

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО  
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РСФСР  
КАЛИНИНГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ВОПРОСЫ  
ТЕОРЕТИЧЕСКОГО  
НАСЛЕДИЯ  
ИММАНУИЛА  
КАНТА

Выпуск 2

КАЛИНИНГРАД  
1977

## ТЕОРИЯ МОРАЛИ И. КАНТА И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ МАРКСИСТСКОЙ ЭТИКИ

Выдающееся место в истории этики принадлежит учению Иммануила Канта. Его понимание нравственности отличается глубоким проникновением в специфическую суть этой формы сознания, обнаружением ее своеобразных черт и форм проявления. Он подверг критике ряд слабостей и ошибок в предшествующих концепциях морали и, хотя и на идеалистической основе, поставил и рассмотрел многие важнейшие проблемы этики. Изучение кантовской теории нравственности с марксистских позиций является одним из условий дальнейшего развития наиболее фундаментальных аспектов этической науки, прежде всего — разработки исходных для нее проблем сущности, основы и специфики морального сознания.

За последние годы в связи с активизацией марксистской этической мысли значительно возрос интерес к истории этики. Появился ряд серьезных исследований теории морали И. Канта, среди которых прежде всего следует назвать работы В. Ф. Асмуса, Э. Ю. Соловьева, О. Г. Дробницкого<sup>1</sup>. В этих работах дается высокая оценка кантовского учения о нравственности и вместе с тем указываются его существенные недостатки, обусловленные исходными идеалистическими и агностическими установками мыслителя. Этика Канта, в особенности гуманистическое представление о личности как цели и учение о категорическом императиве при всем критическом отношении к связанному с ним формализму и внеисторизму, положительно оценивается многими марксистами<sup>2</sup>.

О. Г. Дробницкий в рамках специальных этических исследований, посвященных проблеме специфики морали, чрезвычайно

<sup>1</sup> См.: Асмус В. Ф. Этика Канта.— В кн.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, М., 1965; Соловьев Э. Ю. Знание, вера и нравственность.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971; Дробницкий О. Г. Научная истина и моральное добро.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971; Теоретические основы этики Канта.— В кн.: Философия Канта и современность. М., 1974; Понятие морали. М., 1974.

<sup>2</sup> См. например, выступление М. Б. Митина на XIII Международном философском конгрессе, опубликованное в книге «Человек и эпоха» (М., 1964). А. Ф. Шишкин и К. А. Шварцман в своей книге «XX век и моральные ценности человечества» (М., 1968) выражают согласие с мнением Г. Селзама о том, что со временем «кантовский моральный закон будет утвержден в каждом сердце и в каждом доме» (с. 77). О том, что этика Канта по глубине и силе превосходила прежние этические учения, пишет Г. Д. Бандзеладзе в книге «Опыт изложения системы марксистской этики» (Тбилиси, 1963, с. 202).

детально и глубоко проанализировал основные идеи кантовского учения о нравственности. Наиболее ценной представляется историко-этическая часть этих исследований, являющаяся серьезным вкладом в марксистскую историю этики<sup>3</sup>. Что касается собственных решений Кантовых проблем, которые предлагает автор, то они, на наш взгляд, весьма спорны. Обсуждение этого варианта решений становится теперь условием выбора между ним и другим вариантом, который мы попытаемся обобщить в этой статье.

Мы видим свою задачу не в том, чтобы дать общую характеристику или оценку этических взглядов Канта, а лишь попытаемся выявить рациональный смысл некоторых основных идей кантовской теории морали и наметить возможные пути решения соответствующих проблем марксистской этики.

### ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И ОСНОВЫ МОРАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

1. Основа морального отношения. Вопросы о сущности и основе морали глубоко взаимосвязаны. Специфическая сущность морали обусловлена ее специфической основой. Правильно решить эту проблему можно лишь параллельно с правильным решением проблемы основы морали и наоборот.

Мораль представляет собой систему отношений, в которой можно выделить основное отношение. Это отношение должно быть отражением определенного объективного отношения, лежащего в его основе и вызывающего его к жизни. Ответить на вопрос о сущности и основе морали — значит прежде всего установить основное моральное отношение.

Наиболее существенные черты кантовского понимания морали таковы. Мораль имеет характер категорического императива, т. е. безусловного, ни на чем не основанного повеления в форме долга. Всеобщая формула категорического императива выражена в положении: «Поступай согласно такой максиме, которая в то же время может стать всеобщим законом»<sup>4</sup>. Источником морального повеления является чистый разум — разум, абсолютно не связанный с «эмпирической природой» человека, с его потребностями, ощущениями, склонностями (желаниями, основанными на ощущениях), стремлением к счастью. Моральная, или добрая, воля не имеет какой-либо внешней цели, она есть цель сама по себе. Моральна же она постольку, поскольку следует долгу и только долгу. Долг необходимо выполнять ради самого долга. Долг противостоит склонностям, себялюбию. Вместе

---

<sup>3</sup> О. Г. Дробницкий следующим образом определяет место моральной теории Канта в истории этики: «Кант относится к небольшому числу великих этиков прошлого. По ... вкладу в специальное исследование морали его можно сопоставить разве лишь с Аристотелем.» «Кант оказался очень чутким к специфике морали...» (Философия Канта и современность, с. 104).

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 279.

с тем моральное повеление заключает в себе абсолютную цель, которой является человеческая личность. К личности нельзя относиться только как к средству. Высшим принципом категорического императива является автономия воли, ее независимость от внешних требований, способность самой определять для себя законы. Следовательно, мораль автономна, невыводима из каких-либо внешних, «эмпирических» условий, из свойств человеческой природы и т. д.

Кант исходит из предпосылки о дуализме разума и «эмпирической природы» человека, предпосылки, вытекающей из его философской концепции, но имеющей почву и в самом анализе морали. (Возможно, что именно размышление над моральными проблемами сыграло существенную, если не решающую, роль в определении характерных особенностей гносеологических установок Канта, в том числе дуализма мира «явлений» и мира «вещей в себе», «эмпирического» и «разумного».) В самой «эмпирической природе» человека ничего, кроме эгоизма, не удалось обнаружить; оставалось обратиться к чистому разуму, принадлежащему к совершенно иному миру. Именно к этому миру только и может относиться моральный закон. Он абсолютно свободен от чего-либо эмпирического.

Из этой общеизвестной трактовки важнейших положений этики Канта можно заключить, что основное отношение, на котором он строит свое понимание морали, это отношение между разумом и «эмпирической природой» человека. Правда, по видимости это отношение между моралью и внешним для нее объектом.

Поскольку Кант выводит мораль «изнутри» чистого разума, именно в последнем должна быть заключена основа морали, и основное моральное отношение должно быть связано исключительно с внутренними свойствами разума. Но Кант решительно отказывается что-либо разъяснить по этому поводу. Поэтому нам остается остановиться на указанном выше отношении, тем более что, как мы постараемся показать, оно является той превращенной формой, за которой у Канта скрывается действительное моральное отношение.

Каким-то образом О. Г. Дробницкий воспринимает это различие между «эмпирическим», естественной природой, человека, и всеобщим, «надприродным» (последнее он интерпретирует как общественное, историческое) в качестве основы морального сознания.

В действительности содержательная сторона кантовского понимания морали основана не на чистом разуме и не на противоречии между ним и «эмпирической природой» человека, а на отношении между личными и общественными интересами. Хотя Кант в явной форме не выражает и не исследует этого отношения, однако оно им постоянно подразумевается и подспудно определяет весь ход его мысли.

