

ИСТОРИЯ ЭТИКИ

I

КТО ВИНОВАТ? ДЕЙСТВИЕ И ОБВИНЕНИЯ В РАЗДЕЛЕ «МОРАЛЬНОСТЬ «ОСНОВАНИЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА» ГЕГЕЛЯ»¹

Жиль Мармасс

Доктор философии, доцент факультета философии
Университета Париж-Сорбонна, IV²

Статья посвящена рассмотрению второго большого момента «Оснований философии права», а именно моменту моральности. В отличие от интерпретаций, которые видят в тексте Гегеля простое изображение апорий моральности, мы попытаемся выявить позитивность этого момента, которая заключается в интериоризации решения и принятия ответственности субъектом действия.

Момент моральности рассматривает действие, максима которого определена субъектом независимо от какой-либо внешней нормативной инстанции. Философский анализ моральности не требует, в первую очередь, исследования того, что делает какое-либо действие хорошим или плохим, но он состоит в критическом рассмотрении целей субъективного действия. Моральность осуществляется в условиях отказа субъектом от любого внешнего авторитета, отказа, который совершается в пользу свободного выбора цели и средств, необходимых для ее реализации. В этом смысле Гегель называет волю субъективной. Но именно по причине своего субъективного происхождения действие обладает здесь амбивалентным статусом: оно может быть недействительным, не соответствовать этике и/или праву или быть полностью безнравственным.

¹ Перевод с французского и немецкого выполнен Стасенко А.Д. Перевод отрывков из «Оснований философии права» дается не по существующему русскому изданию в связи с тем, что Ж. Мармасс использует критическое французское издание под ред. Кервегана, которое не полностью совпадает с русским текстом. Текст из лекций Гегеля дан в переводе с немецкого, так как автор статьи базировался на критическом издании Илтинга, Хеспе и др.

² Gilles Marmasse, maître de conférences en histoire de la philosophie contemporaine de l'Université Paris-Sorbonne IV, agrégé de philosophie, docteur en philosophie. Ссылка на его cv– http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/CV_Gilles_Marmasse.pdf.

Однако, вопреки наиболее частой интерпретации, рассмотрение моральности не является исключительно полемическим. Часто отмечалось, что вторая часть «Оснований философии права» испытывается критикой практической философии Канта, или что моральное действие, которое, согласно Гегелю, не обладает содержанием, не является действительным. И, тем не менее, каким образом, с точки зрения архитектоники системы, возможно, что философский дискурс отошел здесь в сторону от систематического развития Идеи и занялся простой критикой? На самом деле, для Гегеля моральное действие обладает настоящим достоинством, несмотря на то, что оно остается относительным. Таким образом, автономное действие обнаруживать право субъекта реализовать те цели, которые он сам для себя выбрал.

Конкретнее, мы попытаемся показать, что для Гегеля субъект обладает правом быть обвиненным только за те последствия своего действия, которые он хотел как таковые, и только если он знает причину обвинения. Таким образом, раздел, посвященный моральности, является своеобразной речью в защиту человека, которого могут несправедливо обвинить.

Рассмотрение моральности в философии Гегеля зачастую сопровождается несправедливой критикой, заключающейся в оправдании ошибок Гегеля или, наоборот, во вменении ему тех ошибок, которых он не совершал. Вторая часть «Оснований философии права» утверждает таким образом свою оригинальность, будучи частью произведения, которое стремится в первую очередь, согласно введению, сделать явной рациональность действительного. В более общей перспективе можно сказать, что несоответствие между фактом и правом предстает здесь многогранной угрозой. Мы не имеем дело с доктриной долженствования, с прескриптивным текстом, но с анализом человеческого действия, рассмотренного как в своем величии, так и в своих противоречиях. Как же в таком случае мы должны определять понятие действия? Бесспорно, ключевой в данном случае является тема вменения действия субъекту, так как истинное действие подразумевает, согласно Гегелю, то, что субъект может распознать его как свое. Конкретнее, если мы рассматриваем серию следствий, более или менее связанных с каким-либо действием, то трудность заключается в распознании тех следствий, которые напрямую вызваны данным действием. При каких условиях мы можем

признать агента автором того, что ему вменяется? Вопреки всем интерпретациям, которые видят во второй части «Оснований философии права» простое описание апорий моральности, мы предлагаем внимательное чтение, которое должно позволить выявить позитивность этого момента как интериоризацию решения и принятие ответственности агентом действия.

Анализ действия

Момент моральности рассматривает действие, максима которого определена субъектом независимо от какой-либо внешней нормативной инстанции. Философский анализ моральности не требует, во-первых, того, чтобы мы искали то, что делает какое-либо действие плохим или хорошим, но он состоит в рассмотрении ансамбля смыслов субъективного действия. Моральность имеет в качестве своего условия отказ субъекта от какого бы то ни было внешнего авторитета, отказ, который осуществляется в пользу свободного выбора цели и средств, необходимых для ее достижения³. Именно в этом смысле воля названа у Гегеля субъективной. Мы находим здесь анализ, произведенный в «Феноменологии духа», где моральность являлась моментом, в котором «всякая объективированность (*Gegenständlichkeit*) и весь мир удаляются в волю»⁴. В противоположность вышесказанному в моменте абстрактного права «Оснований философии права» индивид ограничивается принятием права на вещи, то есть тем, что свойственно каждому в отношении собственности. Юридические правила происходят, таким образом, не из субъекта, но из внешнего мира, расщепленного на многочисленные «владения», который необходимо признать в его имущественной

³ См.: *Menegoni F.* Soggetto e struttura dell'agire in Hegel, p. 89. Этот пункт уже был показан *Siep L.* *Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*, p. 218. Также замечательная статья *R. Legros* в *Dictionnaire d'éthique et de morale*, под ред. Monique Canto, p. 687.

⁴ *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа, in *Werke in zwanzig Bänden* (далее W.), t. 3, p. 442.

