

УДК 1(091)

## **ПРЕДСТАВЛЕНИЯ Б.Н. ЧИЧЕРИНА О СООТНОШЕНИИ НРАВСТВЕННОСТИ С ПРАВОМ КАК СИНТЕЗ ИДЕЙ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

**М.Ю. Иванов**

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассмотрена проблема соотношения права с нравственностью в этике Чичерина. В рамках ее анализа на основании рассмотрения таких работ Чичерина, как «О началах этики», «Философия права», «Наука и религия», «История политических учений», выявлено, в какой части своей этической философии учёный следовал за Кантом, а где, отойдя от его идей, опирался на положения, предложенные философией Гегеля.

***Ключевые слова:** этика, нравственность, право, немецкая классическая философия.*

Этике Б.Н. Чичерина присуще большое количество особенностей, но в рамках данной статьи мы рассмотрим лишь его взгляды на проблему соотношения нравственности с правом. При анализе данного аспекта философии Чичерина нами было установлено, что русский философ перенял часть идей, разработанных представителями немецкой классической философии. В процессе анализа этических произведений Чичерина обнаруживается явное стремление их автора синтезировать отдельные положения концепций И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля. Исходя из проведенного анализа произведений Чичерина, мы можем также говорить и о том, что, несмотря на ряд заимствований, в его философских построениях прослеживаются некоторые черты, которые тем не менее добавляют своеобразия его представлениям о соотношении права и этики.

Начиная непосредственно говорить об этических взглядах Чичерина, нужно заметить, что он, как и его учитель К.Д. Кавелин, был сторонником «автономной этики», т. е. отстаивал самодостаточность и цельность этики как особой сферы общественных отношений. В произведении «О началах этики» Чичерин жёстко критикует В. Соловьева за то, что тот в книге «Оправдание добра» отстаивает точку зрения, в соответствии с которой государство может непосредственным образом вмешиваться в нравственную сферу. Соловьев верил в то, что государство обязано нравственно перевоспитывать людей, прибегая к помощи таких учреждений, как полиция и тюрьмы [6, с. 446]. Чичерин же доказывал обратное, учитывая при этом противоречия этической философии Соловьева, который, несмотря на использование таких понятий, как совесть и безусловные нравственные требования, судя по всему, не без симпатии относился и к идеям «полицейского государства». Чичерин, говоря об ошибочном взгляде Соловьева на саму суть этики, замечает: «Ошибка гр.

Толстого заключается в том, что он, кроме нравственности, не признает ничего, а заблуждение г. Соловьева состоит в том, что он хочет подчинить ей всё. Не довольствуясь отвлеченной проповедью, он хочет быть практическим человеком, а практика, как известно, низводит самые высокие стремления иногда в весьма низменные сферы» [10, с. 685]. Но, выступая за «автономию этики», Чичерин не забывал и о том, что она тесным образом связана с правом. По его мнению, именно право «ближе стоит к нравственности, нежели все другие области человеческой деятельности» [там же, с. 691]. По его мнению, основная связь права с нравственностью состоит в том, что они имеют один источник – природу человека как разумно-свободного существа. Так же как и Кант, Чичерин утверждает, что правовые и нравственные идеи имеют своим источником разум человека. Несмотря на метафизические начала нравственности, именно человеческий разум определяет их как законы свободы, возвышает человека над миром природы. Основное отличие между нравственностью и правом сводится к тому, что они управляют разными сферами человеческой свободы: «...одно внутренними побуждениями человека, определяемыми совестью, другое внешними отношениями свободы одного лица к свободе других» [там же, с. 691]. Вполне естественно, что каждая из сфер имеет свои особенности и свои требования. Право носит общеобязательный характер и обеспечивается мерами государственного принуждения, поскольку именно оно и легализует нормы права. К нравственности же в отличие от права принуждение вообще не применимо, поскольку ее сфера действия очерчивается внутренними убеждениями человека, в нравственной сфере возможно только общественное порицание. Как очень точно отмечает А.А. Гусейнов, «Чичерин был категорически против принудительной организации добра в эмпирическом мире, так как для него царство добра было “не от мира сего”» [3, с. 811]. По справедливому заявлению А.А. Гусейнова: «Чичерин отстаивал идею абсолютной автономии нравственного закона, являющегося единственной гарантией невозможности подмены “внутренних решений совести принудительным общественным законом”» [там же].

