

## И. КАНТ О СПЕЦИФИКЕ ПРОЯВЛЕНИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ПРАВЕ, МОРАЛИ И ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЯХ

Справедливость не принадлежит к числу проблем, которым И. Кант уделяет повышенное внимание. Одновременно нельзя утверждать, что она имеет в его творчестве «попутный» характер. Мыслитель обращается к данному феномену, когда существует необходимость (и возможность) с означенных позиций исследовать разные аспекты, стороны бытия человека, общества, государства. Выражена тема справедливости присутствует при рассмотрении им моральной и правовой проблематики. Суждения теоретика об этой ценности представлены в нескольких работах: «Приложение к "Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного"» (1764 <sup>1</sup>), «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784), «К вечному миру» (1795). «Метафизика нравов в двух частях» (1797) <sup>2</sup>. Проблема справедливости, правда, в завуалированном виде, частично обозначена в сочинении «Спор факультетов» (1798). Рассуждая о специфике деятельности юристов и проповедников, автор касается вопроса о мере справедливости и специфике функционирования правовых законов и законов божественных. Отмечает относительный характер первых и абсолютный характер вторых. Отдельного внимания заслуживает «Метафизика нравов». Произведение состоит из двух частей. Часть первая — «Метафизические начала учения о праве»; часть вторая — «Метафизические начала учения о добродетели», в которой мыслитель формулирует базовые положения своего учения о нравственности. Интересно, что к теме справедливости обращается лишь в *первой* части работы. Во второй вспоминает справедливость вскользь. Исключение составляют «Заключительные замечания», где в общем виде изложены мысли о божественной справедливости.

---

<sup>1</sup> Год публикации.

<sup>2</sup> При ссылках на этот трактат слова «в двух частях» обычно опускаются.

Стоит специально подчеркнуть, что по некоторым положениям и выводам — прежде всего о соотношении чувственного и рационального в формировании и функционировании справедливости — позиция «докритического» И. Канта принципиально отличается от его позиции критического периода творчества. Докритический подход изложен в работе «Приложение к "Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного"».

Обращает на себя внимание факт, что философ чрезвычайно высоко оценивает роль справедливости в индивидуальном и общественном бытии: «...если исчезнет справедливость, жизнь людей на земле уже не будет иметь никакой ценности» [4, с. 256]; «основной закон суть не общественное благо, но общественная справедливость...» [8, с. 205], человек должен «...жить *честно*, ни с кем не поступать *несправедливо*...» [7, с. 327].

Для понимания особенностей кантовской трактовки места и роли рассматриваемой ценности в жизни людей важно уяснение ряда положений, имеющих методологическое значение в его социально-философской и этической концепциях.

Согласно мыслителю, человеческая история в целом, поступки индивидов в частности «...определяются общими законами природы» [1, с. 7]. Они лежат в основе различных проявлений воли людей. Хотя теоретик и уделяет много внимания анализу специфики бытия общества, отношений между людьми, нормам и правилам, регулирующим эти отношения, в объяснении базовых основ социума *не выходит за пределы натуралистического подхода*. В его учении индивиды и их различные объединения, осуществляя собственную жизнедеятельность, реализуют тем самым «неведомую» им цель природы<sup>3</sup>. Как следствие, из этих разрозненных желаний, стремлений, поступков, форм и видов деятельности складывается общая история человечества. Ее источником является *антагонизм* между людьми. Он выполняет роль средства, с помощью которого природа осуществляет свою цель. Исследователь трактует антагонизм

---

<sup>3</sup> «Историю человеческого рода в целом можно рассматривать как выполнение тайного плана природы...» [1, с. 18].

как отношение между субъектами, в котором они сопротивляются активности друг друга. Здесь имеет место «недоброжелательная общительность людей». В понимании антагонизма И. Кант *не* поднимается до уровня социальных противоречий между людьми и рассматривает его в абстрактном виде, оторванном от экономических, политических и иных условий их жизни.