организации. Таким же образом в моменте нравственности, (Sittlichkeit) индивид видит свое отношение к миру и к другому, определенным правилами социально-политических институтов – правилами, интериоризированными в диспозиции духа члена семьи, буржуа или гражданина. В моральности же индивид находит правило своего действия лишь в себе самом. Именно поэтому можно сказать, что гедонистическое поведение и моральная установка кантианского образца относятся ко второй части «Оснований философии права». Поскольку в этих двух случаях агенты не подчиняются, согласно Гегелю, никакому внешнему обязательству, будь то юридического (в смысле абстрактного права) или этического (в смысле нравственности) характера, в отличие, например, от собственника, который получает определенное благо согласно установленной процедуре, или отца семьи, который занимается образованием своих детей. В той мере, в которой индивиды, любящие удовольствия, и индивиды, действующие исходя из чистого долга, спонтанно производят максимум своего действия; и те и другие являются фигурами моральности.

Но именно в силу своего субъективного происхождения действие, которое здесь рассматривается, обладает для Гегеля спорной валидностью: оно может быть недействительным (и даже выразиться в непредвиденных последствиях), не соответствовать праву, или этике, или, более того, быть просто имморальным. Однако мы не можем согласиться с наиболее распространенной интерпретацией, доказывающей, что моральность является лишь полемическим моментом. Часто утверждалось, что вторая часть «Оснований философии права» исчерпывается критикой практической философии Канта, или что моральное действие, не обладающее для Гегеля никаким содержанием, является недействительным. Тем не менее, как, с точки зрения архитектоники системы, возможно, чтобы философский анализ отказывался от систематического развития Идеи в пользу чистой полемики? Спекулятивное рассмотрение должно без разрывов показывать валидность и границы какого бы то ни было момента, «должно таким образом показывать, с одной стороны, границу, негативный характер принципов, но, с другой стороны, то, что эта граница является по-

зитивной, аффирмативной, поскольку она делает принципы действительными. Показать негативность значительно проще, чем выявить позитивность; ценить и уважать значительно сложнее, чем умалять... Если бы какая-то вещь не обладала бы в себе ничем истинным, она бы не могла по-настоящему существовать»⁵. Таким образом, моральное действие обладает в глазах Гегеля настоящим достоинством, пусть даже если оно остается относительным. Автономное действие ясно свидетельствует о праве субъекта на реализацию целей, которые он сам себе поставил. Именно поэтому моральность играет ключевую роль в общем строении философии права. Действительно, так же как и развитие действующей субъективности, она создает систематические условия для появления современной этической установки (*Gesinnung*)⁶.

Также утверждается, что моральность изучает действие, правила которого проистекают из других моментов, а именно из абстрактного права или нравственности. Моральность представляла бы таким образом субъективную сторону юридической и этической нормативности. На самом деле, для Гегеля существует такое измерение воли, которое не детерминировано ни абстрактным правом, ни институциональными нормами: например, волевые акты, которые стремятся к удовлетворению случайных желаний или к тому, что мы считаем счастьем; и это также верно в отношении решения действовать во имя общего блага вне какого-либо легального обязательства или, напротив, отдать предпочтение собственным интересам. Очевидно, что Гегель говорит о сомнениях и мучениях воли, которую он называет здесь «формальной» – в отличие от «истинной» воли, которая находит свое содержание в этических предписаниях: однако философ не оспаривает оригинальность собственно морального выбора. Субъективное действие не попадало бы ни в никакое особое затруднительное положение, если бы оно регулировалось абстрактным

⁵ Введение к «Лекциям по истории философии» / Под ред. W. Jaeschke. P. 228/

⁶ Касательно этого момента см.: *Giusti M.* «Bemerkungen zu Hegels Begriff der Handlung», *Hegel-Studien*, 1987, p. 61.

правом или этическими нормами: не было бы абсурдным, в таком случае, говорить о «стесненности, об ограниченности, испытываемой субъектом в моральных рефлексиях о должном и дозволенном»?⁷

Специфичность моральности анализируется наиболее ярким образом тогда, когда Гегель говорит о Сократе. Учитель Платона, согласно Гегелю, способствовал появлению в Афинах субъективной моральной рефлексии в противовес наивной нравственности, которая преобладала до этого момента и которая характеризовалась господством божественного права и традиции: «В Сократе мы видим, как возвращается в сознание то, что до этого представлялось бытием: закон, истина и благо»⁸. Каково же в таком случае следствие субъективного решения в отношении морали? Если Сократ советует уважать законы, он также выявляет границы их валидности: например, как сообщает об этом Ксенофонт в четвертой книге «Воспоминаний о Сократе», философ учил, что в определенных случаях справедливо лгать или воровать⁹. Даже если у Сократа еще нет никакого субъективизма, то есть установки, которые претендовали бы на произвольное определение того, что есть зло и что добро; сократизм, тем не менее, согласно Гегелю, приводит к тому, что становятся явными противоречия, которые существуют между различными обязанностями. Не является ли сократизм, таким образом, исключительно разрушающей установкой, как о том говорит Аристофан в «Облаках»? Для автора «Лекций по истории философии» моральное сознание, принцип которого был в некотором смысле открыт Сократом, является прежде всего позитивным принципом выбора, «активным фактором, который вводит решение, который решает». Действительно, общие принципы не достаточны для действия: «Будь то добрый или злой дух, который принимает решение, определяющим для нас является субъект»¹⁰. Совсем не предназначенное для того, чтобы запутаться

⁷ Гегель Г.В.Ф. Основания философии права. §149, W., р. 249.

⁸ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. W. 18 468.

⁹ См.: W. 18 476–481.

¹⁰ Там же.

в апориях, моральное сознание предстает здесь, наоборот, как инстанция принятия решения – решения, природа которого зависит от личности агента, чем и объясняется то, что Гегель неоднократно подчеркивает добродетельность Сократа.

