лица оказать мне услугу и моим принятием его услуги, то есть заключением *договоров*; личное право приобретается актом двустороннего произволения, правомерным договором. Третья область частного права говорит об условиях правового обладания «лицом, принадлежащим как бы к имуществу субъекта» [AA, VI, S. 254]; здесь я задаюсь вопросом о возможности иметь в качестве своего «само это другое *лицо*, то есть его состояние» [AA, VI, S. 299], то есть иметь право распоряжаться *лицом как лицом*. Это — область *семейного права*: право супруга, родителя и домохозяина.

Однако распоряжение ведь предполагает обладание: чтобы распоряжаться лицом, им нужно владеть — владеть, думает Кант, «как вещью» [AA, VI, S. 260]. Вопрос о возможности такого обладания *самим лицом* (а не только его *услугой*) представляет нетривиальную теоретическую проблему, причем проблему не внутриюридическую, но этико-правовую; можно даже говорить о том, что в основе этого рода обладания лежит *этико-правовая антиномия*, не знакомая ни римскому юристу, ни либерально-договорной теории права. Можно даже сформулировать более жестко: на пути к философско-правовому осмыслению по-новому истолкованного Кантом семейного права стоит *сама кантовская этика личного достоинства*.

Если поэтому в первых двух рубриках частного права Кант вносит только методологически-философские новшества, по-новому формулирует философское *правооснование* обладания вещью вне меня или произволением другого как «умопостижимого обладания», в свете и на началах своей философии чистого практического разума предлагает только новую версию *аксиологии* правосознания, а определения же *материи и формы* правосознания может без проблем заимствовать из традиции естественного права, вплоть до древнеримских юристов, то в третьей рубрике своего частного права он полагает себя обязанным дать новое понимание самой *формы* правового обладания, самого способа правомерного завладения предметом, о котором идет здесь речь, и говорит о «вещном образом личном праве». В кантовской философии семейного права мы имеем дело, следовательно, не просто с новым философским *обоснованием* правовой теории как естественного права разума, но с нововведением в понимании *самой теории* права. Примечательно то, что к этому нововведению вынудили Канта основные убеждения его этики, поэтому в этой материи непосредственно соприкасаются и даже драматически сталкиваются кантианские этика и право, и даже более: гуманитарно-сознательная теория «права человечности», римский языческий этос договора произволений и просто прагматика материальных потребностей частных лиц. Постольку кантовское семейно-брачное право и сегодня заслуживает внимания с теоретической точки зрения — даже не столько юриста и философа права, сколько этика и историка морали, а в еще более широком плане — заинтересованного в построении конкретной философской антропологии, конкретной философии личного бытия человека. И любопытна она далеко не благодаря своим достижениям, а своим тупикам.