По мнению философа, антагонизм неразрывно связан со свободой. Попытка объяснить эту связь не совсем удачна и убедительна: в обществе, в котором его членам предоставляется *величайшая* свобода, существует *полный* антагонизм [См.: 1, с. 13]. Суждение требует дополнительных разъяснений, но И. Кант их не приводит. Постулирует интересный и уязвимый для критики вывод: «...Общество, в котором максимальная *свобода под внешними законами* сочетается с непреодолимым принуждением... [— это — *В. П.*] совершенно *справедливое гражданское устройство...*» [1, с. 13]. Во-первых, использовать термин «справедливость» в данном контексте не совсем корректно. Феномен справедливости имеет собственное, четко очерченное смысловое поле, которое в означенном случае практически полностью отсутствует. Во-вторых, свобода и «непреодолимое принуждение» не столько дополняют друг друга, сколько противоречат одно другому. Справедливость же всегда пытается обеспечить «равновесие» сторон, воздать каждой из них по заслугам.

Обоснование своей моральной теории автор осуществляет в «*Основах метафизики нравственности*» (1785)<sup>4</sup> и «*Критике практического разума*» (1788). В более поздней работе — «*Метафизике нравов*» — его этические взгляды изложены в *системном* виде. И хотя в прямой, непосредственной форме собственно о справедливости в первых двух сочинениях речь не идет, сама проблема справедливости здесь присутствует. Ведь объектом внимания выступает широкий спектр вопросов об исходных основаниях морали и нравственности.

Согласно И. Канту, этика — это учение о долге. Она состоит из *двух* разделов: учения о праве, рассматривающем законы, *внешне* диктующие человеку

---

<sup>4</sup> Более правильное название трактата — «*Основы метафизики нравов*».

правила поведения, и из учения о добродетели (собственно учения о нравственности), не имеющем отношения к этим «внешним» законам. *И первые, и вторые априорны по природе и своим источником имеют категорический императив.* Юридические законы, хотя и отличаются от законов моральных, образуют отдельный содержательный блок в их структуре. Философ различает содержание понятий «правомерное» и «справедливое». Считает, что суть справедливости нельзя постичь, используя данные чувственного опыта. На их основе можно судить только о правомерном. Для понимания справедливого пригоден лишь чистый практический разум. Если говорить о праве, то справедливость (следование справедливости) рассматривается здесь как нечто, задаваемое человеку *извне*, через нормы права, с которыми он должен согласовывать свое поведение, если не хочет вступать в конфликт с правовой системой. Хотя И. Канту и приходится обращаться к реальной практике правовых отношений между людьми, функционированию правосудия в его предметном виде, он последовательно проводит мысль, что «...справедливость как идея судебной власти...» [4, с. 259] — это следование «...всеобщим, а priori обоснованным законам» [4, с. 260].

Мыслитель убежден, и с ним нельзя не согласиться, что основу права должен составлять именно закон. Но, «...по *сентенции... справедливости*, ”строжайшее право — это величайшая несправедливость”...» [4, с. 144]. Суждение философ не конкретизирует, хотя сделать это следовало бы. Наверное, имеется в виду, что закон, отличаясь тотальностью, не учитывает тонкости, нюансы человеческого бытия, в том числе нравственные установки людей. Поэтому нередко то, что является значимым в моральном плане, остается за рамками правового регулирования. Не случайно автор формулирует положение, в котором фиксируется *преимущественно нравственная ценность справедливости*: «...справедливость относится только к *суду совести...*» [4, с. 144]. Хотя подобный вывод, на первый взгляд, резко понижает статус справедливости в праве, для И. Канта правовая система немислима без присутствия в ней данной ценности как на уровне теории, так и практики. При обосновании базовых положений

ний своего учения о праве, он рассматривает справедливость в роли одного из важнейших принципов бытия этой сферы общественной и государственной жизни.

В контексте морали справедливость *имманентна* субъекту, жизнь которого — следование моральному долгу. Такое следование осуществляется не через внешнее принуждение, а путем самопринуждения, принуждения индивидом самого себя. Со всей силой это проявляется в постановке человеком конкретных целей и стремлении их реализовать.

Среди положений методологического характера, имеющих важное значение в кантовской философии в целом, при объяснении автором значимости справедливости в жизни людей в частности, особое место занимает идея о самоценности личности. Справедливость нужна и важна уже в силу того, что личность сама по себе — цель, а не средство. Пренебрежение справедливостью унижает, в первую очередь того, кто так поступает. Одновременно это деяние (умственное или практическое), идущее в разрез с категорическим императивом и долгом. Здесь нет места долгу, а, следовательно, и нравственности. Мыслитель считает, что для каждого индивида важно периодически мысленно ставить себя на место других индивидов и тем самым чувствовать и осознавать их проблемы как свои собственные. Это будет способствовать утверждению справедливости в межличностных отношениях. Несправедливость, для И. Канта, — одно из высших зол: «Ничто не возмущает нас больше, чем несправедливость; все другие виды зла, которые нам приходится терпеть, ничто по сравнению с ней» [6, с. 201]. В этом плане его позиция сродни позиции Платона.

