

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 14

Москва
2014

Содержание

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

| | |
|--|----|
| <i>Максимов Л.В.</i> Мораль в единственном числе | 5 |
| <i>Гельфонд М.Л.</i> К вопросу о соотношении морали и цивилизации | 25 |
| <i>Сырودهева А.А.</i> Малое и большое: открывая другую сторону | 35 |
| <i>Прокофьев А.В.</i> Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы | 43 |

ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

| | |
|--|-----|
| <i>Апресян Р.Г.</i> Проблема Другого в философии Аристотеля | 65 |
| <i>Зубец О.П.</i> Об одном месте из «Никомаховой этики» | 86 |
| <i>Гечмен Д.</i> Концепция беспристрастного наблюдателя и проблема души–тела в философии Адама Смита | 111 |
| <i>Аванесов С.С.</i> Автономия воли: Кант и Шопенгауэр о бесцельности нравственного действия | 148 |
| <i>Сочилин А.А.</i> Этический смысл различения Гегелем «моральности» и «нравственности» | 160 |
| <i>Белов В.Н.</i> Этика в системе философского критицизма Германа Когена | 174 |
| <i>Троицкий К.Е.</i> Макс Вебер как Анти-Толстой | 200 |
| <i>Кашуба М.В.</i> Этика в философских курсах профессоров Киево-Могилянской академии | 217 |
| <i>Плотников Н.С.</i> Очерк о феноменологической этике Д.И.Чижевского | 240 |
| <i>Демидова Е.В.</i> Отсутствие Другого в философии поступка М.М.Бахтина | 271 |
| Резюме | 289 |
| Summary | 294 |
| Об авторах | 299 |

Этический смысл различения Гегелем «моральности» и «нравственности»*

1

Выявить этический смысл различения Гегелем понятий «моральность» (*Moralität*) и «нравственность» (*Sittlichkeit*)¹ – значит понять, что это различие и связанная с ним этическая концепция Гегеля сообщает нам о сущности морали. Вопрос заключается в том, в каком качестве в философской системе Гегеля выступают «моральность» и «нравственность». Представляют ли они собой различные определения морали, или разные стороны морали, или ее составные части? Если так, то каким образом понятия «моральность» и «нравственность» дифференцируют сферу морали? Ответ на этот вопрос требует прежде всего ясного понимания смысла различения «моральности» и «нравственности». Поэтому мы обратимся к теоретическому контексту гегелевской этической концепции, в рамках которого было осуществлено и развито различие «морали» и «нравственности», а также к проблемам, на решение которых оно было направлено.

* Статья написана в рамках исследования, поддержанного РГНФ. Грант № 140300429.

¹ «*Moralität*», там где оно употребляется как термин гегелевской философии, в русскоязычных изданиях зрелых произведений Гегеля переводится как «моральность», что, во-первых, позволяет акцентировать рядоположенность «*Moralität*» и «*Sittlichkeit*» («нравственность») и, во-вторых, выделить те места, где «*Moralität*» употребляется как термин. В тех случаях, когда «*Moralität*» имеет общее значение, его переводят как «мораль» (Ср.: *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М., 1977. § 474. С. 320). В данной статье мораль и нравственность употребляются как синонимы. Гегелевские термины «моральность» и «нравственность» всегда приводятся в кавычках. Мораль понимается в общем смысле (См.: *Апресян Р.Г.* Мораль // *Этика: Энцикл. сл. / Под ред. Р.Г.Апресяна и А.А.Гусейнова. М., 2001. С. 275).*

Концепция «моральности» и «нравственности», появившись в начале 1800-х годов, получила свое окончательное оформление в «Энциклопедии философских наук» и «Философии права». Впервые Гегель концептуально разделит «нравственность» и «моральность» в статье 1802 года «Вера и знание». Гегель утверждал, что в практической философии Фихте «моральность» как «понятие цели, созданное чистой волей... субъективно и обнаруживает себя как нравственность одного человека. <...> И при этом моя чистая воля не есть материальная сторона цели, но только формальная ее составляющая». В то время как «истинная нравственность» есть «истинное тождество всеобщего и особенного, материи и формы»².