Иными словами, Чичерин признавал то, что начало нравственности лежит исключительно в духовном мире человека и имеет метафизическую, неизменчивую сущность в отличие от права, которое является изменяющимся явлением материального мира [8, с. 174]. Смещение права с нравственностью, по мнению Чичерина, приведёт к тому, что она (нравственность) потеряет свою ценность как таковую и люди сами уже не будут понимать того, поступают ли они, исходя из нравственных, внутренних, побуждений или исключительно руководствуясь инстинктом сохранения перед неизбежностью наказания. Только сам человек волен совершать или не совершать нравственный поступок, быть нравственным или безнравственным. «Действовать по совести может только сам человек, по собственному побуждению. Совесть есть самое

свободное, что существует в мире; она не подчиняется никаким внешним понуждениям. Можно принудить человека поступать так или иначе, но нельзя заставить его поступать так или иначе по совести. Последняя составляет недостижимое для внешней власти нравственное святилище человека. И только то имеет нравственную цену, что истекает из этого святилища, что определяется человеком на основании внутреннего, свободного голоса совести. Вынужденные действия могут быть полезны или вредны, во всяком случае они не заключают в себе ничего нравственного» [там же, с. 190].

Такого рода положения этики Чичерина теснейшим образом сближают его философию с моральной философией Канта, который и является самым известным мыслителем Нового времени, отстаивающим автономию этики. Кант видел источник этики в априорно-метафизическом начале, т. е. он полагал, что этика исходит из самой природы человека, а нравственное чувство присуще всякому разумному существу. Сам немецкий философ писал по этому поводу следующее: «...моральные законы вместе с их принципами не только существенно отличаются от всего прочего, в чем заключается что-то эмпирическое, но вся моральная философия всецело покоится на своей чистой части. Будучи применима к человеку, она ничего не заимствует из знания о нем (из антропологии), а дает ему как разумному существу априорные законы, которые, конечно, еще требуют усиленной опытом способности суждения для того, чтобы, с одной стороны, распознать, в каких случаях они находят свое применение, с другой стороны, проложить им путь к воле человека и придать им силу для их исполнения» [4, с. 223]. Безусловно, Кант не отрицал того факта, что природная способность человека быть нравственным еще не делает его таковым, а априорно-метафизические начала нравственности должны быть укреплены способностями разума. Так, он пишет, что «долг есть необходимость совершения поступка из уважения к закону. К объекту как результату моего предполагаемого поступка я хотя и могу иметь склонность, но никогда не могу чувствовать уважения именно потому, что он только результат, а не деятельность воли» [там же, с. 236].

Из сказанного следует, что Кант, а следом за ним и Чичерин исходят из того, что начала нравственности лежат исключительно в ракурсе метафизики, а не в эмпирическом мире, где господствуют цели, склонности, интересы и потребности (которые относятся к области права). Отрицая эвдемонизм, Чичерин, следуя за Кантом, признает, что вопрос, касающийся соотношения человеческих склонностей с этикой, не может быть решен «эвдемонизмом, для которого сама нравственность является только средством к достижению счастья» [8, с. 187]. Но, не признавая того, что нравственность является простым средством к достижению счастья и имеет прямую от него зависимость, Чичерин тем не менее полагает: такая категория, как счастье, в определенной мере при-

сутствует в нравственной сфере. Человеку дозволено, совершая нравственные поступки, содействовать чужому счастью, также ему дозволяется удовлетворять свои потребности. Но все это необходимо осуществлять, руководствуясь исключительно принципом разумности, соблюдая определенную меру и избегая излишеств, «настолько, насколько это не противоречит нравственному закону» [там же, с. 188]. В отличие от эвдемонистов, нравственность у Чичерина не поставлена в роковую зависимость от человеческих склонностей и потребностей.

Как и Кант, Чичерин признает абсолютное значение личности в моральности – «субъективной нравственности», в отличие от Гегеля, который выводил нравственность из объективной всеобщности, а не из индивидуальности. Под индивидуальностью мы здесь имеем в виду не субъективный характер нравственности, а лишь полагаем, что Кант выводил нравственные начала из духовного мира отдельно взятого человека, придавая им всеобщность за счет априоризма таких категорий, как долг и категорический императив, в нравственной же философии Гегеля личность всегда заслонялась глобальными категориями – семьей, государством. Почти везде в философии Гегеля присутствует мысль о том, что «не единичность индивидуума является главным, а жизненность нравственной природы, божественность; единичный индивидуум слишком беден для ее существа, чтобы воспринять ее природу во всей ее реальности» [1, с. 336].