Субъективное действие анализируется с этого момента в двух измерениях: с одной стороны, субъективная форма как сущность; с другой стороны, серия объективных действий как объективация, становление действительным. Цель Гегеля заключается в том, чтобы показать единство двух аспектов и произвести критику доктрин, которые утверждают, что эти два момента должны быть разделены. Более того, Гегель ставит под вопрос традиционную связку цель-средство, подчеркивая, что первый термин имеет тенденцию быть поглощенным вторым: «Средство в-себе есть ничто... напротив, оно есть по причине другой вещи и поэтому находит свою определенность и ценность в цели» (Примечание к § 140). Акт воли как универсальный центр прост, но он также принимает во внимание совокупность частных операций, совершенных субъектом в каком-либо действии. Примечание § 119 также посвящено разоблачению софизмов, которые интерпретируют действие исходя из деталей объективных актов, а не из целого намерения¹¹. Например, ошибочно полагать, что поджигатель всего лишь зажег спичку и что лишь загоревшееся дерево является причиной пожара. Более того, существует случаи, в которых обманчивое рассуждение становится невозможным в силу природы самой вещи: например, когда я раню в какое-то место живое тело, то ущерб нанесен здоровью в целом, что показывает тем самым значение насилия как покушение на тело как таковое. В той же функции, что и пример софизма, Гегель использует факт определения предумышленного убийства (Mord) как убийства (Tötung), что затушевывает криминальную волю субъекта. Кроме того, различение двух центров подразумевало бы также, что если объективно хорошее действие имело под собой дурной мотив,

¹¹ Классически, у Гегеля параграф постулирует истину в то время, как примечания клеймят ошибки или, что встречается реже, хвалят верные доктрины.

то оно должно быть справедливо наказано, и, наоборот, если дурное действие имело под собой доброе намерение, то оно должно быть поощрено. Однако эта гипотеза не имеет никакого смысла для Гегеля, который возвращается здесь к теме психологии слуг или школьных учителей. Их мнение может быть резюмировано следующим образом: великие свершения произвели субъективное удовлетворение у их авторов – могущество, слава, богатство. Из этого мы можем вывести, что стремление к этим удовольствиям являлось двигателем действия, вследствие чего само действие не так уж важно. Гегель не отрицает, что в деяниях великих людей есть элемент преследования частного интереса, но он утверждает, что «частный интерес страсти неотделим от активного утверждения универсального»¹². Подвиг подразумевает великий план, причем, если какое-то удовольствие и может быть его следствием, оно не может быть его определяющим принципом.

Систематический прогресс

Действие рассматривается в моменте моральности с точки зрения своей цели и значения. Они изменчивы, так как действие может состоять в изменении внешней среды (намерение и моральная ответственность), в осознанной инициативе, направленной в той или иной степени на личное счастье (осознанное намерение – интенция – и благополучие), или в действии, совершенном по долгу или злему умыслу (добро и моральное сознание). Используя современную терминологию, можно сказать, что субъективное действие обладает как телеологическими, так и деонтологическими аспектами. Кроме того, именно прогрессивное увеличение его значения становится путеводной нитью систематического исследования действия. С одной стороны, в какой мере оно является импульсивным и несет в себе следы рационального размышления? С другой стороны, в какой мере оно производит малосодержательный эффект и, наоборот, обладает определяющей ролью для моральной идентичности субъекта?

¹² Там же. Р. 129.

Во-первых, в отношении намерения (Vorsatz) речь идет об исключительно формальной трансформации данности. Действие не имеет здесь целью достичь индивидуального или общего счастья, но стремится произвести мимолетное удовлетворение – даже если эти действия могут иметь более серьезные последствия. Например, Эдип убивает Лая непреднамеренно, не зная, что он является его отцом, но исключительно под влиянием гнева. Следовательно, если это действие и является безусловно волевым, оно не нацелено на коренное изменение существования агента или мирового порядка. Аллен Вуд предлагает следующий пример: «Если я использую красную тряпку для того, чтобы заставить быка свернуть с его пути таким образом, что вместо того, чтобы убить вашего ребенка, он уничтожает петуний, то Гегель счел бы, что к моему намерению относится не только спасение ребенка, но и уничтожение петуний»¹³. Этот пример абсолютно не убедителен по двум причинам: во-первых, мы можем считать, что желание спасти ребенка не является простым намерением в точном смысле этого слова, но осознанным намерением в связи с его неимпульсивным, но рефлексивным характером, а также в связи с его целью (успех или неудача действия не приводит к мимолетному удовлетворению или неудовольствию); во-вторых, что же касается уничтожения петуний, то оно является нежелательным следствием, проистекающим из выбранного средства. Таким образом, можно сказать, что, с точки зрения Гегеля, ущерб, о котором идет речь, возможно, проистекает из моего действия, но ничего не говорит собственно о моем действии (категория, которая включает и намерение, и интенцию). На самом деле, намерение не отсылает к случайному или дополнительному аспекту интенционального действия, но к действию, хоть и поверхностному, но желаемому как таковому.

Во-вторых, цель моральности состоит в реализации благополучия (Wohl) или блаженства (Glückseligkeit) агента. Параграф 123 уточняет, что следует понимать под данными терминами: «Свобода субъективности, все еще абстрактная

¹³ Wood A. Hegel's Ethical Thought, p. 140–141.

и формальная, не имеет заранее определенного содержания, кроме своего субъективного природного бытия: нужды, склонности, страсти, мнения, фантазии и так далее». Как не вспомнить здесь о кантовском определении счастья как удовлетворения всех наших склонностей? Цель, так же как и интенция (*Absicht*), очевидно обладает общим значением и свидетельствует о рефлексии агента¹⁴. Более того, в то время как намерение оставалось нерелективным до какого-то момента и стремилось всего лишь изменить какой-то элемент реальности, интенция подразумевает знание обстоятельств действия и стремится по-настоящему изменить данность. Об этом эксплицитно говорится в «Энциклопедии»: «Намерение касается только непосредственного бытия, но интенция относится к субстанциальному смыслу и цели этого бытия»¹⁵. Однако благополучие все еще свидетельствует о природном характере агента, так как оно заключается в удовлетворении его естественных склонностей.