Предмет обладания в семейном и брачном праве есть, по предпосылке Канта, *лицо как вещь*. Лицом возможно *обладать* в качестве своего как вещью. Но что такое вещь? В своей этике Кант определяет вещь как предмет природы, имеющий лишь относительную ценность средства для субъективной цели [2, с. 167]. Вещь есть то, что «имеет только относительную ценность как средство» [2, с. 167] для удовлетворения субъективного интереса и потребности [2, с. 165]. «Но человек не есть вещь... он должен рассматриваться... как цель сама по себе» [2, с. 169]. Отсюда ясно, что предмет рассматриваемого здесь обладания, хотя бы само обладание и было вещьным, не может быть сугубым средством владельца, то есть вещью. Право обладания лицом не может быть рубрикой вещного права. Для радикального морализма в теории права человек вообще *не может быть вещью* для человека ни в какой мере, ни в каком смысле и отношении, *невозможно* иметь другое лицо в качестве своего, если уже признается, что внешний предмет невозможно правомерно иметь в качестве своей принадлежности иначе, нежели только как вещь. Но это означает для радикального морализма невозможность, незаконность, «авторитарность» семейной общности как таковой и вместе с тем невозможность семейного права: если индивидуальное достоинство безусловно и абсолютно, то принудительное право одного супруга в отношении к другому, принудительное право родителя в отношении к своенравному ребенку есть не более чем авторитарный вымысел, оскорбляющий права женщин и «права детей». Поэтому радикальный либеральный морализм в философии семьи и брака ведет логически к тому, что упраздняет саму семейную общность как единство, как субъект обоснованного права, или «правовую личность». Для такого либерального построения не только невозможно иметь другое лицо в качестве своего, но невозможен и никакой иной правосубъект, кроме индивидуального лица, соответственно, философия семьи не имеет разумного смысла. Этого радикализма либерально-договорной теории права в выводах Кант с нею не разделяет, но ведь мотивы и этические основания у них общие! Поэтому то, что можно назвать *антитезисом антиномии семейно-брачного права*: невозможно иметь другое лицо как вещь в качестве своего, для Канта есть нечто заслуживающее серьезного внимания и логического опровержения, так же точно, как и склонность трактовать основу брачного и семейного права как договор произволеный оказывается для него, как увидим, постоянным соблазном. Методический путь разрешения антиномии семейного права, избранный Кантом, совершенно аналогичен методологии, принятой им прежде в «Основоположении к метафизике нравов» в отношении к индивидуальной этике личной ценности: как там он ввел в формулу нравственного императива определение «*не только как средство*», указав тем самым на прагматическую неизбежность инструментализации лица в человеческом обиходе, и как поэтому предложенное им решение *этической* проблемы состояло в запрете на радикальную инструментализацию, на сугубо вещьное практическое отношение к человеческой личности, так и теперь он считает возможным различить по характеру обладание и пользование предметом семейного права. Собственно, именно так и возникает само определение понятия «вещным образом личного права» как «обладания внешним предметом *как вещью* и пользования им *как лицом*» [AA, VI, S. 276]. Это подчеркивает *личность* предмета обладания как *не подлежащую отрицанию реальность*. Семейное право, по Канту, невозможно как сугубо вещьное право, именно это заставляет его утверждать, что оно личное, даже «наилучнейшее», право, но проблема заключается в том, что если семейное право трактовать как сугубо личное в смысле Канта, то *тезис антиномии семейного пра-*

ва — возможно иметь другое лицо в качестве своего как вещь — получает такую безмерную силу, а главное, такие метафизико-антропологические основания, что, если только эта возможность семейного права зиждется всецело на договоре материально заинтересованных произволений (как личное право в частноправовой теории Канта), ценой оправдания семейного права как «наилучнейшего» мы теряем основания естественно-правовой возможности *семейной общности* как *единства* и как самостоятельного *правосубъекта*. *Личность* (домохозяина и главы семейства) оказывается единственным правосубъектом в семейно-брачном праве, единственным субъектом и опорой семейной жизни и семейной педагогики, так что оказывается, строго говоря, неясно, почему семейное право должно составлять отдельную рубрику частноправовой систематики, чем оно принципиально отличается от других подразделов договорного по природе личного права.

Это означает для философии человека (и для философии семьи, и, в частности, семейного права), что анализ предполагаемых решений антиномии оснований семейного права ставит наряду с собственно ключевым здесь вопросом о возможности и условиях возможности специфического для семейно-правовой области правового обладания — вопросом о *правооснованиях* и *форме* действительного здесь владения, также (и ничуть не менее основополагающую для социальной философии в целом и социальной этики в особенности) проблему о *субъекте* действительного здесь владения, о специфике семьи как правового и культурно-этического единства, о моральной личности семьи и (как выразился впоследствии Гегель) об ее «нравственной субстанции». Однако тема семьи как морального и правового субъекта, как собирательной личности, отличной при этом от личности государственного союза и его «магистратов», поднимается в семейно-правовом контексте уже у Канта. Именно поэтому брачное право Канта — это тема, значимая далеко не только для цивилистов и историков философии права.