Это противопоставление продиктовано новой постановкой проблемы соотношения природных побуждений и велений разума в свободной деятельности человека, которую Фихте рассматривает в параграфе 12 своей «Системы учения о нравах». Эта проблема, в свою очередь, возникла при обсуждении «принципа применимого учения о нравах»³. Фихте констатирует, что «нравственное побуждение... есть смешанное побуждение», материальная составляющая которого есть природное побуждение, форма же принадлежит чистому побуждению⁴. Проблема заключается в том, как руководствоваться выведенными а priori безусловными моральными принципами, будучи конечным и ограниченным существом. Иными словами, собственно моральное побуждение, имеющее своим принципом категорический императив, вынуждено надстраиваться над конечными естественными побуждениями и чувствами. Решение вопроса о сочетании этих двух видов побуждений в конкретном волеии, решении, поступке человека составляет условие применимости выводимого а priori учения о нравах.

Фихте видит решение этого вопроса в утверждении цели освобождения от природной мотивации в качестве бесконечной цели деятельности человека⁵. Суть претензий Гегеля к этому решению заключается в том, что природные побуждения и вообще объектив-

² См.: *Hegel G.W.H. Faith and Knowledge*. Albany, 1977. P. 183.

³ *Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения // Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения; Наукоучение 1805 г.; Наукоучение 1813 г.; Наукоучение 1814 г.* СПб., 2006. § 12. С. 165–170.

⁴ Там же. С. 169.

⁵ Там же. С. 167.

ные условия человеческого воления, хотя и признаются материей моральной воли, соотносятся с ней только негативно. Поэтому их связь – связь материи и формы нравственного побуждения – остается не проясненной.

Положительная же их связь может быть рассмотрена, если предельная цель нравственного совершенствования мыслится как реальная. Всеобщность нравственного закона при таком рассмотрении также исследуется как реальная, а не только полагаемая в субъективном волении. Такая постановка вопроса Гегелем в 1802 году стала возможна в результате его идейных поисков, нашедших отражение в произведениях Бернского и Франкфуртского периодов⁶.

Точка зрения Гегеля четко проявилась в трех тезисах философской диссертации, которую он защищал в самом начале своей академической карьеры. Эти тезисы в сжатом виде содержат основные положения его этического учения, которые впоследствии дополнялись и конкретизировались, но не менялись кардинально.

2

В 1801 году Гегель получил после смерти отца небольшое наследство и решил начать академическую карьеру в Йенском университете. Для этого ему было необходимо защитить философскую диссертацию. Гегель хотел поскорее пройти процедуру защиты и приступить к чтению лекций, но у него не было в наличии готового текста диссертации. Поэтому, в качестве исключения, ему было позволено защищать тезисы будущей диссертации при условии, что та будет предоставлена в определенный срок⁷. Эти тезисы были своеобразным манифестом молодого Гегеля, они касались почти всех сторон философии. Посредством их парадоксального и полемического характера будущий профессор заявлял об оригинальности своего подхода. Как и сама диссертация, они были написаны на латыни.

⁶ Наиболее важные из них: «Народная религия и христианство» (1794), «Позитивность христианской религии» (1796), «Дух христианства и его судьба» (1799).

⁷ См. подробнее об обстоятельствах вступления Гегеля на академическое поприще в книге А.Гулыги: *Гулыга А.В.* Гегель. М., 2008. С. 35–40.

Первый из этих тезисов⁸ прямо сообщает нам основной принцип гегелевской этической концепции: «*Principium scientiae moralis est reverentia fato habenda*» – «Принципом моральной науки является почтение, которое должно испытывать к судьбе».