В действительности, лишь в третьем моменте у субъекта появляется заинтересованность в общем благе (*das Gute*). Тогда действие становится рефлексивным выбором, сделанного навстречу обязательству: «При суетности всех общепризнанных определений и чисто внутреннем характере воли самосознание есть столь же возможность возвести в принцип в себе и для себя всеобщее, сколь возможность возвести в принцип произвол, ставить собственную особенность выше всеобщего и реализовать ее посредством действия – возможность быть злым» (§ 139). Даже в то время, когда выбор сделан в пользу зла, максима обладает общей формой, так как в третьей части моральности речь идет о том, чтобы выбрать

¹⁴ Важно не смешивать *Absicht*, понимаемое здесь как план, и *Gesinnung*, тематизированный Кантом в качестве максимы воли, термин, который зачастую переводят как намерение (*intention*). Как известно, для Канта ценность действий не состоит в их полезности, но в их *Gesinnung*, в максимах воли, которые готовы стать действиями даже тогда, когда их результат не будет для них благоприятным (Основы метафизики нравственности). Тема намерения здесь, таким образом, не является специфически кантовской.

¹⁵ Энциклопедия философских наук III (1830), § 505, W. 10 314.

добро или зло как таковые¹⁶. Конкретнее, параграф 134 объясняет таким образом сущность добра: «совершать правое и заботиться о благе, как о своем, так и, согласно всеобщему определению, о благе других». Однако в отличие от кантианства речь идет не о том, чтобы принять универсализируемую максимуму без противоречий, но о том, чтобы содействовать общему благу (которое по определению включает интерес агента). Гегель отрицает и то, что поиск личного счастья как таковой является имморальным, и то, что моральный закон требует по определению, чтобы мы ставили себя на такой уровень всеобщности, который мог бы быть признан валидным каждым разумным существом: согласно автору «Оснований философии права», природа добра может быть определена исключительно исходя из конкретной ситуации и выявляет лишь субъективное мнение¹⁷. Именно по этой причине решение, принятое добродетельным индивидом, не может быть удовлетворительно доказано. Одним словом, «доктрина добродетели» в гегельянстве невозможна: «невозможно какое бы то ни было имманентное учение об обязанностях» (Примечание § 135). Далее, институциональное или этическое предписание, которое было достаточным, например для греков, является неудовлетворительным помощником для современного общества, так как «право субъективной свободы явственно утверждает самое себя» (Примечание § 124).

Кроме того, необходимо отметить, что критика морального субъективизма в примечании к параграфу 140 не говорит, как обычно верят, о сложностях, свойственных кантианству, но о том, что ему наиболее противостоит, а именно казуистика, которая пытается обосновать имморальное действие, этика убеждения Фрайеса и Якоби (эксплицитно представленных

¹⁶ Мы находим замечательное описание морального выбора в «Лекциях по эстетике», W. 13 79–82.

¹⁷ Лекции 1824/1825 настаивают на тщетности восхваления универсального блага: «Общее благо является пустым словом, мертвые и те, кто будут жить после нас, должны быть очевидным образом из него изъяты, что делает его относящимся лишь к современникам. Однако каким образом я могу содействовать благу китайцев или обитателей Камчатки?» / Под ред. Ilting, 4. P. 338.

как противников кантианства), или этика имморализма, защиту которой Гегель видит у Фридриха Шлегеля¹⁸. В «Лекциях по истории философии» Гегель тщательно рассматривает различие между серьезной иронией Сократа, которая выражает саму сущность субъективности, и пустой иронией Нового времени, которая в своем попустительстве ведет к расщеплению смысла истины и, в конечном итоге, показывает свою лицемерную природу¹⁹. Таким образом, мы имеем доказательство, если оно и было необходимо, в том, что моральный субъективизм является всего лишь частной фигурой третьего раздела моральности²⁰. В то время, как субъективизм утверждает эгоистичное «Я», ориентирующееся лишь на само себя, как принцип действия, оно является действительно моральным только тогда, когда оно определено субстанциальным субъективным «Я», то есть «Я», которое обращено к универсальному благу (§ 130).

Несчастья действия

Сложность, выдвинутая на первый план в моральности, завязана на субъективности максимы воли. Любое намерение может натолкнуться на неизвестные обстоятельства (§ 117) или стать частью непредвиденных событий (§ 118), причем и те и другие мешают реализации цели и влекут за собой нежелаемые последствия. В Лекциях 1824/25 говорится о несчастном случае, который может произойти во время охоты

¹⁸ В критике иезуитства и автора «Люсинды» можно увидеть часто встречающиеся в произведениях Гегеля элементы антикатолической полемики: в то время, как Фрайес и Якоби защищали просто неверные доктрины, католицизм способствовал имморальности.

¹⁹ См.: Лекции по истории философии, W. 18 460.

²⁰ Если даже она представляет собой необходимую фигуру, как это аналогичным образом показывает превращение романтического искусства в не имеющую никакого значения имитацию и субъективный юмор. Формы разложения моральности не являются случайными в том смысле, что искажение вызвано недостаточным характером действующей формы. Однако нельзя сводить одну форму к другой.