Проблема, вокруг которой вращается вся этика Канта, это проблема взаимоотношения долга и склонностей, морали и счастья. Суть ее не в том, что долг исходит от чистого разума, а склонности — от чувственной природы человека. Это лишь гносеологическая форма обнаружения проблемы, выдвинувшаяся у Канта на первый план, но на самом деле (под углом зрения собственной этической проблематики) не являющаяся главной. Суть же этой проблемы в отношении личного, выражаемого склонностями, стремлением к счастью, и общественного, представляемого моральным законом, требованиями долга. Согласно Канту, склонности побуждают человека действовать ради личного блага, или счастья, долг же противостоит склонностям и требует действовать противоположным образом. Но какое понятие выражает то, что противоположно благу личности? Только понятие общественного блага, общественных интересов. В своем первом специально этическом труде «Основы метафизики нравственности»<sup>5</sup>, где наиболее доступно разъясняется содержание моральной проблемы, Кант постоянно оперирует противоположностью долга и себялюбия. Себялюбие, или эгоизм, характеризует позицию предпочтения личных интересов общественным, долг же в противоположность эгоизму требует предпочесть общественные интересы личным. Только в этом смысле можно истолковать противопоставление поступка «из чувства долга» поступку «с эгоистическими целями»<sup>6</sup>, ради «выгоды», «с корыстными целями»<sup>7</sup>. Характеризуя уважение как специфическое отношение к моральному закону, Кант отмечает, что «уважение есть представление о ценности, которая наносит ущерб моему себялюбию»<sup>8</sup>. В одном месте он прямо отождествляет общепольное и сообразное с долгом, раскрывая таким образом действительное значение понятия долга<sup>9</sup>. Позиция же личности, подчиняющей велению долга свои интересы, характеризуется как самоотречение и бескорыстие». «...Стоит только ближе присмотреться к помыслам и желаниям людей,— замечает он,— как мы всюду натолкнемся на их дорогое им Я, которое всегда бросается в глаза: именно на нем и основываются их намерения, а вовсе не на строгом велении долга, которое не раз потребовало бы самоотречения»<sup>10</sup>.

Нравственно добрым, действительно честным Кант считает поступок, совершаемый «без всякого намерения извлечь какую-нибудь выгоду...»<sup>11</sup>. Счастье рассматривается как полное удовлетворение потребностей и склонностей, являющееся сугубо ин-

<sup>5</sup> См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1.

<sup>6</sup> Там же, с. 232.

<sup>7</sup> Там же, с. 233.

<sup>8</sup> Там же, с. 237.

<sup>9</sup> Там же, с. 233.

<sup>10</sup> Там же, с. 244.

<sup>11</sup> Там же, с. 248.

дивидуальным. В «Критике практического разума» указывается, что «принцип сделать счастье высшим, определяющим основанием произвольного выбора есть принцип себялюбия»<sup>12</sup>. В счастье человек ощущает «сильный противовес всем велениям долга»<sup>13</sup>. Это понятно: если долг представляет общепольное, то это означает, что, пользуясь выражением Канта, принцип долга есть принцип сделать общепольное высшим, определяющим основанием морального выбора, т. е. принцип, диалектически противоположный принципу себялюбия. Моральное, должное противостоит «эмпирической природе» человека, как общее благо личному. Именно отношение между личным и общественным составляет основное содержание морального, как оно по существу (а не по внешней видимости) понимается Кантом. «Две идеи «практической» философии Канта,— пишет В. Ф. Асмус,— оставили глубокий положительный след в истории мысли: идея независимого от религии обоснования этики и идея подчинения этики личного счастья этике долга»<sup>14</sup>. Характеризуя вторую из этих идей и указывая на формализм кантовского учения о долге, автор вместе с тем отмечает, что в нем была сторона, «переступавшая за порог пустого формализма системы», а именно: «взгляд на отношение между велением долга и стремлениями, которые действуют в человеке наперекор сознаваемому им долгу». Сущность этого отношения В. Ф. Асмус раскрывает следующим образом: «Кто подчиняет велению долга противоречащие долгу личные, и только личные, интересы, тот уже не подчиняется никакой цели, несовместимой с законом, возникающим из воли самой личности»<sup>15</sup>. Как видим, автор считает само собой разумеющимся, что в этике Канта долг противоплагается личным интересам человека. Но что стоит за словом «долг», каково то явление, с которым соотносятся личные интересы как со своей противоположностью? По логике им могут быть только общественные интересы. Из этой логики, по существу, и исходит Кант.

«Сущностные законы бытия человека, тенденции и перспективы его исторического развития», о которых говорит О. Г. Дробницкий, не могут рассматриваться в качестве полюса отношения, другим полюсом которого являются личные интересы, не могут быть, как уже отмечалось, критерием морального долга. Ведь именно эти «сущностные законы» при определенных условиях породили отношения частной собственности, эксплуатации, угнетения, эгоизм и аморализм. Кроме того, личные интересы сами закономерно обусловлены и, следовательно, с этой точки зрения, могут быть отнесены к сфере должного. Если же речь

<sup>12</sup> Там же, с. 336.

<sup>13</sup> Там же, с. 242.

<sup>14</sup> Статья В. Ф. Асмуса «Этика Канта» опубликована в качестве предисловия к 4-му тому Сочинений И. Канта.

<sup>15</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 64.

идет о закономерности объединения людей в социальное целое и сохранения этого целого (что, по-видимому, как раз и имеется в виду), то это закономерность, выражающая общественный интерес и поэтому противостоящая личному интересу в качестве должного.

Кант хотел найти императив, не обусловленный никаким интересом, постольку категорический. Действительно, моральный закон должен быть независим от тех или иных интересов, в противном случае моральных законов было бы столько же, сколько и интересов. И все же мораль определена не чистым разумом и не волей как таковой, а интересами. Только дело в том, что ее как форму сознания определяет не содержание того или иного, своего или чужого, частного или общего, личного или общественного интереса, а некоторое (какое, будет изложено далее) соотношение общественных и личных интересов, являющееся константным (разумеется, в определенных рамках), независимым от своеобразия составляющих, общим и необходимым, т. е. имеющее для своей области значение закона.

Соотношение интересов также можно рассматривать как своего рода интерес. Интерес может быть не только «собственным» и «чужим». Если эти интересы находятся в единстве, то последнее в свою очередь оказывается интересным, поскольку оба носителя интересов нуждаются в обеспечении единства между ними. Это уже не обычный частный, или личный, интерес и не обычный общественный интерес, хотя он одновременно является и общественным, и личным. Он представляет собой синтез личного и общественного интересов, «свой» и вместе с тем «не свой», общественный. Этот особый интерес — моральный. Мораль есть лишь форма проявления этого интереса, осознает ли его человек в качестве такового, или нет.

Если мы рассмотрим вопрос о единстве личных и общественных интересов на самом абстрактном уровне, то сможем выявить его общие свойства. В рамках этого единства общественные интересы выступают как высшие (высшая цель), что вытекает из необходимости сохранения системы «личность — общество», личные же — в качестве конечной цели, ибо эта система — не самоцель, а средство, форма существования индивидов. Иначе говоря, единство в данном случае есть взаимосвязь, отношение личных и общественных интересов как конечной и высшей целей. Такое отношение представляет гармонию интересов личности и общества, поскольку моральный интерес — это интерес гармонии личных и общественных интересов<sup>16</sup>. Из указанного отношения интересов, следовательно, из выражающего его интереса, так сказать, второго порядка, можно вывести все специфические особенности моральной формы сознания,

---

<sup>16</sup> Более подробно об этом см.: Гумницкий Г. Основные проблемы теории морали. Гл. 2, разд. 2. Иваново, 1972.

какими бы необычными или загадочными они подчас не представлялись.

2. Основное моральное отношение. При исследовании этики Канта мы должны отличать внешнюю форму, которую он сознательно придал своей концепции, от ясно не осознававшихся им, глубинных идей, определявших ее наиболее ценные, позитивные моменты. Было бы неверно считать непрекормаемой истиной все то, что сам творец думал о созданной им системе и что он выражал в ее общих характеристиках. Между «экзотерической» и «эзотерической» сторонами этой системы имеется разительное несоответствие, являющееся источником множества пронизывающих ее противоречий.

Кант считал свой моральный закон, категорический императив, априорным и чисто формальным, не обусловленным никакой реальной целью. Он оказывает влияние на человека не потому, что направляет его на достижение какого-либо блага, а лишь только формой закона, общезначимостью. Не раскрыв объективной основы морали, больше того, отрицая существование такой основы, поскольку он вообще отрицал возможность эмпирически обусловленных законов, Кант пришел к выводу о принципиальной необъяснимости морального закона.

На самом деле Кант, хотя это и не было им осознано, вывел, а следовательно, и объяснил моральный закон, тем самым в определенной форме дал ответ на вопрос о том, «как чистый разум может быть практическим». Конечно, этот ответ содержится в его работах лишь в виде догадки и намек, но именно в них таится истина, которую необходимо обнаружить. Снова обратимся к «Основам метафизики нравственности».

Прежде всего посмотрим, как сам Кант характеризовал сущность морали. Безусловно моральной он считает лишь добрую волю. Последняя «...добра не в силу своей пригодности к достижению какой-нибудь поставленной цели, а только благодаря волею, т. е. сама по себе»<sup>17</sup>. Добрая воля далее противопоставляется склонностям, т. е. «своим» или «чужим» интересам. Но при этом упускается из виду, что есть объективные цели, что моральная ценность заключается «только в принципе воли безотносительной к тем целям», какие могут быть достигнуты посредством поступка, совершенного из чувства долга<sup>18</sup>.