Итак, семейное и брачное право есть право «обладания внешним предметом как *вещью* и пользования им как *лицом*». Такое определение, как следует из систематических определений самого Канта [AA, VI, S. 259–260], означает, что этот раздел права является вещным по *форме*, но личным по *материи* обладания. Это «не право на вещь, но и не сугубое право в отношении лица, а также и обладание им» [AA, VI, S. 276], а нерасторжимое единство вещного и личного права, и оно должно быть возможно благодаря «естественному дозволятельному закону», который исходит от «человечности в нашем собственном лице» и от *ее* права [ibid.]. Неразделимое двуединство вещного и личного права в этой области правового разума означает, что последняя уже не есть область ни собственно вещного, ни собственно договорного права, так что, в частности, договор об этом праве хотя и возможен, но *сам по себе* не выступает нормой для правоотношения, то есть *сам по себе* ни к чему не обязывает договаривающиеся стороны: они связаны обязательством перед личностью другого, перед человечностью в своем лице и в лице другого, и их договор об этом «вещным образом личным праве» служит лишь сохранению и реализации в неущемленной полноте этой *нравственной ценности человечности*, а отнюдь не какому бы то ни было *новоучреждаемому праву*. Единство вещного и личного в том «праве человечности», о котором идет здесь речь, запрещает рассматривать акт учреждения этого права и как самовластный захват, и как договор. В этой области правоотношение зиждется не на силе, не на договоре, но непосредственно на моральном законе. Общность имеющих это специфическое право

людей есть существенным образом нравственная, точнее говоря, *естественно-нравственная* общность (*естественная* потому, что она бытует не в силу какого-либо положительного правового закона, а непосредственно в силу права человечности, а для человеческой воли такое основание вполне заслуживает названия естественного). Эта общность есть *семья*, домохозяйство как совокупность правоотношений мужа и жены, родителей и детей, хозяев и слуг. По своей материи (предмету обладания) вещным образом личное право есть, следовательно, брачное, родительское и хозяйское право [AA, VI, S. 277].

Вследствие такого своего систематического положения в кантовской философии права семейное право с особенной наглядностью обнаруживает взаимосвязь морали и права, этики и положительного закона: предмет обладания есть здесь, как предполагается, свободная личность в полноте ее нравственного человеческого достоинства. Постольку *систематическое новшество* Канта противостоит как *чисто вещному*, так и *строго договорному* толкованию семейного права.

Первая трактовка (понимание семейного права как сугубо *вещного*) закономерно появляется во всякой последовательно имморальной доктрине права, где формальное отличие семейного права — обладание личностью как вещью — означает компетенцию неограниченного (в том числе и ценностью человечности) употребления этой своей собственности, означает «право жизни и смерти», где супруга, прислуга и дети составляют личную собственность главы семьи и находятся в рабской, или крепостной, и ничем не ограниченной зависимости от него. Предельное основание семейного права как вещного в этом пространстве — произвольный захват, «первое завладение». В этой перспективе просто не возникает сознания чего-то такого, чего *невозможно* было бы присвоить произвольным захватом и что постольку имело бы *метафизическое достоинство*. Нужно заметить, впрочем, что имморальная теория права вполне возможна и на началах такой метафизики человека, которая формально и на словах вполне признает безусловную ценность личной свободы и автономного достоинства, но только в области индивидуальной этики, а не в области права и социальной жизни. Построение, обосновывающее теорию права в видимой независимости от императива морали, вообще говоря, не препятствует толковать семейное право как право хозяйского произвола, как безграничную компетенцию единоличного семейного рабовладельца. Кант как этик и моралист, Кант как «добрый человек» просвещенной эпохи был сознательным противником рабства и в собственной его сфере, и в сфере семейной жизни. Это не мешало Канту как беспристрастному теоретику права говорить о совершенной индифферентности моральной ценности личности к праву. Но что интересно, говоря об этом в предисловии к «*Метафизике нравов*», философ столкнулся в области семейного права с предметом, где выдержать эту индифферентность в полной мере уже не получалось так, как бы хотелось.

Последовательность в неприятии *дикоязыческого семейного права* как монопольного права главы семьи приводила в истории философии права при логической непреклонности теоретиков к другой односторонности — к толкованию семейного права как «*наилучшего*» [AA, VI, S. 277], как *сугубо личного* и в этом качестве *договорного* естественного права. Личную свободу, составляющую *содержание правоотношения*, переносили, таким образом, на саму его *форму* и в результате приходили к требованию свободы обеих сторон брачного состояния от заключенного ими договора в случае