Поскольку у немецкого теоретика мораль не зависит от религии <sup>5</sup>, является автономной сферой бытия духа и практики, то мера нравственности человеческих поступков оценивается с позиций светских, а не религиозных критериев. Высшим критерием здесь выступает моральный закон. Созидать справедливость, поступать справедливо — значит действовать соответственно данному закону. Одновременно это и реализация собственной свободы. Трудно быть справедливым, если человек не свободен. Но, согласно позиции философа, индивид, пребывающий в чувственно-воспринимаемом мире, лишен свободы. Здесь господствует необходимость, сам факт бытия которой изначально исключает какую-либо свободу. В «Критике чистого разума» (1781) отстаивается мысль, что теоретически доказать бытие свободы в сфере чувственной практики не представляется возможным. В «Критике практического разума» мыслитель идет дальше — свобода объявляется одним из важных постулатов этого (практического) разума. По-иному: в системе моральных координат (там, где господствует практический разум) свобода существует. Если отрицать ее бытие и здесь, то тогда придется отрицать ответственность человека за свои поступки, а это противоречит и теории, и практике. Не сделав этого, И. Кант попал бы в фаталистическую ловушку — есть личность, но она не имеет ни свободы, ни ответственности. Тем не менее, полностью избежать фаталистических «лабиринтов» философу так и не удалось. Это хорошо видно в его рассуждениях о характере исторического процесса, роли в этом процессе «природной» необходимости и человеческой активности. В конечном итоге свободой теоретик наделяет не реально действующих индивидов, а абстрактных субъектов мораль-

---

<sup>5</sup> Рассматривая религию и мораль как разные сферы бытия разума, И. Кант, тем не менее, подчеркивает их тесную взаимосвязь: «Религия ничем не отличается от морали по своему содержанию, т. е. по объекту, ибо она касается долга вообще; ее отличие от морали лишь формальное, т. е. религия есть законодательство разума, призванное придавать морали влияние на человеческую волю для исполнения человеком каждого его долга при помощи созданной самим разумом идеи бога» [7, с. 334]. Согласиться с философом не представляется возможным. Различия между этими формами объяснения человеком мира и своего места в нем не просто очевидны. Они имеют сущностной, а не формальный характер. Религия и мораль отличаются друг от друга и предметно, и функционально. Что касается феномена долга, то он, действительно, в выраженном виде присутствует в обеих формах общественного сознания. В религии проявляет себя прежде всего через отношение человека к Богу. Поле его реализации в морали — отношения между людьми.

ной воли. Поэтому история для него — цепь всего лишь нравственных событий.

Моральный императив, по И. Канту, одновременно отличается характеристиками априорности и безусловного долженствования<sup>6</sup>; следование ему — это следование необходимости, истоки которой — *не* в практике совместного бытия людей, а в сфере морального *сознания*. Значит, и справедливость — не требование объективно существующей общественной реальности, а априорно обретенной установки человеческого духа. Философ хоть и обращается к анализу справедливости, как и других моральных ценностей, в контексте чувственного опыта индивидов, его, в силу специфики собственных теоретических установок, больше привлекает функционирование справедливости, не обремененное чувственностью. Исторический опыт бытия морали в широком смысле слова, справедливости в частности, мыслителя интересует мало. Об этом, среди остальных, свидетельствует одно из положений «Основ метафизики нравственности»: «...Основу обязательности должно искать не в природе человека или в тех обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, а а priori исключительно в понятиях чистого разума...» [5, с. 223]. Любое предписание, сформулированное на основе опыта, не имеет никакого отношения к моральному закону. Это, всего-навсего, практическое правило.