Принцип воли, т. е. моральный закон, поскольку он должен быть независимым от склонностей, от «материи желаний», оказывается сугубо формальным, сводится к форме закона. «Так как я лишил волю всех побуждений, которые для нее могли бы возникнуть из соблюдения какого-нибудь закона (очевидно, здесь речь идет о законе, имеющем какое-либо содержание.— Г. Г.), то не остается ничего, кроме общей законосообразности

<sup>17</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 229.

<sup>18</sup> См. там же, с. 235—236.

поступков вообще, которая и должна служить воле принципом. Это значит, я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон»<sup>19</sup>. Так Кант выводит категорический императив. Если принять этот вывод буквально, то получается, что человека при определении моральной ценности максим (субъективных принципов воления) должно беспокоить только одно: может ли максима получить всеобщую логическую форму, т. е. форму закона, что перед ним стоит чисто логическая проблема, не имеющая никакого социального содержания. Но так ли это на самом деле? Из примеров, которые приводятся для разъяснения категорического императива, сразу же становится видно, что речь идет о законе, действующем в обществе, во взаимоотношениях между людьми. Стало быть, подразумевается ряд вполне «эмпирических» обстоятельств: существование общества с присущими ему взаимосвязями между людьми, наличие частной собственности и товарно-денежных отношений, а также присущей участникам этих отношений потребности в общении друг с другом, необходимость получения и оказания помощи, например, одолжения денег или их сохранения и т. д. Некоторые из этих обстоятельств не имеют существенного значения и легко могут быть заменены другими, но сама социальность, а значит, и социальность осознающего ее разума, — это необходимые условия существования морального закона. О морали вне отношения человека к человеку было бы абсолютно нечего сказать. Значит, «чистый разум» вовсе не такой уж «чистый», если он содержит в себе представления о других людях, о реальных потребностях своего «носителя» и о потребностях этих других людей. Социальность «чистого разума» очевидна из того, какой смысл Кант вкладывает в понятие всеобщей формы как формы закона. Ведь общее здесь по самой сути дела может мыслиться лишь как то, что обще всем людям. Когда говорится, что максима должна быть всеобщим законом, это означает, что она должна быть законом для каждого человека, для всех людей (и даже для всех разумных существ, какие только возможны). Приведем рассуждение самого автора: «...Чтобы прийти кратчайшим и вместе с тем верным путем к ответу на вопрос, сообразно ли с долгом ложное обещание, я спрашиваю самого себя: был бы я доволен, если бы моя максима (выйти из затруднительного положения посредством ложного обещания) имела силу всеобщего закона (и для меня, и для других)?» Поставив такой вопрос, каждый придет к выводу, что он не хочет «общего для всех закона — лгать; ведь при наличии такого закона не было бы, собственно говоря, никакого обещания... Стало быть, моя максима, коль скоро она стала бы всеобщим законом, необходимо разрушила бы самое себя»<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 238.

<sup>20</sup> Там же, с. 239.

Социальность выражается у Канта в понятии «царства целей». Вторая формула категорического императива гласит: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»<sup>21</sup>. Она основана на положении о том, что человек является абсолютной ценностью, т. е. существует как цель сама по себе, а не только как средство<sup>22</sup>. Поскольку люди относятся друг к другу как к цели, т. е. поступают в соответствии с моральным законом (выраженным в его второй формуле), устанавливается определенный порядок совместной жизни. Под царством Кант понимает «систематическую связь между различными разумными существами через общие им законы»<sup>23</sup>. Поскольку разумные существа — цели сами по себе, то это — «царство целей». Кант отмечает, что оно является лишь идеалом. Но, хотя и в форме идеала, оно отображает общественную связь между людьми, лежащую в основе представлений о морали и моральных законах. Понимание Кантом этой зависимости выражено в его словах о том, что долг покоится «только на отношении разумных существ друг к другу...»<sup>24</sup>.

Ведущее значение в социальном учении Канта имеет идея человека как цели «самой по себе», т. е. как самоцели и конечной цели. «Исходной предпосылкой этики Канта,— пишет В. Ф. Асмус,— является сложившееся у него под влиянием Руссо убеждение в том, что всякая личность — самоцель и ни в коем случае не должна рассматриваться как средство для осуществления каких бы то ни было задач, хотя бы это были задачи всеобщего блага»<sup>25</sup>.

Общество, по крайней мере в его идеальной норме, каким оно должно быть,— это «систематическая связь» равных индивидов. Ведь все люди, поскольку они люди и несут в себе нечто общечеловеческое, понимаемое Кантом как разумность прежде всего (стремление к счастью также свойственно всем людям, но не специфично для них, ибо, в понимании Канта, свойственно и животным), являются равными и должны относиться друг к другу как к равным.

Принцип равенства, по существу, лежит в основе «всеобщего законодательства» воли и проявляется в том, что «...разум относит каждую максиму воли как устанавливающей всеобщее законодательство ко всякой другой воле...»<sup>26</sup> Следовательно, все «воли» расцениваются как равные, без чего было бы невозможно видеть в них субъектов одного и того же, единого для всех

<sup>21</sup> Там же, с. 270.

<sup>22</sup> Там же, с. 268—269.

<sup>23</sup> Там же, с. 275.

<sup>24</sup> Там же, с. 276.

<sup>25</sup> Философская энциклопедия, т. 2, с. 423.

<sup>26</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 276.

морального закона. Таким образом, мы убеждаемся, что категорический императив вовсе не сводится к принципу логического обобщения, что за ним скрывается определенное социальное содержание, в конечном счете буржуазное равенство, идеально выражаемое в требованиях свободы, равенства и братства, которые и получили отражение в этике Канта. В аспекте нашей темы здесь наиболее существенно то, что объективно наличные свобода и равенство людей (как товарладельцев) дали возможность Канту, на основе их идеализации, исследовать мораль с помощью модели однородной общности, представляемой им в качестве «царства целей», и благодаря этому выявить наиболее общие и глубинные черты моральной формы сознания.

Если идею обеспечения личных интересов, личного блага (принцип отношения к человеку как к цели) Кант прямо включил в содержание морального закона, то с идеей обеспечения общего блага этого не произошло: она была исключена из его определения и заменена формальным принципом обобщения максимы. Однако это не означает, что она вообще не получила отражения в категорическом императиве.

Принцип общего блага в качестве высшего принципа морали выдвигался крупнейшими представителями этической мысли Аристотелем, Бэконом, Гоббсом, Шефстбери, Гольбахом, Гельвецием и др. В прямой форме Кант отказался от этого важного научного достижения. В конечном счете это было обусловлено исторически. Общественная жизнь, под влиянием которой складывались этические взгляды мыслителя, не давала достаточного материала для выработки представления об общих интересах, лежащих в основе общественных взаимосвязей между людьми. Маркс и Энгельс, отмечая в «Немецкой идеологии», что состояние Германии конца прошлого века полностью отражается в кантовской «Критике практического разума», далее пишут: «...Добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, подавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиться до общих, национальных интересов...»<sup>27</sup> Трезво оценивая реальные факты, Кант мог заключить только то, что не существует общих интересов, которые могли бы объединить людей в общественное целое, а потому в эмпирически наблюдаемой действительности нет основания для морального закона, и его остается искать лишь в природе чистого разума. Исследовать природу и значение общих интересов, видимо, Канту также помешала доведенная до абсолюта идея морального достоинства личности, признание последней высшей ценностью. Именно она стала исходным пунктом этического мышления Канта. По существу, от нее уже Кант приходит к всеобщей (первой) формуле категорического императива.

---

<sup>27</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 182.

Если все люди являются равными как цели и достоинства каждого должны уважаться в такой же мере, как и достоинство любого другого, то это означает, что, несмотря на все различие их интересов, у них все же есть один общий интерес: все они заинтересованы в существовании самого уважения к каждой человеческой личности, отношения к ней как к цели «самой по себе». Этот общий интерес и является условием, делающим возможным общий моральный закон.

По существу, категорический императив требует, чтобы каждый поступал по общему, а значит общественно значимому закону. Таковым закон является в том случае, если он полезен каждому в отдельности и всем вместе, обеспечивает личный интерес (каждый индивид заинтересован в уважении со стороны других) и общий интерес общности (взаимное уважение объединяет людей, обеспечивает их общение, существование общности как целого), т. е. выражает единство, совпадение личного и общего блага. При этом обеспечение общего блага представляет ведущий момент такого закона (если какие-либо личные интересы противоречат общему, то они должны быть ему подчинены, должны перед ним отступить как перед высшим требованием, к которому необходимо относиться с уважением). Поскольку общий интерес — это вместе с тем интерес самой личности, постольку требование подчинения закону исходит от нее самой, является продуктом ее свободной воли, основано на «автономии» воли.