Но гегельянские начала также находят свое отражение в этике Чичерина. Так, рассуждая о соотношении нравственности с правом, он задаётся вопросом, в каком же отношении находятся внешняя и внутренняя свободы. Он пишет, что, рассматривая этот вопрос, «мы вступаем здесь на новую почву: от субъективной нравственности мы переходим в сферу объективной нравственности, которая есть вместе сфера объективного права» [9, с. 223]. Данный ответ на поставленный вопрос звучит достаточно странно, особенно если исходить из того, о чем мы говорили ранее. Признавая метафизическую сущность нравственности и находя ее корень в индивидуальных, личностных человеческих началах, Чичерин почему-то начинает говорить об объективной нравственности, которая, более того, еще и входит в область объективного права. Данное противоречие как раз и объясняется стремлением Чичерина объединить индивидуализм Канта с объективными началами философии Гегеля. Это противоречие и составляет основную особенность его этической философии. «И право, и нравственность указывают на высшую связь лиц, которая не ограничивается взаимодействием отдельных единиц, а делает их членами высшего целого» [там же, с. 228]. Под высшим целым Чичерин, конечно же, подразумевает государство, которое и является, по его мнению, воплощением объективной нравственности.

По заявлению Чичерина, «великая заслуга Гегеля состоит в том, что он выявил и развил эти объективные начала человеческой жизни.

Он указал на то, что именно в таком разумно устроенном порядке человек находит истинное осуществление своей свободы и высшее своё назначение. Он обретает в нём и гарантию своих прав, и осуществление своих интересов, и нравственное удовлетворение в служении общим целям. Но именно потому этот высший общественный строй достигает истинного своего значения лишь тогда, когда он опирается на права и требования личности. Последняя есть фундамент, на котором воздвигается общественное здание. Как скоро расшатывается этот фундамент, так колеблется самое здание. Общество, которое отрицает индивидуализм, подрывает собственные свои духовные основы. Жизненное его призвание состоит в осуществлении права и нравственности, а корень того и другого лежит в единичном лице. Задача заключается, следовательно, не в отрицании одного элемента во имя другого, а в разумном соглашении обоих. Для этого нужно, прежде всего, ясное понимание тех начал, которые сочетаются в общежитии, а также способов их сочетания» [там же]. С решением данной задачи, по мнению Чичерина, могла справиться только философия права.

Чичерин признавал, что правовые действия вовсе не обязаны быть нравственными. По его мнению, в политической и правовой сферах вполне возможно применение и безнравственных средств. То есть право для него, по словам Канта, это «совокупность условий, при которых произвол одного лица совместим с произволом другого с точки зрения всеобщего закона свободы» [5, с. 139]. Между правом и нравственностью могут происходить столкновения. По этому поводу Чичерин пишет, что нравственность, будучи обращенной к внутренней свободе человека, «налагает на него обязанность воздерживаться от такого употребления права, которое противоречит нравственному закону. Юридический закон признаёт за человеком право собственности; но каким образом он пользуется им, хорошо или дурно, нравственно или безнравственно, в это юридический закон не входит. Нравственный же закон воспрещает человеку обращать свою собственность на безнравственные цели или делать из неё такое употребление, которое противоречит нравственным требованиям. Юридический закон признаёт за кредитором право взыскивать долг со всякого должника, не входя в рассмотрение его имущественного положения. Нравственный же закон воспрещает взыскивать долг с бедняка, который может быть повергнут этим в полную нищету» [8, с. 187]. Но в другой части своей философии Чичерин уже забывает, что некоторые нормы права по природе своей могут быть безнравственными и пишет уже о том, что «нравственность требует уважения к праву; это вытекает из самого уважения к личности, которая составляет основание всякого права и всякой нравственности» [9, с. 231]. По его мнению, только нравственный закон, требующий от человека добровольного подчинения закону юридическому, является необходимым условием мирного сожительства между людьми. В этом и

проявляется одна из сторон объективной нравственности. Но не забывает Чичерин и про то, что нравственность может обладать и восполняющими качествами по отношению к праву. Так, он указывает на то, что «там, где юридический закон оказывается недоступным, нравственность может требовать совершения действий по внутреннему побуждению, например, при исполнении обязательств, не имеющих юридической силы» [7, с. 91]. Также, делая еще больший уклон в сторону философии Гегеля, Чичерин знакомит нас с т. н. идеей нравственного государства, в соответствии с которой, несмотря на то что государство не вправе обращать нравственность в принудительное начало, оно тем не менее «обязано ею руководствоваться так же, как и частные лица» [9, с. 332]. Из такой постановки проблемы следует, что Чичерин признает существование нравственности частной и общественной (государственной). Требование руководствоваться нравственными требованиями в решении политических вопросов является еще одним проявлением объективной нравственности.