нарушения одной из сторон обозначенных в соглашении и обоюдно признанных условий и вообще к толкованию брака как допускающего отмену договора произволения. Такую договорную теорию семейного права развивал, например, Джон Локк: «Брачное сообщество образуется посредством добровольного соглашения между мужчиной и женщиной... общность имущества и право распоряжаться им, взаимная помощь и поддержка и все прочее, относящееся к *брачному сообществу*, могут изменяться и регулироваться тем договором, который соединяет мужчину и женщину в это сообщество» [3, с. 306]. Договорная теория семейного права последовательна, если она отстаивает идею свободного договора и добровольного признания также и в отношениях родителей к своим детям, хозяев к домработникам, и в этой связи вырабатывает целое учение о «правах ребенка». Договорная теория семейного права морально оправдана, пока питается негодованием совести против самой мысли об обладании лицом как вещью, против формалистических крайностей языческого римского права в этой области. Но, по праву возмущаясь этим, эта теория брака и родительства сама впадает не в меньший волюнтаризм, чем у ее противников, когда заключение договора (как договора об услуге) привязывает к *естественным потребностям* договаривающихся сторон, и по удовлетворении таковых потребностей дозволяет *расторжение* договора и *прекращение всяческих обязательств* по нему. Либеральная (и подпевающая ей феминистская) теория брака и родительства как договора об услуге, одушевленная идеалом равенства прав членов семьи как моральных личностей, слишком односторонне трактует саму услугу и тем ставит юридическую силу брачного отношения и родительского права в зависимость от возможности контрагентов оказать желаемую услугу, и потому служит апологетикой — не свободной субъективности в семье, а субъективных целей как правооснования семейной общности. Существо такой договорной теории семейного права сводится к убеждению, что достигший совершеннолетия ребенок и получивший удовлетворение супруг не имеет *по праву* никаких больше обязанностей перед своим домом или супругом соответственно, что смысл брака есть взаимное, а смысл родительства — одностороннее оказание известного рода услуг согласно добровольно заключенному договору, и *ничего более*. Кант вполне ясно порою осознававший нравственно-разлагающее действие всякой договорной теории семейного права, в теории права допускал, однако, и особенно в брачном праве, значительные уступки этой теории, далеко уводящие от его основного намерения.

По учению Канта, приобретение семейного права совершается не глубоко произвольным захватом односторонней воли, но и «не просто через договор» [1, с. 191]; последняя формулировка оставляет лазейку для толкования естественно-нравственного отношения, как *в том числе и договорного* отношения. К тому же ведет утверждение права главы семейства как неотчуждаемого и *«наилучнейшего»* [AA, VI, S. 277]. Личное по предмету и вещное по форме обладания право, как мы уже отметили выше, соединяет в идее кантовского семейного права эти два момента в нечто, по существу превышающее обе односторонние области, утверждает его как область **права человечности в человеке**. Но нужно задать вопрос: не противоречит ли в таком случае *практическая форма* всякого *семейного союза* его метафизически укорененному *практическому содержанию*? Не исключается ли сама *возможность нравственно свободной личности* в таком правоотношении,

которое необходимо требует от нее, казалось бы, превращения *в сугубую вещь другого*, тем более на началах обоюдности с этим другим? И не становится ли поэтому форма практического правоотношения, которую Кант желает де-дуцировать как брак согласно праву разума и которая в этом качестве должна быть *условием возможности правомерного основания человеческой семьи* как общности, напротив, источником принципиальной невозможности даже просто сохранить предписанную чистым практическим разумом (а не одной лишь естественной потребностью самих контрагентов) объективную цель, ради которой супруги вообще вступают в брачное отношение? Говоря короче: не делает ли сам тот закон, в силу которого всякая личность в семье должна рассматриваться как *чья-то вещь* (всякой личностью обладают как вещью), возможной реализацию дозволенной практическим разумом максимы самосохранения ее как личности? Если же самосохранение ее есть нравственный долг, то не приводит ли кантовское новшество «вещным образом личного права» к радикальному противоречию объективным (нравственным) ценностям, реализуемым в семейном общении, исключая саму возможность становления (нравственной) воли в одном или даже во всех членах семьи? Именно то, что подобные «горячие» этико-философские вопросы возникают в связи с рассмотрением кантовского семейного права у всякого чуткого историка практической философии, заставляет и нас обратиться к опыту кантовского ответа на все эти «горячие» вопросы. А этот ответ отличался еще и той методической особенностью, что Кант, несмотря на метафизическое своеобразие своей идеи, то и дело возвращался к рефлексии в дихотомическом противостоянии вещного и лично-договорного понимания предмета правоотношения, так что рациональным выходом из положения оказывалась у него порой договорная философия семейного права.