Понятие «судьба» (*fatum*) играет важную роль в критике Гегелем этических взглядов Канта и Фихте и конкретизирует его стремление понять нравственность как единство моральной воли, моральных поступков с их объективными условиями – как внешними, так и внутренними. Смысл судьбы, значение для человека неподвластных ему полностью событий его жизни рассматривается Гегелем прежде всего в духе стоиков – как манифестация божественного разума и провидения, но также в контексте христианского провиденциализма⁹. Принятие необходимости как своей судьбы, согласно Гегелю, позволяет сделать шаг к преодолению отчуждения, абстрагирования доброй воли, желающей руководствоваться безусловными, чистыми, априорными принципами, от апостериорных, эмпирических условий своего существования¹⁰. Сопряженность свободы и необходимости в существовании нравственного субъекта выражено в строе самого тезиса. Он допускает как приведенный выше «позитивный» перевод, при котором «*reverentia*» трактуется как почтение, осуществляемое в системе Гегеля как нравственный императив, так и «негативный», при котором личность представляется пассивной – «Началом морального знания является страх, который неизбежно приходится испытывать перед судьбой».

Стремление доброй воли всецело руководствоваться только априорными максимами поведения необходимо наталкивается на противодействие со стороны самой жизни, проявляющейся в этом как жестокая судьба. Неудача в применении всеобщих и абсолютных максим неизбежно порождает чувство вины. Способность мыслить себя виновным, т. е. ответственным за свои поступки, характеризует мораль как таковую¹¹. Но при этом внутренний не-

⁸ Тезисы приводятся по изданию *Hegel G.W.F. Dissertatio philosophica de Orbitis Planetarum*. Weinheim, 1986. P. 76.

⁹ См.: *Inwood M. J. A Hegel Dictionary*. Oxford, 1992. P. 101–103.

¹⁰ См.: *Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба // Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 1. М., 1976. С. 125–126.*

¹¹ Гегель начинает рассмотрение точки зрения «моральности» именно со способности воли видеть в поступке свое произведение (*Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. § 115. С. 160.*)

покой нравственного сознания, сознающего свое непреодолимое несовершенство и тем не менее пытающегося его преодолеть, рассматривается Гегелем в трагическом ключе. Кантовский категорический императив как безусловный и всеобщий принцип, с точки зрения Гегеля, порождает бесконечное количество обязанностей. Сомнение в правильности своих действий порождает моральную рефлексию, но также несет в себе опасность бесконечных угрызений совести, потери себя в бесконечном рассмотрении правоты и неправоты своих действий – коль скоро руководство всеобщим формальным принципом категорического императива в отсутствие ясного материального принципа может породить произвольное количество конкретных обязанностей.

Эта разорванность характеризует мораль как таковую, но при этом делает ее проблематичной, что и выражено во втором тезисе: «*Virtus innocentiam tum agendi tum patiendi excludit*» – «Добродетель исключает невинность как действующая, так и претерпевания»¹².

Добродетель понимается здесь в кантовском смысле – как решимость (мужество – «*virtus, fortitudo moralis*»¹³) противостоять всякой естественности с тем, чтобы твердо установить в себе «нравственный образ мысли»¹⁴. Эта противоположность с точки зрения Гегеля является только одной стороной существования морального субъекта. Безусловное долженствование соотносится в нравственном сознании с сущим как форма (нацеленность) поступка и его данное содержание (конкретная ситуация). Однако в перспективе «истинной нравственности», т. е. в перспективе ре-

¹² Ср.: Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба. С. 128: «Судьба же подобно жизни неподкупна и неограниченна, ей неведомы ни данные отношения, ни различия точек зрения или положений, ни область добродетели; всюду, где жизнь оказывается оскорбленной, с каким бы правом, с какой бы убежденностью в законности своих действий это ни было совершено, там выступает судьба. Поэтому мы вправе утверждать, что невинного страдания не бывает, страдание всегда есть вина (курсив мой. – А.С.)».

¹³ Кант намекает на двойственность значения латинского «*virtus*», которое в первом, изначальном смысле означало «мужество», «храбрость», «доблесть» (от латинского «*vir*» – муж, синоним – «*fortitudo*»), во втором, расширительном – «превосходное качество», «достоинство» и отсюда «добродетель». С этой двусмысленностью также связан ошибочный перевод этого тезиса в издании: Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М., 1972. С. 265.

¹⁴ Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Критика практического разума. СПб., 2007. С. 414.

альности морального идеала, человек, по теории Гегеля, должен мыслиться освобожденным от этой противоположности. Эту мысль выражает третий тезис: «*Moralitas omnibus numeris absoluta virtuti repugnat*» – «Мораль, завершенная во всех отношениях, несовместима с добродетелью».