Кантовский категорический императив — необходимое и одновременно предельное основание нравственных поступков человека. Созидать согласно императиву — нравственный долг каждого, кто хочет пребывать в смысловом поле морали. Отсюда напрашивается вывод: жить в соответствии с установками справедливости — тоже нравственный долг. При таком подходе получается, *на первый взгляд*, что подлинная причина справедливости не в самом человеке, осуществляющем свои действия в русле данной ценности, а вне его. Это, будто бы, не внутренняя установка, а выполнение требований извне: категорический императив порождает долг, а последний выполняет роль побудительной причи-

---

<sup>6</sup> Автор подчеркивает, что «...(категорическое долженствование) имеет свои корни только в чистом разуме...» [4, с. 316].

ны подлинно нравственных поступков. Поэтому складывается *ошибочное* впечатление: именно долг принуждает индивида к справедливости. Но, и *это очень важно*, на самом деле имеется в виду принуждение не внешнего характера, а внутреннего, т. е. *самопринуждение*. Такая трактовка позволяет избежать противоречия между свободой индивида и долженствованием.

Долг — это состояние, когда моральный императив становится внутренней побудительной силой человеческих поступков, выступает компонентом его «Я». Здесь мы имеем дело с долгом *по зову сердца, по убеждению*. Соответственно по-иному проявляет себя и долженствование. Человек поступает именно так, а не иначе, в силу собственного настроения на определенное действие. Долженствование выполняет функцию «внутренней пружины» человеческой активности, в том числе в русле справедливости. Последняя по-настоящему является таковой лишь в случае, когда выступает для человека целью (в подобных ситуациях цель «...сама по себе есть долг» [4, с. 314]). Следовательно, нравственный долг индивида, среди всех иных проявлений, и в том, чтобы всячески способствовать утверждению справедливости. Иными словами, философ трактует справедливость как проявление осознаваемого долга одних людей перед другими. Это правильно, но сведение справедливости лишь к долгу значительно сужает поле оснований и побудительных мотивов данной ценности. Справедливость — воздаяние субъекту того, что он заслужил своими мыслями и поступками. В данном контексте она — проявление необходимости и поэтому по своему статусу *выше* долга. Конфликт нравственного долга и справедливости — не столь уж редкое явление в отношениях между индивидами и их различными объединениями.

Следуя логике человеческой жизни и отражения ее на уровне сознания, бытие справедливости — одно из важнейших условий бытия счастья. В моральной философии немецкого мыслителя такой подход *не* срабатывает. Его учение антиэвдемонистично, но не в смысле отрицания счастья, а понимания его роли в теории морали. Поскольку состояние счастья, стремление к нему, а также осознание данного состояния всегда имеют субъективный характер, то

все это, по И. Канту, невозможно зафиксировать посредством морального закона. Здесь случайное нередко играет большую роль, чем необходимое. Следовательно, там, где присутствуют чувства удовольствия и неудовольствия, закону нет места. Поскольку счастье не вписывается в рамки закона, философ считает, что принцип счастья не может использоваться в роли одного из базовых положений этики как науки. Это состояние не подлежит моральному обоснованию на уровне теории.

В практической жизни людей следование справедливости как субъективному чувству, моральной норме и цели далеко не всегда коррелируется со счастьем. Быть справедливым и быть счастливым — вещи не тождественные. Среди всех нравственных состояний и качеств справедливость, пожалуй, ближе всего совести. Поступая справедливо, индивид поступает по совести. Совесть, как внутренний нравственный стержень, требует торжества справедливости. Ей неуютно, она «болит», если в силу тех или иных причин субъект идет на сделку с самим собой и осуществляет несправедливые действия.

И. Кант различает справедливость как моральную и правовую норму (принцип) и то, как этот регулятив срабатывает в практике человеческого бытия. Указывает на неполноту совпадения первого и второго. Кроме того, его интересует специфика отражения и трактовки онтологии справедливости на уровне личного, группового и общественного сознания. Переход от теории справедливости к практике (и наоборот) — процесс сложный. В нем много опосредующих моментов, как объективного, так и субъективного характера. К сожалению, всегда существует искушение неадекватной, а то и превратной трактовки справедливости посредством суждений оценочного характера. Это благодатная почва для различного рода идеологических и психологических манипуляций людьми. Одна из причин такого положения дел — в относительном характере критерия справедливости. То, что одни субъекты воспринимают как справедливость, другие нередко оценивают с противоположных позиций. Существует множество примеров и того, как действие, заявляющее о себе на

уровне явления в статусе справедливости, на сущностном уровне демонстрирует свою несправедливость.