Из обозначенной выше антиномии формы и содержания чистого семейного права разума возможно, вообще говоря, два совершенно различных выхода.

Один исход состоит в таком истолковании *вещного права обладания*, при котором оно как форма семейного права не противоречило бы *существенным целям человечности* (прежде всего цели *сохранения* человечности как вменимой нравственной личности в моем и во всяком лице). Для этого требовалось бы пересмотреть саму основу теории права обладания – представление о праве на обладание вещью в качестве своей: если возможно иметь вещь в качестве *своей вещи*, не имея в то же время компетенции произвольного обращения с *субстанцией вещи*<sup>2</sup> как *своей* (право произвольного распоряжения или право на существенное в целесообразной вещи, именно как целесообразной), возможно и иметь личность другого в качестве своей по праву, не угрожая при этом метафизически укорененной ценности этой личности. Но в таком случае получается, что либо я не обладаю личностью как *вещью* и мое право не имеет «вещного образа» (но в таком случае остается выяснить, на каких же основаниях, если не на основаниях вещного пра-

---

<sup>2</sup> При обсуждении вещного права Кант подчеркивает принципиальное значение для действительного обладания собственности на субстанцию вещи, а не только ее акциденции: «...владение акциденцией не дает никакого основания для правового владения субстанцией, а, скорее, наоборот, *мое* и *твое* по правилу... должно выводиться из собственности на субстанцию» [1, с. 182] – и ниже говорится о внешнем «предмете, который по своей субстанции есть чье-то *свое*» [1, с. 184]. При пересмотре вещного права в нужном здесь смысле пришлось бы пересматривать и это положение.

ва, я вообще состою в правоотношениях с этой личностью, и здесь напрашивается традиционное — локковское — решение в духе договорной теории), либо, *обладая* вещным в личности, я все же *не обладаю* ею как таковой (и в этом случае с полной определенностью выясняется, что к вещному обладанию и к договорному отношению по поводу такого обладания семейно-личное правоотношение отнюдь не сводится, и здесь проступает «нравственная субстанция семьи», неуловимая ни для какой договорной теории). Особенно наглядно встают подобные сомнения при осмыслении того, по поводу чего именно в брачном общении лиц возникает и существует их правоотношение как брак. Кантовская позиция по этому вопросу замечательна тем, что будучи глубоко плененной римскоязыческим натурализмом в то же время, как увидим, самой используемой терминологией подводит к философии семьи и брака, от натурализма весьма далекой.

По логике этого варианта решения антиномии семейного права «естественный дозволяющий закон» [1, с. 191], лежащий в основе возможности иметь предмет (лицо другого) в качестве своего, понимается как закон иначе понятого вещного права, однако дать ему новое толкование побуждает нравственный закон в узком смысле, так что правовое дозволение оказывается косвенно обоснованным в этом законе. Материю семейного права возможно непротиворечиво воспринимать как норму практического разума только благодаря переформулированию вещного и личного права *в отдельности*, что позволяет видеть их *совместно*, как согласованные определения единого предмета разума, то есть чтобы тезис (обладание личностью) *соединялся* с антитезисом (сохранение личности как субъекта правомочных договоров). Если вдуматься, такое решение антиномии семейного права означает, что семейное право нельзя приобрести ни только «фактом», ни только одним «договором», но вполне мыслимо приобретение его «фактом» и «договором» одновременно. Так что, по сути, здесь пересматривается отношение вещного и личного права, но не субстрат этого отношения в законе личности и нравственной свободы, так что в итоге мы получаем право хотя *вполне личное*, но *не вполне вещное*, и постольку не могущее претендовать на место в *системе* философии частного права *рядом* с вещным и личным правом, а являющееся в лучшем случае одной из рубрик личного права. Между тем Кант именно настаивает, что его теоретическое нововведение — «вещным образом личное право» — имеет самостоятельное место в системе частного права, и подчеркивает эту его автономию, когда в противоположность договорной философии права основывает эту рубрику права непосредственно на моральном законе чистого разума (а не на захвате и договоре): это должно быть, говорит он, «право, выходящее за пределы всякого права на вещи и лица, а именно право человечества в нашем собственном лице» [1, с. 191]. И хотя подобного рода опыты этически мотивированного перетолкования вещного права на собственную личность, приводящие к осторожной формулировке вроде «не сугубо личное, но в то же время личное право», действительно присутствуют у Канта, они ведут мысль в направлении, противоречащем систематическому замыслу самого философа (не говоря уже о том, что воспроизводят в причудливом сочетании в строе семейного права все теоретические пороки радикального контрактуализма «вольного лица» и радикального волюнтаризма патриархального домохозяина).