Абсолютная мораль (*moralitas absoluta*) есть мораль, завершенная во всех отношениях и освобожденная от всех ограничений («*absoluta*» – причастие прошедшего времени страдательного залога от «*absolvo, ere*», означающего «освободить», но также «завершать»). «Истинная нравственность», которую в «Вере и знании» Гегель противопоставляет принципу моральности Фихте, есть идея абсолютной морали.

Этическая перспектива, при которой возможна идея абсолютной морали, проявилась благодаря христианству. Положения о бессмертии души и бытии Бога, проанализированные Кантом в качестве постулатов чистого практического разума, Гегель кладет в основу своей этической теории¹⁵. Описание абсолютной морали, в которой добродетель преодолена и снята, с человеком не спорит судьба, а мотив поступания и чист, и материален, он находит в евангельской этике любви, противопоставляя ее кантовской этике долга¹⁶. Заповедь любви находит свое осуществление в жизни христианской общины, однако остается еще весь остальной мир, в котором люди в отношении друг к другу не руководствуются только любовью во Христе. Роль философии Гегель видел в том, чтобы примирить религию с миром и показать реальность божественного в мирской «нравственности». «Нравственность» устройства человеческого общества не представляется совершенной, однако утверждается, что в ней присутствует разумность¹⁷.

¹⁵ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии // Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2. С. 322. Этот тезис предпосылается изложению практической философии (философии объективного духа) в «Энциклопедии философских наук» (§ 482).

¹⁶ См.: Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба. С. 139. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии. С. 283–284.

¹⁷ См.: Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии. С. 321–333. Как справедливо заметил А.Вуд, утверждение о некоторой степени разумности коллективных действий членов общества по аналогии с разумностью действий индивида достаточно убедительно и без предпосылки существования «мирового духа» (См.: Wood A.W. Hegel's Ethical Thought. Cambridge, 1990. P. 19). Таким

3

Итак, гегелевский подход к проблеме синтеза чистой формы морального воления (способности императива быть мыслимым в качестве принципа всеобщего законодательства) и материи, т. е. всего наличного содержания воли и условий воления, заключается в развитии такого понятия морали, которое было бы освобождено от противопоставления добродетели и судьбы, автономии субъекта и жизни – «*moralitas absoluta*». Тезис о том, что форма морали не должна мыслиться в отрыве от своего содержания, также означает, что всеобщность должна полагаться не только в форме, но также и в содержании воли – как реальная всеобщность. Иными словами, свобода, выражением которой является моральный закон, должна существовать не только в мышлении, намерении, но также и в материи намерения, т. е. в ситуации осуществления воли. Такую реальную нравственную необходимость Гегель называет «нравственной субстанцией», объединяющей волю людей определенной общности.

Интерес к реальной всеобщности нравственности воплотился в самой первой рукописи Гегеля, озаглавленной «Народная религия и христианство». Гегель считал, что религия, обращаясь к чувствам и воображению людей, но также и к разуму, является тем фактором, который задает целостность жизни человека. В следующей рукописи («Позитивность христианской религии») он исследует причины, препятствующие существованию «народной религии» как органического единства нравов, морали, политики и религии в жизни народа. Идея «абсолютной нравственности» является попыткой на новом, более высоком уровне теоретического рассмотрения сформировать концепцию такого единства.

Первоначальная разработка практической философии Гегеля, включающей в себя учение о естественном (абстрактном) праве, учение о «морали» и отдельно учение о «нравственности», была проведена в статье «О научных способах исследования естествен-

образом, хотя христианский провиденциализм и является важной частью гегелевского учения, вполне возможно рассматривать и применять отдельные элементы последнего без принятия первого.

ного права», а также в тематически примыкающей к ней рукописи «Система нравственности». Эти три науки трактуются как части абсолютной нравственности (*die absolute Sittlichkeit*)¹⁸.