К сожалению, философ *не дает* более-менее четкого определения справедливости и рассуждает не столько о сути этой ценности и ее основных характеристиках, сколько о том, как она может проявлять себя в разных ситуациях, в которые попадают люди. *У него мало мыслей о теории справедливости.* Как уже отмечалось выше, в непрямом виде они представлены в «Критике практического разума» и «Основах метафизики нравственности». Подчеркиваю — в непрямом виде. О собственно справедливости здесь не говорится. К тому же, важно помнить, что мыслителя менее всего интересует реальная чувственно-практическая жизнедеятельность людей и, соответственно, присутствие или отсутствие в ней справедливости. Главное — как принцип справедливости «вписывается» в его теоретические конструкции.

\* \* \*

Размышляя о характере взаимосвязи чувства справедливости и понимания сути этой ценности, И. Кант приходит к выводу, что «человек естественной простоты очень рано обретает чувство справедливости, но очень поздно или вообще не обретает понятия справедливости» [6, с. 196]. Если с первой половиной тезиса можно согласиться почти безоговорочно, то вторая половина имеет дискуссионный характер. У каждого индивида — свое понимание справедливости. Уровень его обоснованности и содержательная наполненность в каждом отдельно взятом случае разные. Оно одно у преступника и совсем иное у человека, стоящего на страже закона. Теоретическое обоснование феномена справедливости — удел специалистов. В повседневной жизни люди озабочены не тем, в какой мере разработана соответствующая проблема, а какова реально бытийность данной ценности в системе общественных отношений. При этом не стоит забывать, что хотя чувственность и рациональность, практика и теория не связаны прямо, непосредственно, от того, насколько глубоко и всесторонне исследованы конкретные вопросы и проблемы, во многом зависит успех использования полученных знаний на практике. Здесь со всей силой о своей значимо-

сти заявляют наука, образование и воспитание. Важно не только везде и всегда поступать в соответствии с субъективно понимаемой справедливостью, но и чтобы эти поступки были *действительно* справедливыми. В противном случае может торжествовать принцип: жить «по понятиям», а он, кроме того, что имеет выраженный субъективистский характер, очень далек от принципа подлинной справедливости.

И. Кант считает, что чувство справедливости должно развиваться у человека раньше, чем у него сформируется понятие об этой моральной и правовой норме. Если говорить об онтогенезе индивида, то так оно и происходит. Правда, при этом не стоит забывать, что одновременно (целенаправленно или исподволь) на уровне сознания субъекта происходит накопление знаний относительно того, что можно и стоит считать справедливым и несправедливым. Эти процессы тесно взаимосвязаны. Утверждение теоретика: «если раньше научить человека развивать по правилам это понятие [справедливость — В. П.], то у него никогда не будет чувства справедливости» [6, с. 196] — не просто категорично, оно неверно по сути. В такой формулировке чувственность и рациональность искусственно разрываются.

Философ высказывает интересные мысли относительно взаимосвязи справедливости и равенства. Считает, что идея справедливости возникает из чувства равенства [См.: 6, с. 201]. Суждение верно по сути, но противоречиво в логическом плане. Действительно, если исходить из того, что все люди равны от рождения, то они в одинаковой мере заслуживают на справедливое отношение к себе. Это базовая установка естественного права и она отличается высоким гуманистическим потенциалом. Правда, здесь совершенно не принимается во внимание, что на самом деле все индивиды от рождения разные (по половым признакам, внешности, здоровью, генетическим особенностям, задаткам и др.) и равенство в этом контексте имеет относительный характер. Равны они в одном — принадлежат к роду *Homo sapiens*. Это равенство, как и то, что любое унижение одного человека другим недопустимо априори (а любая несправедливость — проявление такого унижения), является *основанием* бытия справед-

ливости. Исследователь не прав в том, что в своем суждении ломает все перегородки между чувственностью и рациональностью и выводит идею (форму мышления!) непосредственно из чувства. В «Критике чистого разума» он убедительно отстаивает совершенно иную позицию: «...*Идеи* еще более далеки от объективной реальности, чем *категории*...» [3, с. 501]. В «Метафизике нравов» пишет: «...Ни один моральный принцип не основывается на каком-либо *чувстве*...» [4, с. 308]. При этом важно помнить, что первое суждение высказано философом в докритический период его творчества, два последних — в критический.