**Другой** возможный исход состоит в таком перетолковании *личного* права, чтобы оно не всецело сводилось к договору о полезной услуге и чтобы право личности в нашем собственном лице и в лице другого не только словесной формой напоминало, но и реально *было* одной из рубрик лично-



го права. Хотя договор о превращении лица в вещь и остается возможным в пределах семейного права, по канону права человечности он уже не будет правомерным договором и во всяком случае основой семейного права, коль скоро радикально противоречит базовому началу такового (моральному праву человечности). Семейное право оказывается в таком понимании «наилучшим» уже не в том формально-количественном смысле, в котором оно стопроцентно зиждилось бы на договоре личных произволений (так что остается будто бы только указать условия практической законосообразности такого договора), потому что такое семейное право было бы *косвенно* обосновано правом разума, будучи возведено к договору, утвержденному, в свою очередь, на праве разума, так что семейное право приобреталось бы *рассо* (что, как известно, Кант условно оспаривает). Это право было бы тогда «наилучшим» в том подобающем предмету качественно-метафизическом смысле, что оно непосредственно зиждется на законе *нравственной ценности человечности как личности* (и приобретение его, соответственно, обосновано прямо в нем), и потому конституирующим началом семейного права является уже не *правомерный договор компетентных лиц*, а *непосредственно нравственная ценность* (лично сущей человечности), так что семейная общность понимается как непосредственно нравственная общность воли, предписанная *до* всякого правового акта и *до* всякого правового императива императивом *безусловной нравственности*, которому прежде всего (и уже во вторую очередь закону права) и должны соответствовать ее определения, чтобы они могли считаться легитимными, то есть должными согласно естественному праву разума.

При таком подходе «разрешающий естественный закон» есть уже непосредственно закон морального права разума, точнее, закон ценности человечности как нравственной личности, *нравственный закон внешних отношений*, а вовсе не только *внешний закон правоотношений*. Поэтому в этом понимании семейная общность не создается ни силой своевольного захвата (или иного произвольного акта), ни в силу договора, но только в силу ее нравственно-практической необходимости для реализации целей *человечности* (а не целей *людей*). Домохозяйство как общность или, говоря прямо, как личность — «общность свободных существ, которые благодаря взаимному влиянию (лица одного на другого) согласно закону внешней свободы (*причинности*) составляют сообщество членов чего-то целого (лиц, находящихся в *общности*)» [1, с. 191] — оказывается поэтому совершенно своеобразной общностью свободных существ: свободные существа, вступающие в нее как личности, не компетентны расторгнуть саму эту общность, но имеют с нею дело как с самостоятельной личностью семьи. Договорная теория семейного права, для которой семейный союз расторгим по исчерпывающем выполнении договора заключивших его потребностью мотивированных произволений, уже недостаточна для осмысления такой общности. У Канта это обстоятельство проступает в его беглом замечании: «Все эти предметы приобретения неотчуждаемы» [1, с. 191]. Неотчуждаемость семейно-правового приобретения совершенно синонимична по сути нерасторжимости семейно-правового отношения, общности домохозяйства. Семья как общность взаимовлияющих свободных личностей, единственная из всех естественно-правовых общностей, необходима *непосредственно практически*, какие бы частные цели ни ставили себе при этом ее члены как потенциальные субъекты договорного права. *Практическая реальность семьи*, наличная до всякого правового акта ее членов как предпосылка возможности самого