Мы видим, что, характеризуя моральный закон как воплощение единства, гармонии личных и общественных интересов, мы получаем все те признаки, которые, согласно Канту, должны принадлежать моральному феномену. Это значит, что категорический императив, лежащий в основе кантовского понимания морали, действительно выражает сущность основного морального закона, прежде всего такой его момент (имеющий ведущее значение), как необходимость поступать в соответствии с общим благом общности, подчиняя этой необходимости (выражаемой понятием морального долга) противоречащие ей личные потребности, интересы, склонности и т. п. Этот момент выступает в категорическом императиве не в прямой форме, а косвенной, в форме признания общего закона и требования поступать только в соответствии с общим законом. Форма выражения здесь отвлечена, оторвана от содержания, взята как самостоятельная по отношению к объективным интересам и целям, являющимся ее основой, а поэтому как чисто идеальная, априорная и необъяснимая. Но она является формой именно этого содержания, лишь в связи с ним может быть правильно понята.

Хотя исходным для Канта было понятие личного блага и лишь его (в отличие от понятия общего блага) он включил в определение морального закона, все же, по крайней мере в косвенной форме, он выразил в этом законе не только идею общего

блага, но и идею первенства общественного перед личным. Он сделал это, поскольку пришел к выводу о ведущем значении требования следовать общему закону. В нравственном суждении, утверждал он, надо «...полагать в основу всеобщую формулу категорического императива: поступай согласно такой максиме, которая в то же время сама может стать всеобщим законом». Этот принцип он рассматривал как «высший закон безусловно доброй воли»<sup>28</sup>. Он также считал, что способность человека поступать по общим законам — предпосылка для его существования как цели. «Моральность же есть условие,— писал он,— при котором только и возможно, чтобы разумное существо было целью самой по себе, так как только благодаря ей можно быть законодательствующим членом в царстве целей»<sup>29</sup>.

В нашей этической литературе широко признано, что основной проблемой морали является проблема соотношения личности и общества, личных и общественных интересов. Это понимание соответствует ведущей линии в истории этики, в особенности проявившейся в материалистических теориях морали и развитой марксистской этикой. В соответствии с выделением основного вопроса морали целесообразно выделить и ее основное положение, которое можно выразить в формуле: отношение личности к общему благу как к высшей цели и к личному благу как к конечной цели в их взаимоподчинении при ведущем значении первого отношения. Эта формула, по существу, выражает основной закон морали. Разумеется, с марксистских позиций к пониманию морального закона следует подходить исторически. Надо учитывать, что он действует лишь как более или менее сильная (в зависимости от исторических условий) тенденция, что он не является неизменным, ибо меняется соотношение его моментов, а также меняются и конкретно-исторические формы его существования и действия, сфера этого действия и т. д.<sup>30</sup> Различные аспекты морального закона исследовались на протяжении всей истории этики. Нельзя не видеть, что Кант внес важный вклад в решение этой проблемы. Было бы неразумно вместе с «мистической шелухой» философской системы великого мыслителя отбрасывать и «рациональное зерно» его учения о категорическом императиве.

## ОСОБЕННОСТИ МОРАЛЬНОЙ ФОРМЫ СОЗНАНИЯ

1. Специфика морали. Характерными специфическими чертами морали, ярко выраженными в представлениях о долге, добре, гуманности, справедливости, совести и т. д., являются бескорыстие и самоотверженность. Эти черты вытекают из сущ-

<sup>28</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 279.

<sup>29</sup> Там же, с. 277.

<sup>30</sup> См.: Гумницкий Г. Основные проблемы теории морали, гл. 2, разд. 1.

ности основного морального отношения. Моральность состоит в том, что личность рассматривает общественное благо как свое собственное, не только но менее близкое ей, чем индивидуальное благо, но высшее по сравнению с последним. Такое отношение к общественному благу (в качестве общественного в широком смысле может выступать семейное, классовое, национальное, общечеловеческое) — необходимое условие его обеспечения. Это отношение, а также вытекающее из него отношение к личному благу (своему и благу других людей) как к конечной цели в их единстве направлены на установление и сохранение гармонии личного и общественного. Но идет ли в данном случае речь о личном или общем благе как цели поступка, для субъекта его содержание определяется общезначимым правилом, нормой, имеющей значение высшего и необходимого требования. При этом моральное требование исходит не только извне, но и внутренне присуще личности как ее собственная потребность, следовательно, как «категорический императив» (всякая потребность есть своего рода категорический императив).

Эти особенности морали хорошо выражены в ее специфических понятиях, прежде всего в понятиях добра и долга. Делая добро, человек рассматривает его как свою высшую цель, к которой стремятся не ради какой-то другой цели, а ради нее самой. Долг также выступает как высшее требование, предъявляемое к человеку. Эти понятия воплощают в себе единство личного и общественного при первенстве общественного.

Бескорыстие выражают высшую значимость общественного блага, а также непосредственный, «категорический» характер стремления к нему, которое поэтому не может совпадать с эгоистическим, корыстным побуждением или включать его в себя, хотя второе нередко примешивается к первому, на что Кант не раз обращает наше внимание. Самоотверженность — продолжение, развитие бескорыстия. Поступать бескорыстно, значит не извлекать для себя лично никакой выгоды, поступать самоотверженно, значит идти дальше этого, отдавать то, что имеешь, вплоть до самой жизни, ради другого человека, коллектива, общества.

Все эти специфические особенности морали получили отражение в этике Канта. Моральный закон он считает высшим мотивом поведения, объявляет его святым и нерушимым<sup>31</sup>. Кант постоянно говорит о бескорыстии моральных поступков, морального мотива<sup>32</sup>. С моральным поступком он также связывает качество самоотверженности<sup>33</sup>. По существу, специфика морали в учении Канта вытекает не из отношения «чистого разума» и «эмпирической природы» человека, а из другого, хотя явно и не выраженного, отношения — между личным и общественным.

<sup>31</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 414.

<sup>32</sup> См. там же, т. 4, ч. 1, с. 233, 248; т. 4, ч. 2, с. 67; 72.

<sup>33</sup> См. там же, с. 243—244.

С точки зрения О. Г. Дробницкого, особенности морали следует выводить из отношения между «эмпирическим», «наличным», «локальным», с одной стороны, и «сущностным», «скрытым», «общеисторическим», с другой. Однако никакой необходимости выходить для этого за рамки «наличного бытия», «локальной общности» на самом деле нет. Ведь отношение единства личного и общественного при первенстве общественного присуще (в той или иной мере, как более или менее сильная тенденция) любому социальному образованию, любой общности. Там же, где есть это отношение, имеет место и мораль со всеми ее особенностями: со «святостью» морального требования, с бескорыстием и самоотверженностью.

Мораль возникла в глубокой древности, еще в условиях первобытно-общинного строя. Если даже согласиться с тем, что она стала формироваться на поздней стадии его развития, как считают некоторые этики, будет довольно трудно объяснить, каким образом люди того времени могли проникать в «сферу логики исторического движения» и учитывать «судьбу всего человечества»<sup>34</sup>. Эту черту морального сознания О. Г. Дробницкий связывает с его способностью опережать действительность, предвосхищать далекое будущее. Автор указывает на «парадокс» морального сознания, состоящий в том, что моральные идеалы и принципы как бы «заданы» где-то в древности<sup>35</sup>. История свидетельствует о том, отмечает автор, «что некоторые моральные заповеди, не согласовавшиеся с социальными условиями и практически невыполнимые, тем не менее пережили многие эпохи и сохраняют значение для современного человека»<sup>36</sup>. В этом случае, как и во многих других, О. Г. Дробницкий, опираясь на обширную этическую литературу, и классическую, и современную буржуазную, дает чрезвычайно ценную характеристику феноменологии морального сознания и выявляет весьма сложную теоретическую проблему. «Каким образом можно объяснить,— спрашивает автор,— что исторически более ранняя форма мышления имплицитно содержит в себе возможность дальнейшего ее развития? Что она, будучи сколь угодно «абстрактной», смутной или расплывчатой, тем не менее как бы предполагает возможность ее конкретизации и уточнения, переосмысления применительно к иным условиям?»<sup>37</sup> В чем же, действительно, здесь дело? Туманная фраза о «судьбах человечества» вряд ли сможет помочь в решении этого вопроса. На наш взгляд, оно может быть дано, лишь исходя из понимания основного морального

---

<sup>34</sup> Дробницкий О. Г. Природа морального сознания.— «Вопросы философии», 1968, № 2, с. 35.