Таким образом «моральность» и «нравственность» трактуются как те отношения, в которых должно быть развито понятие об абсолютной морали, в которых понимание морали освобождается от ограниченности тем или иным односторонним подходом. Началом этого движения познания выступают теории естественно-го права, базирующиеся на эмпирическом наблюдении за нравственной жизнью человека, пытающиеся вывести мораль из этих условий. Точка зрения «моральности» предполагает, что вопрос о том, что такое мораль и как она возможна, есть вопрос адекватной формы воления. «Нравственность» же отличается здесь от «абсолютной нравственности» и также представляет собой некоторую точку зрения на мораль, при которой высшая максима поведения, с ее всеобщностью, взаимностью и требованием автономии, понимается как основа поведения людей в данной конкретной общности – т. е. материализуется и, теряя всеобщность безусловную, приобретает всеобщность ограниченную, но конкретную.

Причем это развитие есть развитие отношения индивида к «абсолютной нравственности». В этом оно рядоположено изображению процесса «отыскания и установления *высшего принципа моральности*» в «Основах метафизики нравственности» И.Канта¹⁹.

В завершение статьи «О научных способах исследования естественного права» «абсолютная нравственность» представлена как идея, которая не воплощена всецело, поскольку разнообразные этосы, нравы и культуры представляют собой лишь ее более или менее полную конкретизацию, лишь те или иные варианты «нравственности»²⁰. Поэтому в следующих за статьей «О научных способах исследования естественного права» произведениях отсутствует понятие «абсолютной нравственности», присутствует лишь сознание и самосознание «абсолютного духа». Таким об-

¹⁸ См.: Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 250.

¹⁹ См.: Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Критика практического разума. СПб., 2007. С. 59.

²⁰ См.: Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права. С. 274–275.

разом, понятие «абсолютная нравственность» уступило свое место понятию «абсолютный дух». «Нравственность» есть истинная мораль, но не абсолютная. Абсолютное измерение «нравственности» существует только для религиозного сознания²¹. Но именно этот религиозный взгляд на мораль как выражение абсолютного духа является в системе Гегеля высшим, поэтому «моральность» и «нравственность» рассматриваются как «квазирелигиозные».

4

Итак, хотя изначально Гегель противопоставлял «нравственность» «моральности» как «истинную нравственность» по отношению к субъективной, обе они присутствуют в его философии как разные точки зрения, выхватывающие и утверждающие разные стороны морали. Сама же мораль обретает свою высшую, абсолютную форму в религии.

Полагаемая моральным сознанием всеобщность и необходимость нравственного закона представлена как таковая в совести, сознании долга²². Утверждение автономии морального субъекта осложняется парадоксом, состоящим в том, что субъект, независимо и автономно утверждая для себя максимум поведения, в то же время стремится утвердить максимум универсальную – такую, которая может лечь в основу всеобщего образа действий, вне зависимости от субъекта, ее утверждающего, т. е. всеобщую по своему содержанию. Поэтому, если субъект полностью нивелирует значимость содержания максимы, полагаясь исключительно на самодоверие своих суждений, он рискует впасть в субъективизм и произвольность. В связи с этим Гегель выделяет формальную совесть как инстанцию «моральности», истинную совесть, а также совесть религиозную²³.

На примере концепции формальной совести хорошо виден смысл характеристики точки зрения «моральности» как формальной точки зрения. Формальность «моральности» означает ограни-

²¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии. С. 323–324.

²² См., например, формулировку формы моральной императивности у Фихте: «Действуй постоянно согласно наилучшему убеждению о твоём долге; или: действуй согласно твоей совести» (Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения. С. 173).

²³ См.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. § 136–137. С. 178–179.

ченность вопросом о форме моральной воли, но также и то, что «моральность» воли означает адекватную морали форму – общезначимость и безусловность. «Моральность» обозначает саму возможность человека определяться относительно добра и зла, должного и недолжного²⁴.

Напротив, точка зрения «нравственности» концентрируется на содержании моральной воли, на содержании обязанностей, а не форме императива. Таким образом, веления собственно совести не противопоставляются общественной морали. Если что-то является справедливым и нравственно необходимым, то с точки зрения «истинной», «нравственной» совести то, что это установлено в качестве принятого в обществе, и то, что это является установленным индивидом для себя, есть одно и то же²⁵.