Следуя за Гегелем, Чичерин симпатизирует его мнению о том, что только в государстве возможно «полное осуществление нравственной идеи» [там же, с. 302]. Для Гегеля государство – это «действительность нравственной идеи – нравственный дух как очевидная, самой себе ясная, субстанциональная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает» [2, с. 279]. В целях обоснования своих взглядов Чичерин однажды сослался на данное определение [9, с. 302]. В другой работе – «Наука и религия» – Чичерин также рассматривает государство в качестве абсолютного союза, который представляет высшее сочетание противоположных начал общественной жизни [12, с. 142–143].

Несмотря на то, что Чичерин акцентирует внимание на личностном характере нравственности, он не признает того, что нравственная сфера должна и может быть полностью независима от каких-либо внешних влияний при условии, конечно, если эти влияния не будут носить принудительный и насильственный характер. Единственным инструментом нравственных воздействий, по мнению Чичерина, может быть только убеждение. Поддерживая мнение Канта о том, что нравственный закон (категорический императив) дает только общие предписания, Чичерин также говорит и о том, что он является пустым звуком, пока не будет применен к конкретным жизненным ситуациям и не получит своего выражения объективно. В подтверждение своих слов Чичерин ссылается на обязанность родителей осуществлять опеку над своими детьми и параллельно заниматься их нравственным воспитанием [8, с. 205]. В такого рода обязанности Чичерин видит очередное проявление начал объективной нравственности.

Подводя итог вышесказанному, можно прийти к выводу о том, что подход Канта, в соответствии с которым нравственные представления

зарождаются и существуют исключительно за счет внутреннего самоопределения человека, кажется Чичерину односторонним. С другой стороны, можно говорить и о том, что в своей этической философии Чичерин пытается преодолеть и односторонность этического взгляда Гегеля. В заключение приведу цитату, которая подтверждает вышеозначенное положение. Оценивая вклад Канта и Гегеля в развитие нравственной философии, Чичерин пишет, что «Кант, в своем глубоком анализе человеческих способностей, умел сочетать индивидуалистические начала французских философов XVIII века с нравственными требованиями школы Лейбница. Гегель восполнил эту все еще чисто индивидуалистическую точку зрения развитием объективных начал нравственного мира, осуществляющихся в человеческих союзах. Через это все умственное здание человеческого общежития получило такие цельность и стройность, каких оно никогда не имело ни прежде, ни после» [11, с. 22].

### **Список литературы**

1. Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М.: Наука, 1978. 440 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия права: пер. с нем./ ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц; авт. вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсисянц. М.: Мысль, 1990. 524 с.
3. История этических учений: учебник / под ред. А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2003. 911 с.
4. Кант И. Сочинения: в 6 т. М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
5. Кант И. Сочинения: в 6 т. М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 2. 478 с.
6. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. 534 с.
7. Чичерин Б. Философия права. М., Типо-литография товарищества И.Н. Кушерева и Ко. 1900. Кн. 2. Право. 339 с.
8. Чичерин Б. Философия права. М., Типо-литография товарищества И.Н. Кушерева и Ко. 1900. Кн. 3. Нравственность. 339 с.
9. Чичерин Б. Философия права. М., Типо-литография товарищества И.Н. Кушерева и Ко. 1900. Кн. 4. Человеческие союзы. 339 с.
10. Чичерин Б.Н. О началах этики // Вопросы философии и психологии. М., 1897. Год 8, кн. 4.
11. Чичерин Б. Философия права. М., Типо-литография товарищества И.Н. Кушерева и Ко. 1900. Введение. 339 с.
12. Чичерин Б.Н. Наука и религия. М.: «Республика», 1999. 495 с.

**B.N. CHICHERIN'S UNDERSTANDING OF THE RELATIONS  
BETWEEN MORALITY AND LAW AS A SYNTHESIS OF  
THE GERMAN CLASSICAL PHILOSOPHY IDEAS**

**M.Yu. Ivanov**

Tver State University, Tver

This article explores B.N. Chicherin's vision of the balance between law and morality problem. Within the limits of its analysis, on the basis of his «Foundations of Ethics», «Philosophy of Law», «Science and Religion», and «History of Political Theories», it is revealed what part of Chicherin's ethical philosophy is more influenced by Kant or Hegel.

**Key words:** *ethics, morality, law, German classical philosophy.*

*Об авторе:*

ИВАНОВ Максим Юрьевич – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: IvanMax@bk.ru

*Author information:*

IVANOV Maxim Yourievich is a Ph.D. student of the Dept. of Philosophy and Culture Theory at Tver State University, Tver. E-mail: IvanMax@bk.ru