Немецкого теоретика интересует вопрос: насколько действия и поступки людей, являющиеся формально законными с точки зрения права, соответствуют тому, что принято называть справедливостью. Приходит к выводу, что законное и справедливое не всегда совпадают. Поэтому возможны ситуации, когда при осуществлении различных сделок имущественного характера (даже при строгом соблюдении норм права) подлинная справедливость не наступает. Происходит это потому, что один из субъектов данных правовых отношений изначально неискренен в декларировании факта принадлежности ему ценностей, выступающих предметом сделки. Если имеет место подобное, то пальма первенства при определении того, что на самом деле является законным, принадлежит публичному праву.

Означенная постановка вопроса — частное проявление сложной философской (и правовой) проблемы: что является критерием справедливости законов? Мыслитель предлагает оригинальный ответ: коллективное решение людей («первоначальный договор»), т. е. функционирующие в системе права законы справедливы настолько, насколько они соответствуют желаниям и стремлениям людей жить по ним. По сути, речь идет о коллективной воле: «Волю всех [следует] рассматривать в качестве высшего закона...» [8, с. 206]. С одной стороны, формулировка вполне соответствует духу и слову кантовской философии, а с другой — в ней мало предметности, того, что реально можно положить в основу справедливых законов. К тому же, И. Кант не конкретизирует свой вывод.

Поэтому сложно понять, каким образом «первоначальный договор» может задать вектор справедливости правовым законам, которые, ко всему прочему, время от времени нуждаются в уточнении, корректировке, а то и замене.

В «Метафизике нравов» мыслитель указывает на правовую зыбкость, уязвимость справедливости как аргумента при отстаивании субъектом своих притязаний в суде. Право индивида использовать данное образование с целью защитить и отстоять свои интересы он называет одновременно и истинным, и мнимым правом. Истинным потому, что справедливость — одна из важнейших ценностей совместной жизни людей и априори должна торжествовать всегда и везде. Хотя практика свидетельствует, что этот постулат постоянно нарушается. Под мнимым правом имеется в виду, что в системе правового регулирования справедливость далеко не всегда получает соответствующую правовую поддержку. Хотя закон обязан стоять на защите справедливости, апеллирование лишь к ней без надлежащих с правовой точки зрения доказательств не является достаточным для удовлетворения требований истца. И. Кант пишет, что «*справедливость* (если рассматривать ее объективно) вовсе не основание для апелляции к этическому долгу других (к их благоволению и доброте)...» [4, с. 143]. Суждение, на мой взгляд, сильно понижает статус данной ценности в глазах людей. Если в правовом контексте с ним, наверное, можно согласиться, то в контексте моральном нельзя. Правда, философ несколько смягчает свой вывод — в правовых спорах при всех равных аргументах судья может (это его право) учитывать и момент справедливости. Тем самым, кроме следования закону, он принимает во внимание и то, что в самостоятельном, «чистом» виде аргументом быть не может. Потому-то «...суд *справедливости* (в споре других об их правах) содержит в себе противоречие» [4, с. 144].

Обращаясь в своих работах к многочисленным примерам из жизни индивидов и их различных объединений, И. Кант пишет о конкретных формах (проявлениях) справедливости: вечной, божественной, естественной, гражданской, общественной, охранительной, вознаграждающей, приобретающей, государственной, правовой, карательной, внешней, исходящей от народа и др. В

одних ситуациях объясняет, что имеет в виду, в других этого не делает. Суть дела в следующем: справедливость всегда остается справедливостью, но содержательно и процессуально в каждом конкретном случае имеет отдельные тонкости, нюансы. По большому счету, без данных слов (характеристик) можно обойтись, они мало что добавляют в качественном отношении к пониманию справедливости. Для философа эти термины важны, поскольку позволяют оттенить особенности проявления данной ценности в конкретных общественных отношениях.

Теоретик выделяет *два* вида справедливости — *гражданскую* и *естественную*. Считает, что они противоположны друг другу, как и виды долга, возникающие на их основе. Гражданский вариант справедливости — это то, что в современной литературе называется социальной справедливостью. Термин «естественная справедливость» используется в философии и науке крайне редко — в тех случаях, когда существует потребность в подчеркивании «естественного хода вещей». «Естественная справедливость» — все то, что не противоречит природе, определяется логикой ее бытия, имеет необходимый характер.