<sup>35</sup> Дробницкий О. Г. Моральное сознание. Дис. на соиск. учен. степени д-ра филос. наук. М., 1968, с. 358.

<sup>36</sup> Дробницкий О. Г. Научная истина и моральное добро.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971, с. 281.

<sup>37</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 321.

отношения. Необходимость гармонии личного и общественного в виде тенденции существует в каждой общности, будь то первобытное племя, какой-либо общественный класс в классовом обществе или все современное человечество в целом. Вполне понятно, что та или иная форма выражения этой необходимости, зародившись в глубокой древности, проходит, изменяя свое конкретное содержание, через всю историю. Это происходит не потому, что мораль основана на познании некой «беспредельности» исторического развития. Она действует беспредельно не потому, что отражает историческую перспективу, а потому, что ее закон имеет общее значение для всех этапов истории, как, например, социологический закон об определяющей роли базиса по отношению к надстройке. Поэтому понятно, что «...во всех многообразных жизненных укладах содержится некое единое начало и смысл, так или иначе воплощается (или, напротив, передается забвению) единый нравственный закон...»<sup>38</sup>. Почему автор, не раз ссылаясь на этот закон, нигде так и не раскрыл его содержания? Очевидно, потому, что ему не удалось найти действительную основу, а вместе с тем и отражающую ее сущность морального сознания.

Нетрудно объяснить и то, почему моральные идеалы и принципы, будучи широко провозглашаемы, могут, однако, быть бессильными в практической жизни, почему, например, запрет убийства человека, известный с древних времен, до сих пор еще не стал законом для всех людей и социальных групп. Моральная необходимость, оставаясь необходимостью и выражаясь в сознании необходимости определенных поступков, может в тех или иных условиях не приводить к этим поступкам, поскольку она сталкивается с противодействием более мощной социальной необходимости. Так, с победой частной собственности необходимость обеспечения индивидуальных интересов вступила в конфликт с самыми элементарными нормами морали и привела к их систематическому нарушению. Распространение таких проявлений индивидуализма, как жадность, корыстное стремление к грабежу общего достояния, воровство, насилие, коварство, измена (названных им «низменным» и «гносным»), Энгельс характеризует как упадок, грехопадение по сравнению с высоким нравственным уровнем родового общества<sup>39</sup>.

В морали при всей ее исторической изменчивости всегда есть нечто абсолютное, что делает ее моралью и отличает от аморализма. Что же в общем и целом противостоит «низкой алчности» и другим «низменным побуждениям и страстям людей», являющимся формами морального зла (т. е. аморализма) и играющим роль движущих сил развития классово-антагонистического общества?<sup>40</sup> То, что противостоит моральному злу, т. е. мораль-

<sup>38</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 304.

<sup>39</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 99.

<sup>40</sup> См. там же, с. 176.

ное добро, хорошо определено в словах Л. Моргана, которыми Энгельс заканчивает свою книгу «Происхождение семьи, частной собственности и государства»: «Интересы общества безусловно выше интересов отдельных лиц, и между ними следует создать справедливое и гармоническое отношение»<sup>41</sup>. Именно гармония личного и общественного (или требование ее, тенденция к ней) и выражается в специфических понятиях и чертах нравственности.

2. Моральное и целесообразное. Аксиологизм или деонтологизм? Кант считал, что моральный закон не имеет какой-либо внешней цели. Категорическим императивом, по его мнению, может быть только такой, который представляет «...какой-нибудь поступок как объективно необходимый сам по себе, безотносительно к какой-либо другой цели»<sup>42</sup>. Моральный закон является «только формальным», не предписывающим разуму «ничего, кроме формы его всеобщего законодательства»<sup>43</sup>. «...Не понятие доброго как предмета определяет и делает возможным моральный закон, а, наоборот, только моральный закон определяет и делает возможным понятие доброго...»<sup>44</sup>. В соответствии с этим суть доброй воли не в том, что она приводит «...к достижению какой-нибудь поставленной цели...» Она добра «только благодаря волеию, т. е. сама по себе»<sup>45</sup>.

О. Д. Дробницкий усматривает в этой концепции определенный рациональный смысл: в логике морального сознания понятие долженствования является исходным по отношению к понятиям цели, блага, добра. «...В нем модус долженствования доминирует над ценностными формами представления»<sup>46</sup>. Любая «эмпирическая» цель, согласно автору, должна быть оценена с точки зрения долга, в свете морали. Автор критикует Канта за отрицание исторических, социально-практических оснований морали<sup>47</sup>. Но его критика непоследовательна, поскольку он сам склоняется к «долженствовательной» точке зрения, которая, на наш взгляд, не может быть согласована с признанием социального назначения, а постольку и социального основания морали. «Допустим даже,— пишет автор,— что мораль отображает или выражает какие-то цели, осознаваемые и субъективно желаемые человеком... Но и в этом случае мораль предписывает эти цели человеку, вменяет их ему, обосновывает их как подобающие человеку, т. е. как должные. Стало быть, в морали сама категория цели определяется через долженствование»<sup>48</sup>.

---

<sup>41</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 177.

<sup>42</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 252.

<sup>43</sup> Там же, с. 387.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же, с. 252.

<sup>46</sup> Философия Канта и современность, с. 145.

<sup>47</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 72.

<sup>48</sup> Там же, с. 357.

Автор приводит то соображение, что «понятие моральной ценности (добра)... возникает уже в рамках института морали»<sup>49</sup>. Он пишет: «В историческом масштабе социальной практики цели людей в конечном счете определяются объективно, за пределами самой морали. Но коль скоро эти цели осознаются людьми в моральной форме, они определяются здесь как должные. Действительно, в рамках самой морали вопрос о соотношении должного и ценного выглядит так: доброй будет признана та цель, которая отвечает критериям должного»<sup>50</sup>.

Здесь имеется круг в доказательстве, ибо уже предполагается, что должное в моральном сознании предшествует добру, цели. Но ведь с не меньшим основанием можно утверждать, что должным признается в моральном сознании то, что соответствует определенной цели, следовательно, что понятие цели здесь предшествует понятию должного. Конечно, в моральном сознании цель может быть только моральной, с другой стороны, моральная цель не может существовать вне морали, моральной она становится только в рамках морали. Но ведь точно то же самое можно сказать и о морально-должном: оно тоже не существует вне морали, до нее. Но ни вне морали, ни в ее рамках должное не может иметь приоритета перед целью. Действительно, что это за «критерии должного», которым должна отвечать цель, чтобы стать моральной целью? Морально-должное выражает определенную социальную необходимость, а всякая социальная необходимость есть необходимость осуществления соответствующего общественно значимого, т. е. имеющего общественную ценность (положительную или отрицательную) результата. Чтобы знать содержание необходимости, надо знать, необходимостью чего она является, к какому результату приводит, иначе мы знаем только то, что она вообще необходимость. В последнем случае никаких критериев для определения цели мы иметь не будем. Та же самая необходимость, которая выражается в форме должного, заключает в себе основание для установления цели и выражается в форме цели. Но логически именно понятие цели предшествует понятию долга, ибо о долге абсолютно нечего сказать, не зная, что должно делать, к достижению какой цели надлежит стремиться.

Кант полагал, что категорический императив предписывает лишь форму всеобщего законодательства и не содержит никакого указания на цель поступка. Так ли это на самом деле? Утверждая это, он имел в виду «эмпирические» цели, вытекающие из потребностей и склонностей людей. Но, как он считал, кроме этих целей есть еще «цель сама по себе», которую он и включил в качестве второго принципа в категорический императив. Что касается первого, казалось бы, сугубо формального

<sup>49</sup> Философия Канта и современность, с. 145—146.

<sup>50</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 72.

принципа, то и он имеет целевой, ценностный характер, а вовсе не сводится к провозглашению пустого, бессодержательного долженствования. В соответствии с этим принципом человек должен следовать общему правилу, т. е. по существу, общественно значимой норме. Совершенно очевидно, что здесь содержится указание на цель, состоящую в соблюдении общих правил, в конечном счете — в обеспечении общего блага. Как было уже сказано, общей целью, неявно выраженной в категорическом императиве, служит гармония личного и общественного. Таким образом, по своему внутреннему содержанию этическое учение Канта является «аксиологическим», а не «деонтологическим».