этого акта, более того, кем предпосылка самого практического бытия членов семьи как личностей, как условие жизни членов семьи (в практическом, а не биологическом, и даже не в прагматическом смысле слова «жизнь»), находит себе в договоре членов семьи между собой, во внешнем принципе семейного отношения и общения, то есть, в частности, в семейном кодексе и «акте гражданского состояния», лишь дополнительную и далеко не самую существенную, а только практически целесообразную и постольку прагматически благоразумную *санкцию*. Не этот акт учреждает семью как практически личную действительность, как практически личное отношение, — равным образом некомпетентен этот акт и разрушить или отменить семью как практическую действительность. Во избежание эмпиризма и натурализма правовой теории мы должны, впрочем, прибавить также, что источником возникновения семьи как практической действительности, как единства личных волей в надличной персональности целого (семьи), остающегося однако же существенно личным по форме своего бытия, не является и прагматика интересов и потребностей частных лиц, — то есть практическую действительность семьи учреждает не субъективно (интересом склонности и потребности) мотивированный акт одной или многих частных личностей. Однако эта констатация только ставит нас перед новой требующей решения апорией.

При первом решении сама проблема семейного права заключается в переходе от произволения, свойственного личному (договорному) праву, к необходимому закону этого произволения как *условию его правомерности*, но сам закон есть закон личного права, «юридическое начало», и постольку закон договора; проблема заключается, следовательно, в том, как от *факта* брачного договора, родительского консенсуса, хозяйского найма перейти к *условиям его практической возможности*. Природа учреждающего семью (и семейное право) акта негласно (а то и гласно) предполагается как договорная, лично-юридическая, а следовательно, атомистическая (природа атомарных индивидов, вступающих в рационально-договорные отношения между собою). Поэтому источником брачного права считается брачный договор, которому нужно только придать *правомерный вид* (форму закона) при помощи некоторого внешнего критерия. Единство вещной формы и лично-договорного содержания права под законом разума толкуется, вследствие строго-юридического понимания личного характера семейной общности, как учреждаемое актом заключения легитимного договора; *сущность* брака и семьи одинаково усматривается в *отношении самобытно-атомарных взаимно согласных произволений*, а различие семьи и брака остается в тени.

Иное дело — при втором решении антиномии семейного права. Здесь закон предполагается как лежащий в основе самого произволения, до всякого договора частных волей, и даже до всякого акта частного завладения, и мыслится как условие его возможности в качестве правосубъектной воли, философию же права интересует, как этот закон может быть воплощен во внешнем законе общности, чтобы *вполне и без внутреннего противоречия* реализоваться в жизни этой общности. Тогда практический закон нравственной воли есть условие *возможности* брачного и семейного законодательства, а это законодательство, в свою очередь, есть для людей условие *практической действительности* нравственного закона, то есть условие возможности *должного* исполнения целей человечности. Тогда чистая и безусловная нравственная воля есть необходимое условие семейного права и в то же

время этический смысл и цель положительного семейного законодательства. Такая теория допускает брак без предшествующего контракта произволен и интересов, допускает непосредственное прагматическим интересом отношение к родителям, признает правомерной заботу хозяина о домашнем работнике в том, что не входит в круг его служебных обязанностей, и, более того, признает (выходящее за пределы договора и интереса) семейное отношение существенным долгом всякого члена семьи, причем долгом, имеющим силу не «по договору», а «по закону», и постольку до всякого договора, до всякого правового акта. Такая теория будет находить смысл и суть создания семьи не в прагматической субъективной или биологической потребности контрагентов, а в обязанностях человека как человека перед своей личной и родовой человечностью; здесь не будет звучать парадоксом афоризм Фихте о том, что брак есть естественное состояние совершеннолетнего мужчины. Таким образом, теория такого рода будет исходить от непосредственной заповеди практического разума как чистой нравственной воли, имеющей себе соответствие в *факте* семьи, как субстанциального нравственного отношения к внешним нормам, *упорядочивающим* этот факт семейного отношения. Стороны этого отношения суть *полноценные субъекты* практического вменения, и именно поэтому оно может быть *отношением*. Но нравственное требование сохранения жизни (самосохранения) как семьи, сохранение действительности единства этих субъектов, практической реальности семьи как своеобразной нравственной реальности, и личной, и сверхличной одновременно, имеет для членов семьи силу безусловного императива. Чем ближе каждый из семейств к совершеннолетию и практической самостоятельности, тем более наглядна для него безусловность этого требования. Постольку только при втором решении этико-правовой антиномии можно понять смысл семейной личности и семейной идентичности как нравственной ценности, равно как понять и то, как и почему нравственная ценность (если даже и не самоценность) семьи составляет предмет семейного воспитания как нравственного возвышения к личности и существенное содержание этого воспитания, насколько оно вообще выходит за пределы прагматического *наставления* в умениях и всеобщего базового *образования* (доведения до сведения) в сферу воспитания нравственной *совести* и личной *воли*. В социальной этике на такой основе могут предстать осмысленными и весомыми категориями семейная традиция и семейная идентичность.