В «Метафизике нравов» И. Кант периодически оперирует термином «распределяющая справедливость». Согласно его взглядам, это одновременно моральный и правовой принцип. Следовать данному принципу — значит поступать в соответствии с тем, что с позиций частного субъекта или статутного права считается справедливым. Здесь справедливость проявляет себя как субъективная установка индивида или как правовой закон (норма права), реализация которых своим итогом имеет торжество этой ценности. Задача «распределяющей справедливости» — «...вынести свой приговор...» [4, с. 214]. Исследователь считает, что в понимании необходимости и важности решения означенной задачи позиции частного и публичного права совпадают.

Кроме понятия «распределяющая справедливость» мыслитель использует также понятие «карательная справедливость». Сфера его применения — наказание человека за совершенный проступок. Будет ли оно осуществлено на практике и в каком объеме — зависит от многих обстоятельств. Очень важно, чтобы

наказание все-таки последовало. В противном случае торжествует несправедливость. По мнению И. Канта, вопрос о том, насколько в деятельности суда реализуется принцип справедливости, «...может быть важнейшим среди всех правовых дел» [4, с. 225]. Справедливость нельзя делать предметом какого-либо торга, в том числе на уровне судебных органов. Даже при условии, что общество может получить от подобной «сделки» между судом и правонарушителем определенную выгоду: «...справедливость перестает быть таковой, если... продает себя за какую-то цену» [4, с. 257]. Она либо есть, либо ее нет. При вынесении решения о степени наказания провинившегося обязательно необходимо следовать принципу равенства — перед законом равны все, независимо от социального и материального положения.

Исследователь считает, что зло, причиненное одним человеком другому, одновременно адресовано и субъекту данного зла. Возмездие за подобный акт должно наступать лишь в «рамках правосудия», но отнюдь не путем личного наказания виновного стороной, в адрес которой было обращено зло. Излагая свою позицию по данному поводу, И. Кант обращается к теме соотношения справедливости и силы. Здесь его мысли не отличаются оригинальностью — во многих случаях утверждение справедливости осуществляется с помощью силы. Если это не сила закона, а грубое принуждение (физическое, военное, финансовое и т. д.), то справедливость в таких ситуациях теряет свою привлекательность и величие. Применение силы одним человеком по отношению к другому с целью достичь состояния, субъективно отождествляемого им со справедливостью, как правило, кроме того, что нелегитимно в правовом отношении, не имеет ничего общего с подлинной справедливостью. Автор по этому поводу пишет: «Частное право принуждения не является состоянием справедливости» [8, с. 205]. Тем не менее, ситуации, в которых «...каждый делает на основе своего собственного права то, что ему кажется правым и благим...» [4, с. 232], встречаются довольно часто. Избежать этого можно лишь путем подчинения поведения людей публичному праву. Принуждение такого характера (на основе силы закона) — один из путей преодоления несправедливости. В идеале суд должен

стоять на защите того, что мыслитель называет общественной справедливостью. В этом плане интерес представляет цитата из работы «К вечному миру»: «Юрист, избравший символом права *весы* и рядом с ними символом справедливости *меч*, обычно пользуется мечом не только для того, чтобы оградить весы от всех посторонних влияний, но и для того, чтобы положить его на чашу, если она не захочет опуститься...» [2, с. 289].

В общем русле разговора о соотношении справедливости и силы отдельный контекст имеет вопрос о допустимости ограничения прав и свобод людей с целью утверждения справедливости. Означенный вид принуждения интересует философа как в теоретическом, так и в практическом плане. Каждый индивид всегда располагает определенной свободой. Проблема заключается в том, чтобы свобода одних не препятствовала реализации свободы других. Иными словами, речь идет о разумном ограничении степеней свободы индивидов, осуществляющих совместную жизнедеятельность. В идеале желательно создать условия для оптимального сочетания свобод всех субъектов общественных отношений. Рассуждая об этом, теоретик подчеркивает роль тех, кто от лица власти обеспечивает в обществе и государстве *публичную справедливость*. Одним из условий ее существования является последовательная субъективная приверженность их принципу справедливости. Постоянно пребывать в силовом поле справедливости непросто, особенно если индивид наделен правом принимать решения, от которых зависит судьба других людей. Здесь важно всегда оставаться высоко моральной личностью, постоянно помнить о потребностях и интересах людей, живущих рядом. По И. Канту, «тот, кто должен повелевать и принуждать, должен быть безукоризненным...» [8, с. 205].