О. Г. Дробницкий весьма рельефно показал в своих работах отличие моральности от «обычной» целесообразности. И это верно, поскольку мораль действительно целесообразна в своем особом, специфическом смысле, не совпадающем с другими типами целесообразности, например, с личной выгодой, с экономической, политической, научной полезностью, а поэтому ее требования могут вступать и нередко вступают в противоречия с различными неморальными побуждениями. Но в чем же состоит специфическая цель морали? На этот вопрос автор так и не дал ответа. Больше того, он, по-видимому, вообще усомнился в возможности ответить на него. И это понятно, если учесть, где ищет он этот ответ. В «судьбах человечества», в «истории» и т. д. действительно нельзя найти какой-то специфической моральной цели. В результате, автор склоняется к мысли, что цель моральной нормы вообще нельзя установить, ибо это связано с познанием такого множества факторов, учет которых на практике оказывается «...вне способностей целерационально мыслящего рассудка», что нельзя найти связь между нормой и ее исторической «целесообразностью»<sup>51</sup>, что «относительно какого-либо должного образа действия нельзя сказать, для чего именно он нужен: он «целесообразен» сразу в безграничном множестве отношений»<sup>52</sup>. Это, конечно, не решение вопроса. Отсюда и такая неопределенность вывода: морально-ценное «есть долженствование, мысль о том, что нечто должно быть»<sup>53</sup>.

Серьезная трудность, на которую натолкнулась этическая мысль в решении рассматриваемой проблемы, состоит в том, что всякая конкретная, осознаваемая субъектом поведения моральная цель, оказывается не абсолютной, а условной. Обеспечение общего блага достигается за счет подавления тех или иных «склонностей», основано на использовании человека как средства, а не как цели, обеспечение блага личности происходит за счет превращения в средства других людей, самого общества. «Безусловная» моральная цель остается неуловимой для «прак-

<sup>51</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 369.

<sup>52</sup> Там же, с. 373.

<sup>53</sup> Там же, с. 374.

тического разума», в то время как должностное воспринимается как абсолютное, безусловное. (Можно полагать, что на самом деле «условности» цели всегда соответствует и «условность» должностности, но, будучи формой выражения цели, оно, как это свойственно форме, сохраняет большую меру прочности, абсолютности.) Но если обыденный ум не осознает абсолютной моральной цели, то это не значит, что она ни в какой форме не отражается в психике личности, а также что она не может быть понята теоретически. Видимо, в обыденном сознании «синтез» норм и требований морали осуществляется на уровне интуиции, которая «из глубины» оказывает свое морально-регулирующее воздействие на поведение. В результате этого синтеза и создается некоторый «образ» основного морального закона, так или иначе проявляющийся в содержании совести, чувства долга, гуманности, справедливости и т. д.

Побуждение к поступку всегда есть стремление обеспечить или благо общества (коллектива, класса), или благо личности. То и другое личность непосредственно воспринимает как цель, во имя которой она должна совершить определенный поступок. Однако сами по себе эти цели еще не являются специфически моральными. Лишь тогда, когда человек не просто решает какую-то общественную задачу, т. е. в качестве своей цели ставит обеспечение блага общества, но рассматривает эту цель как свою высшую, когда возникает отношение предпочтения общественного перед личным,— перед нами выступает именно моральная цель: общественное благо как высшее для личности. Одним из моральных требований является и отношение к благу другого человека как к своей конечной цели. Если человек нуждается в помощи, то задача помочь ему является для человека более высокой, чем собственные, индивидуальные интересы.

Собственно моральной целью оказывается не общее или личное благо, а согласование личных интересов с интересами общества и его отдельных членов. Когда человек требует от общества, от других людей уважения к себе, к своим интересам, к своему человеческому достоинству, то это побуждает членов общества стремиться к созданию такого социального строя и к формированию такого поведения, которое максимально соответствовало бы благу отдельной личности. Здесь собственно моральной целью является опять-таки не личное благо само по себе, а согласование с ним общественной жизни и общественно-го поведения, утверждение отношения к благу личности как к конечной цели.

Таким образом, действительной, объективной целью морального отношения, которая обычно не осознается в повседневной практике, является не просто благо общества или личности, а согласование личного и общественного, установление гармонии между ними путем приспособления поведения личности к инте-

ресам общества и каждого его члена и приспособления общества к интересам личности.

Мораль — не единственное средство установления гармонии личности и общества. Эту задачу могут решать определенные социальные преобразования, экономические мероприятия, воспитательные воздействия и т. п.

Моральный способ достижения такой гармонии состоит не в том, что личность ставит ее перед собой непосредственно в виде цели и изыскивает какие-либо социальные методы и средства ее осуществления, а в том, что она осуществляет ее самим фактом предпочтения блага общества и другой личности своим интересам или требования уважения к себе как к конечной цели со стороны общества и его членов.

Понятно, что никакие интересы сами по себе, никакие определенные социальные задачи, исторические преобразования, законы, потребности общества или личности и т. п. не составляют специфических целей морали. Может показаться, что моральное значение любые цели приобретают, лишь включаясь в моральное отношение и приобретая значение должного. Но такое понимание оставляет без ответа вопрос о том, в чем специфическая функция самой морали, какую общественную задачу она решает, в чем содержание самого должного, направлена ли она на достижение специфической ценности, чем определяется отбор, установление целей долженствования. Морально-должное, конечно, не может существовать ради самого себя. Оно имеет вполне определенное назначение, специфическую цель. Своеобразная функция, которую мораль «призвана» осуществлять, это внутренняя мотивация отношения личности к общественным целям, регулирующая равновесие, гармонию системы «личность — общество». Механизм этой мотивации состоит в предпочтении общественно значимого узкоиндивидуальному, при условии, что в содержание общественно значимого входит и отношение к личному благу как к конечной цели. Следовательно, целью морали является не общее благо само по себе и не счастье личности само по себе, а их уравнивание, гармонизация. Без этой цели морально-должное было бы лишено всякого содержания, было бы пустым долженствованием.

Мораль возникает потому, что общественная связь людей ставит перед сознанием определенную задачу: выработать личностно значимую форму регуляции этой связи. Эта объективная цель становится для морали ее внутренней целью, определяющей ее значимость как особой социальной системы. Форма должного как способ выражения всякой практической необходимости приобретает моральное содержание, становится моральной формой лишь постольку, поскольку она включает в себя эту цель, придающую ей весь ее особый смысл.

Моральное сознание не может представлять себе долженствование как таковое, лишенное всякой направленности, всякой

цели. Цель — это содержание, которое порождает соответствующую себе форму должностования и, следовательно, имеет приоритет перед этой формой. Не потому возникают моральные цели, что есть форма должного, а наоборот, форма морально-должного возникает как выражение, способ существования и действия материальных целей.

3. Моральная свобода. Проблема свободы вообще в этике, и в особенности в этике Канта имеет весьма важное (подчас преувеличиваемое) значение. Иногда всю суть морали сводят к свободе воли, к ее «автономии». Это характерно для Канта и связано с его идеалистическим пониманием источника морали. Творцом морального закона, с его точки зрения, является «чистый разум». Будучи проявлением этого разума, воля «автономна», ибо она ничем внешним для себя не определяется, когда приходит к формированию морального закона и подчиняется его требованиям. «Автономию воли» Кант считал третьим моментом категорического императива и высшим принципом нравственности.

Рациональным в этом понимании является представление о моральности как внутренней потребности человека, о его самостоятельности как субъекта нравственного поведения. Однако моральную самостоятельность личности Кант довел до абсолюта. В гносеологическом аспекте он полностью разграничил причинность мира явлений и причинность разума, фактически поставив его, пользуясь выражением И. М. Сеченова, «вне законов земли». Постольку он встал на точку зрения индетерминизма, хотя в каждом из двух «миров» он признает строгую закономерность.

Свободу воли, т. е. возможность для нее определять поступки в соответствии с моральным законом, Кант понимает как ее независимость от «эмпирической природы» человека, от причинности мира явлений. В этом понимании есть рациональный смысл, однако в целом оно несовместимо с детерминистическим взглядом на мир.

О. Г. Дробницкий положительно оценивает кантовскую критику «психологического детерминизма, его идею о «внеэмпирическом», «внепсихологическом» характере морали. Он исходит из того, что, с точки зрения Канта, мораль «...не может быть тем, что порождает человека психологически, что образует внутренний механизм его естественных склонностей и стремлений. Она, напротив, предписывает нечто человеку... Нравственность, таким образом,— это должностование, обращенное к человеку, а не от природы заложенное в нем стремление или чувство»<sup>54</sup>. О. Г. Дробницкий соглашается с Кантом, что «психологический детерминизм означает отрицание свободы воли человека и его ответственности за свои поступки. Одну из альтер-

---

<sup>54</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 65.