В противоположность этому договорная теория семейных отношений проявляет показной, но мнимый либерализм в своем социально-этическом приложении не в последнюю очередь именно тем, что отказывается признать за этими терминами нормативное этическое значение. Договорная теория семейного права просто верна себе, когда признает существо реальности семьи в *оказании услуги по договору*, постольку дозволяет, то есть признает законным и правомерным, прекращение всяких семейных отношений с наступлением физической невозможности оказывать или неспособности получать эту услугу по договору. Такого дозволения именем чистого правового разума не может, однако, предоставить теория, для которой договор есть вторичное внешнеправовое *оформление* личной (в нравственном, а не контрактном смысле этого слова) реальности семейной воли, потому что такая теория не видит для личных произволен возможности совершить то, что им самим (и услужливо поддакивающей им договорной теории права) кажется предельно простым делом: упразднить семейное отно-

шение, а еще и потому, что она не считает *настолько естественный* (укорененный в потребностях эмпирической самости) практический закон дозволения достойным метафизики нравов. Напротив, в такой теории — в силу равной моральной вменяемости и бытийной свободы каждой личности — каждой личности равно вменяется в *безусловную обязанность* сохранение *всего* того, что практически необходимо по закону чистого разума, указывающему абсолютные цели всякой личной воле, лично-надличной воле семьи, — а потому и сохранение семейной общности, которая оправдывается и обосновывается ценностью нравственной воли семьи, независимо от частных интересов и склонностей каждого члена этой общности порознь, могущих порождать между собой (закрепляемый положительно-правовым актом) договор о правах. В такой теории, безусловно, обязательным признается не исполнение брачного договора как таковое, а реализация брачного общежития, исполнение долга супружества самого по себе, произвольное же разлучение супругов и родителей с детьми признается противоречащим праву человечности, а постольку также противоправным, хотя положительно оформленному праву людей оно может и не противоречить, и в этом смысле подпадает под категорический запрет по праву разума<sup>3</sup>.

Но как бы рельефно ни была намечена эта философско-антропологическая альтернатива в посвященной семейному праву рубрике кантовской «Метафизики нравов» и как бы ни клонила мысль самого Канта к либерально-договорному решению заключенной здесь антиномии, важнее оказалось то обстоятельство, что именно в обозначенном Кантом проблемном поле развивалась впоследствии философия брака и семьи у Фихте и Гегеля, более определенно сформулировавших как раз противоположное ее решение.

#### Список литературы

1. Кант И. Метафизика нравов // Соч. : в 6 т. М., 1965. Т. 4, ч. 2.
2. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. : в 4 т. на нем. и рус. яз. М., 1997. Т. 3.
3. Локк Дж. Два трактата о правлении // Соч. : в 3 т. М., 1988. Т. 3.

#### References

1. Kant, I. 1965, *Metafizika npravov* [Metaphysics of Morals], T. 4, Part. 2, Moscow.
2. Kant, I. 1997, *Osnovopolozhenie k metafizike npravov* [To the fundamental principle of metaphysics of morals], T. 3, Moscow.
3. Locke, J. 1988, *Dva traktata o pravlenii* [Two treatises on government], T. 3, Moscow.

#### Об авторе

*Андрей Константинович Судаков* — д-р филос. наук, ведущий науч. сотр. Института философии Российской академии наук (Москва), asudakow1852@rambler.ru

#### About the author

*Andrey Sudakov* — Dr of Philosophy, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, asudakow1852@rambler.ru

---

<sup>3</sup> Правда, проблема развода и лишения родительских прав как социально-правовая и социально-этическая тема у Канта практически не обсуждается.