или стрельбы: здесь можно вспомнить о рапире с предохранительным наконечником из третьей книги «Никомаховой этики». Возможно, Гегель был также вдохновлен «De officiis» Цицерона, на которую открыто опирался Кант: «Но часто бывают обстоятельства, когда то, что кажется вполне достойным человека справедливого и такого, какого мы называем честным мужем, изменяется и становится своей противоположностью, например возратить принятую на хранение вещь все еще безумному человеку, исполнить данное ему обещание; что касается всего того, что имеет отношение к истине и к верности слову, то иногда справедливо отказаться и не сдержать своего слова»²¹. Каким же образом следует понимать эти нежелательные следствия? По Гегелю, они объясняются структурой собственно морального действия, которое заключается в реализации конечной цели в рамках «предполагаемого» мира. Конкретнее, риск неудачи при совершении действия зависит не от слепоты агента, неспособного найти средство, которое в себе самом являлось бы действенным, но от неизбежно возникающих противоречий между двумя источниками наблюдаемых событий: агент действия с одной стороны и внешние условия с другой. Воля субъекта вмешивается в природную и духовную объективность, которая остается определенной своей собственной процессуальностью и, следовательно, непослушной намеченной цели. В связи с тем, что в моральности еще нет снятия (*Aufhebung*) мира через понятие, но присутствует лишь абстрактное отрицание (в противоположность тому, что мы можем видеть в моменте нравственности – *Sittlichkeit*), соперничество между субъектом и объективной данностью предстает неизбежным. Если вспомнить аристотелевское различие, то можно сказать, что действенность субъекта по отношению к миру является не естественной, но основана на насилии.

С другой стороны, раздел, посвященный интенции и благу рассматривает то, каким образом интенция может идти вразрез с правом и благом другого, даже если возможное зло не

²¹ Цицерон М.Т. Об обязанностях, I, 10, 31. Ш. Гарв опубликовал немецкий перевод произведения в 1787 г. в Брейслау.

желаемо как таковое. Примечание к параграфу 126 говорит о св. Криспине, который, как сообщается, крал куски кожи для того, чтобы делать обувь для бедных: действие достойно осуждения в силу своей нелегальности, как говорит Гегель, несмотря на то что оно было вызвано добрыми намерениями.

Наконец, в третьем разделе критика кантианства делает явной невозможность для сознания получить максимум действия, которая была бы несомненно валидной, из себя самого. Гегель считает, что кантовское требование универсальности, залог достоверности хотя бы до определенного момента, предполагает, что максима должна быть лишена какого бы то ни было конкретного содержания, то есть должна быть неопределенной (максима уважения собственности другого, например, является действенной исключительно в культуре, признающей частную собственность²²). Однако третий раздел наиболее ярко показывает, что субъективное действие может заключаться в желании зла ради зла. Речь больше не идет ни о препятствиях, которые действие встречает в лице внешних обстоятельств, ни о случайном конфликте с правом, ни о неопределенности, но о желании совершить зло как таковое. Действительно, возможность зла отсылает к эминентному достоинству человека, обладающего свободой воли, так как проступок заключается в том, чтобы осознанно сделать выбор в пользу своих собственных желаний против универсального предписания²³. Зло более не покоится, как это было

²² Этот упрек является, очевидно, несправедливым: поскольку критерий универсальности по Канту не требует того, чтобы максима оставалась действенной при всех возможных условиях, то есть не соответствовала бы никакой установленной морали, но требует скорее того, чтобы субъект мог хотеть без противоречий того, чтобы субъективная максима его воли могла бы быть возведена до уровня практического закона сверхчувственной природы. Касательно полемики Канта и Гегеля с кантианской точки зрения см.: *Lequan M. La Philosophie morale de Kant*, p. 13–20.

²³ «Моральное сознание...является фактом бытия в точке превращения в зло» (Примечание § 139) Гегель использует здесь то же выражение, что и в «Энциклопедии», когда он говорит о постоянной угрозе физико-химического разложения, которое преследует живой

в предыдущем разделе, на природной воле, спонтанно находящейся под угрозой руководствоваться лишь склонностями, но на рефлексивной субъективности, которая может принять решение в пользу удовлетворения своих склонностей, зная универсальный закон: «Единичный субъект как таковой несет поэтому полностью моральную вину за свое зло» (Примечание § 139). В свете того, что действие может быть искажено, и в свете возможных негативных последствий любого действия необходимо понять, автором чего поистине является действующий субъект.

Условия вменения в вину

Соглашаясь с Кантом, Гегель считает, что понятие обвинения имеет значение исключительно по отношению к свободной воле. Можно вспомнить о пассаже из «Критики практического разума»: «Без этой свободы... которая единственная является практической априори, никакой моральный закон, никакое вменение в вину согласно ей невозможны»²⁴. Позиция Канта явным образом предвосхищает следующее положение, выдвинутое в «Разуме в истории» Гегеля: «Печать высокого абсолютного назначения человека заключается в том, что он может принять на себя моральную ответственность, ответственность не только в отношении зла, но и добра; ответственность в отношении того или другого, в чем он есть и

организм: «Живое тело всегда находится в точке перехода к химическому процессу» (Энциклопедия II (1830), Примечание § 337). Точно так же благо может быть сохранено, по Гегелю, только через постоянную борьбу против искажения и негативного изменения, возможность которого находится внутри него самого. Однако достаточно сложно понять, каким образом Анри Дени в своем исследовании «Гегель – политический мыслитель», с. 128, может утверждать, что «человеческое сознание, предоставленное самому себе, должно с необходимостью становиться злым». Если и существует систематическое превращение добра во зло, то ничего не позволяет сделать вывод, что эмпирическая субъективность является неизбежно имморальной.

²⁴ Кант И. Критика практического разума, М., 1965. Т.4. Ч. 1. С. 424.

что есть в нем, и в отношении добра и зла, которые сказываются на его индивидуальной свободе».