натив возникшей в истории этики проблемы он формулирует следующим образом: «...моральное побуждение есть обычная психическая причина действия, но тогда человек не способен управлять своим поведением и отвечать за свои поступки...»<sup>55</sup>. Автор видит решение проблемы в признании того, что «моральный мотив, долженствование, ставшее предметом сознания, — явление иного порядка, чем механизм психики; но действовать он может как побудитель поступка только через психический механизм...» Противостояние «мотива и психического побуждения на самом деле является соотношением двух разных плоскостей детерминации»<sup>56</sup>. Несмотря на оговорку о действии морального мотива «через» механизм психики, автор явно противопоставляет этот мотив психическому побуждению. Он считает, что «тайна свободной воли не внутри механизмов человеческой психики, а в том способе, каким личность относится к общественной реальности»<sup>57</sup>, что человек «как сознательный и волящий субъект... постоянно выходит за пределы внутренних механизмов собственной психики»<sup>58</sup>.

Конечно, верно, что свобода воли связана с отношением человека к «общественной реальности». Но почему и каким образом для осуществления этой свободы он должен выходить за пределы собственной психики (точнее за пределы ее «механизмов», но разве это не одно и то же)? Разве это вообще возможно? Как автор пришел к этой весьма странной, как нам представляется, концепции?

Видимо, причиной здесь послужило то, что он согласился с отрицательным отношением Канта к «психологическому» детерминизму, с точки зрения которого все поступки человека якобы предопределены, а поэтому свобода воли и ответственности человека невозможны. При этом автор отрицает психологический подход в принципе, если даже в этом подходе учитывается социальная («вторая») природа человека. «...Мораль, — пишет он, — внеприродная, общественно-историческая детерминанта человеческого действия, притом такая, что здесь даже концепт «второй природы» человека как конденсата его прошлого опыта оказывается не всегда достаточным и применимым»<sup>59</sup>.

Автор выдвигает мысль о двух «плоскостях» детерминации — активно-субъективной и пассивно-психологической. Во второй имеет место механическая линейная каузальность (это — довольно странное представление о психологической детерминации). Самоопределение же человека «...есть «прорыв» этой сплошной, непрерывной цепи «внутренних» зависимостей, — прорыв посредством воздействия субъекта на свою собственную природу из-

<sup>55</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 240.

<sup>56</sup> Там же, с. 240—241.

<sup>57</sup> Философия Канта и современность, с. 126.

<sup>58</sup> Наука и современность, с. 290.

<sup>59</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 294.

вне, откуда-то «со стороны»<sup>60</sup>. Смысл здесь такой: человек признает общественное «задание» своим собственным. Следовательно бы еще поставить вопрос: почему же он его рассматривает как свое? Не значит ли это, что в самой его психологии имеется способность рассматривать общественное как личное? Но тогда незачем действовать на нее «со стороны». Человек и «изнутри» может поставить перед собой моральную задачу, а не только воспринять ее извне. Значит «секрет» моральности надо искать во «второй природе» человека, в его психологии, отражающей его общественное бытие, а не где-то в потустороннем мире, как это делал Кант.

О. Г. Дробницкий настаивает на том, что мораль — это какая-то «внепсихологическая» сила. В этом отношении весьма показательно следующее его утверждение: «Чувство личной ответственности, «разумность» воли, способность «самозакондательства» и т. п. отнюдь не являются заранее (?) положенными качествами человека как такового, константами или параметрами его психики или мышления. ...Таковые способности вменяются человеку нравственностью. Они образуются не внутренней структурой его сознания или его «эмпирическим характером», «природой» (даже «второй», социально сформировавшейся «природой»), а тем способом вменения, который составляет специфическую особенность морали»<sup>61</sup>.

В морали, конечно, имеет место диалектика внешнего и внутреннего, общественного и индивидуального, в силу которой индивидуальное сознание обогащается новым содержанием, воспринимает задачи, выдвигаемые общественной жизнью, но автор заходит слишком далеко, полностью исключая моральные свойства из психики субъекта, из «внутренней структуры» его сознания.

Поскольку автор отделяет мораль от «психологии», он рассматривает свободу воли не как психологическое явление, а как «установление» самой нравственности. До Канта, — отмечает он, — свобода понималась как онтологическая или психологическая предпосылка нравственности, без которой последняя невозможна. Кант же подошел к пониманию того, что «...свобода — явление самой нравственности»<sup>62</sup>.

Автору эта идея представляется важным вкладом в этику, и он придает ей в своей концепции морали существенное значение. «...Свободная воля, — пишет он, — это феномен самой нравственности, порождение присущего ей специфического механизма детерминации человеческого действия»<sup>63</sup>. С точки зрения автора, психика человека оказывается чем-то «спонтанным», «за-

<sup>60</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 294.

<sup>61</sup> Там же, с. 292.

<sup>62</sup> Философия Канта и современность, с. 119.

<sup>63</sup> Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 284.

ранее положенным» и т. п., что совершенно не соответствует естественной природе. Он, например, говорит о наличии в сознании человека двух уровней — «автоматизма психических процессов и субъективного Я, способного управлять ими «извне»...»<sup>64</sup>. Тем самым, как ему кажется, он разрешает проблему моральной свободы. Но в действительности сознание в целом — это единая система психических процессов. Поэтому никакого управления «извне» не получается. Автор сам не может удержаться от того, чтобы не говорить о воле как явлении психологическом. Вряд ли на предложенном им пути можно «спасти» свободу воли.

Кант был убежден, что свобода несовместима с причинностью «природы», это было глубочайшим заблуждением, которое приобрело значение фундаментальной ошибки всей его системы.

Нельзя отрицать того научного факта, что все наши побуждения причинно обусловлены, что имеет место, если и не «линейная» каузальность, то, во всяком случае, детерминированное развертывание во времени внутренне связанной системы потребностей, интересов, желаний, стремлений и т. д. Наличие случайностей в принципе не меняет необходимого, закономерного характера функционирования человеческой психики, обусловленности мотивов и самой воли. Побуждение, воля, принятие решений, несомненно, детерминированы «эмпирическим характером», если уж применить это кантовское выражение. Не имеет смысла наряду с обычной психологией вводить еще понятие какого-то «Я», действующего на нее «извне». Психика человека едина, причем она, конечно, не «заранее положена», а является продуктом общественных условий.

Верно, что человек постоянно «выходит вовне». Но ведь он все равно должен вернуться обратно «вовнутрь», иначе каким образом данное «извне» будет действовать через механизм его психики. Это означает, что он вовсе ниоткуда не «вырывается» и ничего не «разрывает», что постоянное взаимодействие его психики со средой есть единственно возможный способ ее функционирования, входит в содержание и структуру ее «механизмов». Иначе как преломляясь через психику, внешняя и внутренняя среда и не может формировать побуждения и волю человека. Социальный детерминизм может проявляться в деятельности личности лишь через посредство психологического детерминизма. Сама воля порождена условиями и содержанием общественной жизнедеятельности человека и целиком укладывается в рамки его «второй природы». Моральное «вменение» как социальный продукт также относится к общественной природе человека и субъективно проявляется в деятельности «доброй воли».

---

<sup>64</sup> Философия Канта и современность, с. 128.

Поскольку воспринятое «извне» должно неизбежно включиться во внутреннюю «цепь» психических процессов, «освободить» волю от этой «цепи» невозможно. Ее свободу надо понять, исходя из наличия этой «цепи», а не посредством ее «прорыва», который на самом деле ничего не прорывает.

Свобода воли заключается отнюдь не в ее независимости от воздействия потребностей и интересов личности, ее чувств, влечений, желаний и т. д. В противном случае воля «висела» бы в «пустом пространстве», никак не взаимодействовала бы с внеморальными побуждениями, так что никакой проблемы морального выбора перед личностью не возникало бы. Но моральная воля — относительно самостоятельный элемент психики, ее направленность выражает объективную необходимость гармонического отношения личности с обществом, тогда как определенные побуждения могут противоречить интересам этой гармонии, требованиям моральности. Естественно, что воля, если она достаточно «тверда», не уступает противодействующим ей тенденциям, способна «погасить» эффект их влияния и определить линию поведения, соответствующую ее задачам. Воля здесь вполне включена в причинную сеть всех психических побуждений, но, поскольку она способна как относительно самостоятельная сила противостоять этим побуждениям и нейтрализовать их, она не является пассивным следствием тех или иных воздействий, наоборот, она господствует над внешними для нее побуждениями, способна проводить свою линию, независимую от их воздействия, и, следовательно, является по отношению к ним свободной.