Такое созерцание нравственно верного в общественной реальности имеет своей предпосылкой непосредственную погруженность человека в нравственное пространство своего сообщества. Выбор слова «нравственность» (*Sittlichkeit*) для обозначения той стороны морали, понятие которой могло бы дополнить трансцендентальное понимание морали, Гегель прямо объясняет связью со словом «нрав» (*Sitte*): «В языке содержится указание... что в самой природе абсолютной нравственности заложено ее свойство быть всеобщей, нравами; таким образом, и греческое слово для обозначения нравственности, и соответствующее ему немецкое слово прекрасно выражают эту природу»²⁶. Подчеркивается всеобщий характер морали, ее изначальное свойство быть не только идеалом, но также реальной основой человеческого общения и совместного существования.

Указанием на греческое слово «нрав» (*ethos*) Гегель также явно обращается к учению Аристотеля о нравственных добродетелях. Противопоставляя аристотелевское понятие добродетели

²⁴ Американский исследователь Т.Пеперзак по этому поводу справедливо замечает, что «моральность» является одним из аспектов гегелевской философии духа в целом и содержит в себе саму ситуацию долженствования, обращаемого человеком к самому себе. См.: *Peperzak A. T. Modern Freedom: Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*. Dordrecht, 2001. P. 301.

²⁵ См.: *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. § 152. С. 206.

²⁶ *Гегель Г.В.Ф.* О научных способах исследования естественного права. С. 250.

кантовскому понятию добродетели, он утверждает изначальное единство природной и разумной воли, единство содержания добродетели и влечения²⁷.

Утверждение необходимости непосредственного единства чувственной и нравственной жизни людей имело в ранних произведениях Гегеля гуманистический смысл. Оно было направлено против лицемерия, ханжества, чрезмерного самобичевания и самоунижения в пароксизме стыдливости. Признавая, что чувства не могут служить основанием для морали, он тем не менее отмечал наличие у человека от природы «благонравных склонностей», которые «препятствуют злым наклонностям и поощряют лучшее в человеке». Основным принципом этого «эмпирического характера» Гегель называл любовь. В любви происходит признание другого человека в качестве безусловной ценности, которое в некотором смысле аналогично признанию любого разумного существа «как согражданина интеллигибельного мира», столь важному в этике Канта²⁸.

В оздних произведениях он называет любовь необходимой предпосылкой, стихией нравственности²⁹. Под любовью Гегель имеет в виду вообще расположение к другим людям, симпатию и доверие, которые делают возможными искренние нравственные отношения: «любовь означает вообще сознание моего единства с другим, то, что я не изолирован для себя, а обретаю мое самосознание только как отказ от своего для-себя-бытия и посредством знания себя как своего единства с другим и другого со мной»³⁰. Другими сторонами этого расположения является доверие и уважение.

Это же положительное отношение, распространенное на обстоятельство нравственной добродетели вообще, т. е. распространенное на судьбу, также характеризует «нравственную» сторону морали. Обстоятельства, в которых действует человек, не выступают как то, что противоречит его деятельности и его жизненному порядку, но, напротив, он видит в них разумность, которая идентична его собственному разумению и стремлению³¹.

²⁷ См.: Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. § 150. С. 204; Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*: В 3 т. Т. 3. § 485. С 326–327.

²⁸ Гегель Г.В.Ф. *Народная религия и христианство* // Гегель Г.В.Ф. *Работы разных лет*: В 2 т. Т. 1. М., 1972. С. 66.

²⁹ См.: Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. § 175. С. 220–221.

³⁰ См.: Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. § 158. С. 208–209.

³¹ См.: Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*: В 3 т. Т. 3. § 516. С. 340.

Однако наивная любовь, существующая в отношениях, при которых все потребности человека признаются а priori достойными удовлетворения, является необходимой, но не достаточной предпосылкой. Такой же непосредственной чувственной стихией точки зрения «моральности» является своеволие, стремление видеть в любом своем поступке свое намерение, свой расчет и резон. При этом непосредственность, неразумность обеих позиций – позиции наивной любви и позиции своеволия – должна быть преодолена в нравственном развитии человека, и это преодоление происходит за счет соединения этих противоположностей. Так, первая преодолевается в понятии о справедливости, в рамках которого признается разность и противоречие потребностей индивидов, а вторая за счет непосредственного признания права и блага других людей, а также признания реальности осуществления блага.