Действие, как оно представлено в разделе моральность, основывается, как и у Канта, на способности необусловленного принятия решения. Однако Гегель идет гораздо дальше своего предшественника. Свобода является не только метафизическим условием вменения в вину, но также отсылает к конкретному опыту, который переживает каждый в своей идентичности действующего субъекта. Известно, что для автора «Критики чистого разума» интуитивное познание собственной свободы невозможно. Таким образом, на вопрос об ответственности мы вынуждены отвечать либо исходя из феноменальной точки зрения (которая уничтожает любую попытку морального обвинения), либо исходя из ноуменальной точки зрения (которая делает возможным вменение в вину, но обладает недостатком, заключающимся в том, что она является контр-интуитивной). Невозможность определить, является ли мотивация какого-либо акта рациональной или основана на аффекте, представляет собой одно из самых известных утверждений «Основ метафизики нравов». Гегельянство прямо этому противоположно. Длинный анализ воли, данный во введении 1820, приводит нас к замечательному результату, заключающемуся в том, что волевой акт подразумевает, с одной стороны, испытание субъектом того, что любой выбор (частный характер воли) приводит к отрицанию его идентичности как свободного субъекта (универсальный характер), и, с другой стороны, осознанное принятие сделанного выбора (особый характер) есть установка, которая, вопреки всему, позволяет субъекту подтвердить свою изначальную свободу, конкретизируя ее. Мы имеем здесь дело с «наиболее интимным аспектом (*das Innerste*) спекуляции, бесконечностью как негативностью, взятой в отношении к себе самой, этим предельным источником всякой деятельности, всей жизни и сознания» (Примечание § 7). В отличие от Канта, Гегель делает из принятия своего действия неотъемлемую его составляющую: «Моральная ответственность (*die Schuld*) содержит действие в той мере, в какой действие присутствовало в воле. Эта моральная ответственность сказывается на воле, речь идет о

модификации вещи как желаемой и познаваемой»²⁵. Если, по мнению Канта, свободная воля не может быть объектом опыта и должна быть в некотором смысле постулирована как условие моральности²⁶, для Гегеля свобода задается в отношении индивида к своим действиям. Таким образом, субъективное действие есть не что иное, как конкретное подтверждение свободы выбора.

Свобода выбора без уступок

Гегель, вместе с Паскалем, отрицает софизм, утверждающий, что грешник, который не знает греховного характера своего действия, является менее виновным, чем праведник²⁷. Гегель также обращается здесь к анализу из «Никомаховой этики», в которой отмечается важность различения между действием, совершенным в незнании (то есть, при отсутствии знания случайных условий действие является прощательным), и действием по неведению (то есть, по незнанию принципов справедливого и несправедливого; данное действие является непрощательным). Тем не менее, Гегель достаточно релятивизирует фигуру греха. Речь не идет о настоящем моменте философского анализа, но о предельном случае, который не имеет никакого значения. «Это наиболее индифферентный аспект вопроса, который затрагивает скорее эмпирический момент» (Примечание § 140). Известно, что Паскаль ставит в центр своей

²⁵ Лекции по философии права 1818–1831, под ред. К.-Н. Ilting, t. 4, p. 314.

²⁶ См.: *Кант И.* Основания метафизики нравственности, М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С.148: «Мы знаем нашу собственную свободу...исключительно через моральный императив». Также в «Критике чистого разума» Кант утверждает, что наши заслуги и ошибки остаются для нас всегда неизвестными.

²⁷ Интерпретация Э. Флайшмана, данная им в «Политической философии» Гегеля, с. 167, является неверной, так как Гегель открыто стоит здесь на позициях Паскаля.

аргументации первородный грех как фактор моральной слепоты и паралича воли: таким образом он приходит к необходимости теоретического обоснования позитивного права, которое, даже если оно лишено разумности, является гарантом мира и которому по этой причине мы должны подчиняться. Для Гегеля же индивид обладает достаточно ясным моральным видением и способностью действовать согласно своим убеждениям. Гегелевский человек никогда бы не признался, как апостол Павел: «Ибо я творю не то доброе, которое хочу, но злое, которое не хочу, но делаю»²⁸. Именно в этой перспективе мы можем понять враждебность философа по отношению к янсенистскому понятию «действенной благодати», согласно которому человеческая воля не обладает никакой заслугой в совершении блага. Даже если Гегель увлеченно цитирует паскалевское разоблачение имморальности иезуитов, в действительности он значительно более близок к Молина.

Первая фраза параграфа 120 отлично резюмирует тезис философа: «Право намерения заключается в том, что всеобщее качество поступка есть не только в себе, но и известно совершающему его субъекту, следовательно, оно уже содержится в его субъективной воле». Для того, чтобы следствие могло быть вменено, необходимо, чтобы агент знал и желал его в его объективном значении и импликациях. Например, когда Эдип убивает Лая, не зная, что это его отец, он не знает универсального характера своего действия: по этой причине, как полагает Гегель, мы не можем, исходя из чисто моральной точки зрения, вменить Эдипу убийство отца (но дело обстоит совершенно иным образом с точки зрения трагедии, как мы увидим это далее). Философ защищает право быть обвиненным лишь за то, что ты желал совершить. Этот лейтмотив раздела моральность имеет в качестве необходимого следствия вывод о том, что мы не можем вменить в вину ребенку, имбецилу или сумасшедшему, так же как и животному, то, что они совер-

²⁸ Послание к римлянам, 7 19. См. также: *Овидий*. *Метаморфозы*, VII, 20.

шили действия, имевшие ужасающие последствия²⁹. В свою очередь полагать кого-то виновным означает делать ему честь, признавая, что он обладает разумом.

Однако текст оставляет удивительно мало места соображениям о внешних и внутренних обстоятельствах, которые могут ослабить ясность сознания и свободной воли и, следовательно, избавить индивида от ответственности. Действительно, если Гегель не говорит о физических препятствиях, это происходит потому, что этот случай аннулирования возможности вменения в вину для него очевиден. Однако мы можем задаться вопросом, почему он уделяет столь мало внимания ослеплению аффектами. Известно, что в «Разуме в истории» рассмотрение страстей у великих людей не отсылает никоим образом к идее отсутствия у них рассудка, так как понятие страсти обозначает ту энергию, с которой они преследуют, кроме служения универсальному, их собственное благо. Таким образом, если Гегель признает, что рассудочные способности вменяемого человека могут быть иногда затемнены, он также полагает, что помрачение сознания не может быть принято во внимание в случае морального обвинения, так как «лишь такие решающие состояния уничтожают характер мышления и свободы воли совершившего поступок» (Примечание § 120). Одним словом, Гегель обладает поразительной уверенностью в автономии воли. Если внешние условия и могут сделать недействительной ответственность агента, то его внутренняя способность принять на себя вину обладает замечательной стойкостью.