Свободу правильно противопоставлять не причинности, а внешней необходимости. По отношению к воле, выражающей моральную необходимость, необходимости различных внеморальных потребностей и интересов, сугубо индивидуальных или враждебно противостоящих человеку как цели, являются внешними и ей противоречащими. Причинная связь, взаимодействие между ними, конечно, осуществляется. Существует единая сеть причинных связей, а не две самостоятельные системы причинности, как полагал Кант. Дуалистический подход к этой проблеме исключает возможность научного ее решения. Правда, в кантовском дуализме имеется «рациональное зерно» — понимание свободы как независимости моральной необходимости от других необходимостей человеческого поведения. Но это рациональное зерно должно быть очищено от той идеалистической, индетерминистской формы, в которую оно было облачено Кантом. Свободу он определяет как независимость разума «от определяющих причин чувственно воспринимаемого мира...»<sup>65</sup> Но дело здесь не в причинах, а в тех тенденциях, процессах или вещах, которые выступают в качестве причин. Там, где есть причина, есть и

<sup>65</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 297.

действие. Но действие может выразиться в том, что вещь будет отброшена той вещью, на которую она подействовала. Здесь произошло отрицание не причины, а той силы, которая осуществила причинение. Не может быть независимости от причины, но может быть независимость от внешней силы.

Моральная воля, конечно, находится во взаимодействии с другими субъективными факторами поведения. Она тождественная с ними в том отношении, что выражает одну из многих человеческих потребностей. Система потребностей противоречива. В определенном аспекте моральная воля противостоит всем другим потребностям. Этот аспект и был абсолютизирован Кантом.

Вся система потребностей интегрируется сознанием, выражается в обобщенных формах идеи высшего блага, общей цели, идеала. Как динамические факторы, как побудительные силы они образуют содержание воли. Воля управляет поведением, исходя из основных целей, определяющих стратегическое направление жизнедеятельности. Она способна господствовать над всем многообразием влечений, желаний и т. д. Ее независимость от каждого частного влечения или суммы всех влечений и есть ее свобода.

Воля — явление не только нравственное. Поэтому и свобода воли выходит за рамки моральной области и, следовательно, не может быть продуктом морали. Воля, как известно, может быть как нравственной, доброй, так и безнравственной, злой. Эта двоякая форма существования воли свидетельствует о ее внутренней противоречивости. Надо допустить, что сама воля включает два противоположных элемента — моральный и неморальный. Первый включает моральные цели, второй — все другие основные жизненные цели личности: например, задачу самосохранения, удовлетворения индивидуальных потребностей, творческие, социальные задачи, ставшие личностными, превратившиеся в основные цели человека. Общий характер воли и место в ней морального элемента определяется соотношением в ней узколичных и социально-значимых целей. Если в системе воли преобладают узколичные компоненты, она не может быть морально-положительной, доброй волей.

Можно ли говорить о воле в целом, независимо от того, является ли она доброй или злой, как о свободной воле. Степени свободы воли различны, но вряд ли правильно считать, что ни в каких смыслах нельзя говорить о свободе «злой» воли. Она может быть хотя бы свободной от моральных соображений. «Злая» воля также управляет поведением, опираясь на господство над частными потребностями, она может быть в рабстве у какой-либо страсти, но может быть основана и на рациональном расчете, имеющем целью личный успех, на знании объективных законов, путей и средств, использование которых обеспечивает достижение этого успеха.

Следовательно, свобода воли — это свойство человеческой психики, являющееся условием целесообразного поведения личности, каков бы ни был его этический характер. Моральная воля обладает моральной свободой, но это не значит, что свобода воли сводится к моральной свободе. Свобода — это общее свойство воли, являющееся условием человеческой деятельности вообще (свобода воли, например, необходимо и в трудовом процессе), морального поведения, в частности. Моральная свобода воли — лишь проявление свободы воли вообще. Отсюда понятна вся неверность представления о том, что свобода воли — продукт морального сознания.

Что касается моральной свободы, то она, конечно, возможна лишь в рамках нравственности и появляется вместе с ней. Значит ли это, однако, что моральная свобода личности есть лишь следствие морального стремления, долженствования? Такое понимание феномена моральной свободы изолирует его от социальных условий, от всего содержания человеческой психики. Моральная свобода воли — это прежде всего ее способность следовать нравственным законам<sup>66</sup>. Но моральный выбор осуществляется в определенных социальных и психологических условиях, которые могут ему в большей или меньшей мере способствовать или препятствовать. Реальная свобода морального выбора всегда обусловлена всей совокупностью внешних и внутренних условий, а не только моральностью личности. В этом отношении моральная свобода — не только следствие моральности, но и ее предпосылка. И речь здесь идет как о практическом проявлении ее в поведении, так и о ее внутреннем состоянии, которое не может не отражать всей обстановки этической жизни общества.

Эта сторона дела также представлена в этике Канта. В «Основах метафизики нравственности» он отмечает, что моральность — это следствие автономии воли. «...Категорические императивы, — пишет Кант, — возможны благодаря тому, что идея свободы делает меня членом умопостигаемого мира...»<sup>67</sup>.

#### 4. Нужно ли «дополнить» науку моралью?

С точки зрения Канта, коренные проблемы этики (об источнике морального закона, о том, «как возможна» моральная свобода) являются неразрешимыми. Наука здесь бессильна. «...Разум преступил бы все свои границы, — пишет он, — если бы отважился на объяснение того, как чистый разум может быть практическим; это было бы совершенно то же, что и объяснение того, как возможна свобода»<sup>68</sup>. Об умопостигаемом мире, к которому относится моральность, у нас есть идея, но «нет никакого знания, и я никогда не могу приобрести его при всех стара-

<sup>66</sup> См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 290.

<sup>67</sup> Там же, с. 298—299.

<sup>68</sup> Там же, с. 305.

ниях моей естественной способности разума». Эта идея может быть объектом «разумной веры»<sup>69</sup>.

Поскольку моральное сознание содержит в себе нечто такое, что принципиально недоступно для науки, то отсюда следует, что одних научных знаний недостаточно и они должны быть дополнены моральными «идеями». В соответствии с таким пониманием в свое время высказывалось предложение «дополнить» марксизм «этическими принципами», ибо в самом марксизме нет этического доказательства необходимости осуществления коммунизма. Но такого доказательства и не может быть, ибо наступление коммунизма обусловлено действием не этических, а экономических законов. С другой стороны, в марксизм не нужно «вносить» этические принципы потому, что он сам их формулирует на основе научного познания закономерностей моральной жизни общества, революционной борьбы пролетариата и всех трудящихся, строительства социализма и коммунизма.

В работе «Научная истина и моральное добро» О. Г. Дробницкий высказал мысль о необходимости «дополнить» «выводы науки принципами нравственности, пониманием того, «во имя чего живет человек». В этом смысле мораль и наука не сводимы друг к другу...»<sup>70</sup> С этой мыслью можно было бы согласиться, если бы имелись в виду только естественные науки. Но говорится о науке вообще. В науку же входят и общественные науки, марксизм, исторический материализм, этика. Разве эти науки не дают ответа на вопрос, «во имя чего живет человек?» Дают, причем ответ обоснованный, опирающийся на знание целой системы фактов и закономерностей, тогда как мораль выдвигает требования, обоснование которых требует сложного теоретического эксплицирования, но которые способны усваиваться непосредственно, без помощи доказательства.

В объекте морального отражения нет ничего принципиально недоступного для научного познания, осуществляемого марксистской этикой. Те цели и идеалы, к которым моральное сознание приходит интуитивно-эмпирически, наука открывает и формулирует теоретически. Поэтому наука не нуждается в том, чтобы ее «дополняли» моралью. Скорее наука должна дополнять мораль, внося в нее полную ясность, строгость и обоснованность, ускоряя ее развитие и тем самым способствуя устранению несоответствий между нею и действительностью.

Конечно, мораль и наука дополняют друг друга в практическом отношении, по своим социальным функциям. Но при этом «вклад», вносимый моралью, состоит не в добавочной информации, не в идеях, до которых наука своими средствами якобы дойти не в состоянии, а в регулятивно-императивной форме выражения тех же идей, которые в науке выражаются посредством теоретических суждений и логических доказательств.

<sup>69</sup> Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 308.

<sup>70</sup> Наука и нравственность. М., 1971, с. 290.