Точно так же соединяются «моральность» и «нравственность» в своей развитой форме, так как «моральность» без «нравственности» означает формализм и субъективизм, «нравственность» без «моральности» – пассивность и неразумность.

Поскольку точки зрения «моральности» и «нравственности» являются, по мысли Гегеля, лишь «ступенями развития идеи свободы», т. е. неабсолютными формами морали, постольку они «ограничены и, следовательно, подчинены друг другу»³². Противоположности, которые Гегель выразил в понятиях «моральность» и «нравственность», дополняют друг друга, но также служат причиной нравственных коллизий. При этом только такой образ несовершенной, противоречивой морали в философии Гегеля можно признать соотносящимся с понятием морали вообще – коль скоро абсолютная нравственность по Гегелю, как было показано выше, снимает долженствование как таковое.

Таким образом, материальная и формальная сторона моральной воли, т. е. конкретное наличное содержание и чистая форма категорического императива, не могут не быть соединены, но также не могут составлять полного единства.

³² Гегель Г.В.Ф. Философия права. § 30. С. 90.

Если допустить, что мораль и моральное сознание представляет собой некоторый целостный феномен, то «моральность» и «нравственность» есть как бы различные направления моральной мотивации, различные конфигурации совести и различные пути самосовершенствования. Так, моральное долженствование имеет форму норм, заповедей, принципов и стремление их придерживаться (кантовская *fortitudo moralis*), однако осуществление блага человека является содержанием морального долженствования, и система нравственных отношений, в которых оно осуществляется, также принадлежит сфере морали; решимость следовать добродетели так же важна, как и человеколюбие.

Постановка и решение проблемы соотношения безусловной формы нравственного императива и его материи в перспективе абсолютной морали привели Гегеля к выводу о ключевом противоречии, существующем между идеей морали и пространством ее реализации. Его убеждение в том, что полнокровная нравственность существует только в рамках единичной национальной культуры, имеет своим теоретическим основанием тот факт, что нравственное отношение должно основываться на чувстве общности, интеллигибельной и человеческой взаимности. С другой стороны, безусловная форма нравственного императива предполагает безусловную всеобщность моральной нормы, а значит, потенциальную бесконечность пространства нравственных отношений. Это противоречие в рамках гегелевской философии решается уже за рамками этической теории – апелляцией к божественному провидению, управляющему ходом истории. Однако для современной философии этот вопрос, очевидно, не может остаться за рамками теоретико-этического рассмотрения.

Библиография

Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба // *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии: В 2 т. Т. I. М., 1976.

Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии // *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии: В 2 т. Т. 2. М., 1977.

Гегель Г.В.Ф. Народная религия и христианство // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М., 1977.

Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978.

Гегель Г.В.Ф. Тезисы философской диссертации // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 2. М., 1971.

Гегель Г.В.Ф. Система нравственности // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978.

Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990.

Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1977.

Гулыга А.В. Гегель. М.: Молодая гвардия, 2008.

Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Критика практического разума. СПб., 2007.

Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Критика практического разума. СПб., 2007.

Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения // Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения; Наукоучение 1805 г.; Наукоучение 1813 г.; Наукоучение 1814 г. СПб., 2006.

Этика: Энцикл. сл. / Под ред. Р.Г.Апресьяна и А.А.Гусейнова. М.: Гардарики, 2001.

Fate, Destiny and Providence // Inwood M.J. A Hegel Dictionary. Oxford., 1992.

Hegel G.W.F. Dissertatio philosophica de Orbitis Planetarum. Weinheim: Wiley-VCH Verlag GmbH, 1986.

Hegel G.W.F. Faith and Knowledge. Albany: SUNY Press, 1977.

Peperzak A.T. Modern Freedom: Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.

Wood A.W. Hegel's Ethical Thought. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990.