²⁹ Как мы знаем, Гегель настаивает на остаточной рациональности сумасшедших. В «Лекциях по философии духа» (1827/28), под ред. F. Hesse & B. Tuschling, p. 120, Гегель утверждает, что мы должны допускать, что тот, чей разум нарушен, «еще знает, что есть справедливо и несправедливо, и обладает полной вменяемостью (*Zurechnungsfähigkeit*) вне того, что является его сумасшествием».

Вменение в вину и признание

Гегель четко определяет условия вменения в вину, утверждая, что действие должно считаться добрым или злым исключительно согласно следующему положению: «право субъективной воли заключается в том, что то, что она должна признать значимым, усматривалось бы ею как добро... сообразно ее знанию о ценности поступка в этой объективности» (§ 132). Для того чтобы быть виновным, субъект должен был совершить действие исходя из его объективного морального значения. Это утверждение очевидным образом конформно общему принципу уголовного права. Напомним в качестве примера, что нынешний французский уголовный кодекс содержит положение (статья 121–123), согласно которому преступления и проступки для того, чтобы являться таковыми, должны проистекать из намерения преступить закон. Однако фактически многочисленные меры наказания, предусмотренные законом, отступают от общего принципа, что выявляет относительный либерализм «Оснований философии права». Например, если продолжить рассмотрение французского примера, статьи 121–123 уточняют, что неосторожность и небрежность представляют собой примеры ненамеренных проступков. Проступки, характеризующиеся отклонением от норм права, состоят в простом несоблюдении легального предписания и не подразумевает ни намерения нарушить закон, ни неосторожности или небрежности. Что же касается точки зрения Гегеля, то она подразумевает, что подобные факты не являются проступками в строгом смысле слова. Идея нормы, которая была бы по своей природе непонятна (паскалевская тема) абсолютно чужда гегельянству. Во всех своих произведениях Гегель защищает нормативность, доступную для понимания: именно во имя этого принципа он критикует иудаизм, заповеди которого представляют собой «непосредственное рабство, подчинение без радости, удовольствия и любви»³⁰. Точно так же в лекциях 1824/1825 он критикует божественный закон как таковой в «Антигоне»: «У греков, на-

³⁰ Дух христианства и его судьба, W. 1 318.

пример, Антигона вызывает в памяти вечные божественные законы, причем никто не знает, откуда они происходят: они существуют, и люди им подчиняются»³¹. Гегель считает, таким образом, несправедливым принуждать индивида действовать вопреки своему убеждению – даже если ничего не говорит о том, что его воля всегда ясна, – и отстаивает «право не признавать ничего, разумности чего я не усматриваю» (§ 132). Таким образом, мы не находимся в области морального субъективизма, который бы обозначал то, что агент произвольно определяет, что является морально валидным. Кроме яростной полемики, развернутой в параграфе 140, относительно всех этических систем субъективного убеждения, Гегель, на самом деле, теоретизирует юридические и этические условия адекватного субъективного действия и критикует «добросердечную» мораль, разрешающую нарушать правовые нормы во имя высшего блага.

Категорией, выдвинутой на передний план Гегелем, является категория признания как «признания своим» того, что было и желаемо, и сделано³². Лубочный образ, согласно которому гегелевская философия всегда предстает «в третьем лице» и рассматривает исключительно объективную сторону процессов, должен быть забыт, так как критерием вменения в вину в данном случае является не что иное, как субъективное отношение индивида к своему действию. Действительно, агент может обманывать и обманываться, как в случае Понтия Пилата, отказавшегося признать свою вину в осуждении Христа: однако с точки зрения Гегеля речь здесь идет о нелепом случае отрицания очевидного.

³¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции 1824/1825, под ред. Ilting 4, с. 351. Как напоминает Хабермас Ю. в «Философском дискурсе современности», современность отмечена для молодого Гегеля моральным позитивизмом, то есть доминированием религии, которая не основывается ни на чем, кроме авторитета, и не располагает ценностью человека в своей установке.

³² Рено Э. в своей статье «Identité et reconnaissance chez Hegel», in *Kairos* (17), p. 186, показывает, что желание признания является у Гегеля источником всех моральных требований в целом.

Ответить за нежелаемые последствия

Теперь необходимо поднять вопрос об этической ответственности. Если даже Сократ и, до определенного момента, стоики являются фигурами моральности, то эта моральность, тем не менее, существенным образом характеризует современную эпоху. Она должна быть соотнесена с развитием автономной субъективности в связи с христианством. Лекции 1824/1825 включают в себя достаточно длинный анализ трагического действия, который мы также находим в «Лекциях по эстетике». Согласно Гегелю, герой трагедии, по образу античного человека, не различен в себе самом от нравственности, в которую он вписан, и ограничивается следованием законам полиса, богов или судьбы. Так, законы семьи принуждают Антигону и Ореста почитать мертвых или мстить за них. Сила античной трагедии заключается именно в том, что она показывает необходимые этические конфликты, действия, каждый раз обоснованные, но вызывающие мщение. Гегель предлагает в качестве контр-примера «Мессинскую невесту» Шиллера, в которой мы наблюдаем абсолютно непредсказуемые действия: «Здесь нет этического действия, слепой необходимости судьбы, но всего лишь удовольствие индивидов»³³. Этический, а не моральный характер действий в Античности, освобождает ли он от виновности? Отнюдь, так как они желали того, что делали. Таково глубокое значение трагедии: герои наказаны не просто так – что было бы абсурдным и возмутительным, – но потому, что они действительно виновны. Креонт справедливо упрекает Антигону за то, что она предала земле Полиника. Невинное страдание, тема современной драмы, не обладает ни интересом, ни истиной: обладающая случайным характером, она не достойна искусства и производит слабое впечатление (однако хоть Орест и должен быть наказан, он не испытывает угрызений из-за убийства Клитемнестры. Именно поэтому его преследует этическая сила, выраженная в фигуре Эвменид, а не «внутренние змеи»³⁴ морального сознания.

³³ Ilting 4, p. 323.

³⁴ Лекции по эстетике, W. 13 360.

Наше время, утверждает Гегель, представляет подобные случаи. Когда солдат подвергает себя опасности, действуя согласно своему долгу, и вызывает тем самым свою смерть, мы его защищаем, но считаем его невиновным: «Он обладает моральной ответственностью (*er hat Schuld*), так как то, что он желал, становится этически обоснованным»³⁵. Понятие виновности, строго говоря, не зависит от греховности воли, но от ее осознанного характера. Для Гегеля *Schuld* не является изначально связанной с проступком, но состоит в признании действия его субъектом. Ответственность подразумевает идентичность индивида и действия: в этическом и трагическом действии эта идентичность мгновенно дана. Следовательно, не существует разрыва между идентичностью отца и совершением действия в качестве отца, и равным образом нет разрыва между идентичностью гражданина и совершением действия в качестве гражданина. Сила трагического персонажа зависит не от того, что он произвольно совершает то или другое действие, но от того, что его действие смешивается с его бытием: Трагический герой, так же как и современный солдат, заслуживает страдания, которое он испытывает: но не потому, что наказание должно присутствовать как мера коррекции дурного поступка, но потому, что они показывают себя достойными своей судьбы.

Точно так же, как и законы природы не являются для Гегеля простой частной реализацией понятия, но экстраполяцией рефлексирующего рассудка ученого, моральные, юридические и политические нормы не выведены напрямую из понятия объективного духа, но отсылают к законодательной деятельности эмпирического субъекта права. В то же время, если философия природы использует рассудочные науки как таковые (поскольку природа характеризуется поглощением понятия), то философия права может держаться лишь самого понятия (так как в сфере духа в общем понятие восстанавливает свою власть). Именно поэтому «Основания философии права» столь мало используют позитивные теории морали

³⁵ Iting 4, p. 320.

и права. Остается, тем не менее, верным, что общее понятие объективного духа не позволяет Гегелю вывести действенные нормы, так как они являются результатом чисто эмпирических условий реализации объективного духа. В этом можно увидеть специфику моральности: в то время, как юридическое или этическое решение, даже эмпирическое, является объективно обоснованным, моральное решение зависит лишь от самого себя. Гегель ни в коем случае не критикует его – действительно, было бы абсурдным критиковать то, что есть, – но он подчеркивает его нестабильность. Необходимо, следовательно, видеть два конца одной цепи рассуждений: если моральное действие нередуцируемо и моральное сознание принимает решения, то это сознание никогда не может быть уверено в правильности своих действий, и действие может обладать дурными следствиями.

Спекулятивное рассмотрение моральности не означает для Гегеля определения того, что нужно делать, но анализирование различных форм действия³⁶. Действительно, в третьем разделе производится эксплицитное различие между добром и злом, в то время, как первые два раздела лишь попутно рассматривают легитимность поставленных целей. Но третий раздел, что необходимо подчеркнуть еще раз, стремится скорее проанализировать модальности принятия решения в пользу того или иного варианта, чем дать рекомендацию относительно того или иного типа действия. Конкретнее, при рассмотрении каждой формы действия Гегель пытается определить, при каких условиях наблюдаемые эффекты отсылают к субъекту, как их автору, или, наоборот, объясняются случайной чередой нежелаемых следствий. Этот анализ дает критерии для различения того, что поистине является действием (*Handlung*), а что простым фактом (*Tat*). Это представляется продуктивным, так как момент моральности имеет в качестве объекта не просто моральный характер человека (как у Канта), но отношение между человеком и миром, кото-

³⁶ Пенерзак А. в своей статье «Hegels Pflichten- und Tugendlehre», in *Hegel-Studien*, 1982, p. 67, справедливо утверждает, что «содержание конкретной морали обосновано во введении к нравственности (*Sittlichkeit*)».

рое моральность вписывает в объективный дух и отличает себя тем самым от «практического духа», второго момента «психологии» в субъективном духе.

Но если различие между действием и фактом обладает легитимностью в глазах Гегеля, то происходит это потому, что индивид в-себе может быть ответственен за свои действия. Текст раздела моральность является яростным утверждением способности субъекта волеять через себя самого. Гегель кардинально не согласен с доктринами, которые утверждают, что человек не способен желать добро как таковое, или что ему могут быть вменены те действия, которые он не желал совершить – со всеми доктринами, наиболее выраженной догмой которых является первородный грех. Кроме того, известно, что даже если Гегель и говорит достаточно много о грехопадении, то его идеи очень неортодоксальны. Он сдержанно не соглашается с идеей обвинения во грехе лишь «первого человека» и интерпретирует этот момент Книги Бытия как изображение выхода из состояния незрелости и возвышение до моральности как способности выбрать добро или зло: «agere aude» – так можно понять слова Змия³⁷. Кроме критики софизмов, которые освобождают человека от ответственности, текст раздела моральность также представляет собой постоянно возобновляемую речь в защиту человека, которого могут несправедливо обвинить. Возможно, Гегель нацелен на юридические институты, которые иногда слишком спешат признать вину обвиняемого. Однако, что более важно, он критикует все доктрины, которые, постулируя метафизическую недостойность человека, дают себе слишком простой аргумент в пользу того, чтобы морально осудить его.

³⁷ Среди многочисленных текстов Гегеля, посвященных этой теме, см.: Iltting 4, с. 370–371. О происхождении понятия невинности, которая редуцируется к незнанию, см.: *Сенека: Письма к Луцилию*, CX, 46.