Среди разных сфер жизни людей, где справедливость (и ее противоположность) проявляют себя в рельефном виде, И. Кант особое внимание уделяет политике, праву и морали. При их ранжировании на первое место ставит мораль. Следующие места занимают, соответственно, право и политика. Мыслитель считает, что «...всей политике следует преклонить колени перед правом...» [2, с. 302]. Особенно подчеркивается необходимость всячески чтить

права индивида: «Право человека должно считаться *священным* (выделено — В. П.), каких бы жертв ни стоило это господствующей власти» [2, с. 302]. Политика — специфическая область, где личная или групповая выгода нередко отодвигает далеко на задний план моральные ориентиры, а свобода граждан и надежда на торжество справедливости становятся заложниками вседозволенности со стороны власть имущих. В данной ситуации место справедливости занимает несправедливость, которую довольно часто пытаются облечь в одежды из гардероба морали. Если политика не следует установкам морали, надеяться на присутствие в ней гуманистических ценностей и ориентиров не приходится. Автор говорит о двуличности политики по отношению к морали. Она, при необходимости, использует в своих корыстных целях те положения морали, которые ей выгодны, или просто делает вид, что решает слишком серьезные вопросы, в которых нет места моральным ориентирам. Теоретик последовательно критикует такую политику. Одновременно и критически, и одобрительно высказывается относительно положения, ставшего пословицей: «”Да здравствует справедливость, если даже от этого погибнут все плуты в мире”» [2, с. 299–300].

Принцип справедливости более или менее эффективно срабатывает при нормальном, естественном состоянии отношений между индивидами и их различными объединениями. Но как только эти отношения деформируются, нарушается естественный ритм их бытия (личная неприязнь, злоба, агрессия, война и др.), это сразу сказывается на функционировании справедливости. Основы ее существования становятся зыбкими. В изменившейся ситуации справедливости не под силу полноценно реализовывать себя. Появляется то, что можно назвать суррогатом справедливости. Массово заявляет о себе псевдосправедливость. Нередко за справедливость выдается ее противоположность. И хотя И. Кант специально не исследует специфику проявления справедливости в таких условиях, довольно детально показывает, как искажается правовая система во время войны. Принцип справедливости выносятся «за скобки», либо имеет весьма расплывчатый критерий при определении того, как и в каком объеме побежденная сторона может возместить убытки стороне-победителю за причиненное

ей зло. Здесь многое зависит от объективных обстоятельств и субъективных факторов. Мысли немецкого теоретика по данному поводу имеют спорный характер. Он считает, что победитель не должен требовать от побежденного возмещения военных расходов. Такой подход идет вразрез с практикой послевоенных отношений между недавно воевавшими государствами. Да и в целом соображения И. Канта относительно войны и бытия права в этих условиях по многим принципиальным пунктам имеют абстрактный, назидательный и утопический характер. Они не учитывают реалии военного противостояния государств и народов.

Мыслитель отмечает, что создание «совершенного гражданского устройства» своей предпосылкой имеет утверждение между обществами и государствами отношений, построенных на принципах взаимного уважения и справедливости. В своих мыслях по этому поводу заходит довольно далеко — формулирует вывод о необходимости создания «великого союза народов» (союза государств), в рамках которого самое маленькое государство чувствовало бы себя защищенным.

Для теоретика важен момент публичности в функционировании справедливости, особенно в той ее части, где данная ценность так или иначе связана с правом: «...Без гласности не могла бы существовать никакая справедливость...» [2, с. 302]. Без сомнения, наличие гласности и публичности важно и значимо для авторитета как самой справедливости, так и тех субъектов, кто способствует ее утверждению в практике общественных отношений. Но это совсем не означает, что справедливость не может существовать без такой публичности. Довольно часто для субъектов (носителей) справедливости атмосфера гласности относительно их решений и поступков имеет второстепенный характер. Главное — сам факт наличия означенной ценности.

И. Кант придерживается иной позиции. Он настолько убежден в важности публичного характера бытия справедливости, что говорит о *трансцендентальной формуле* (принципе) публичного права: «'’Несправедливы все относящиеся к праву других людей поступки, максимы которых несовместимы с пуб-

личностью» [2, с. 303]. На мой взгляд, здесь опять имеет место некорректное использование термина — теперь уже «несправедливость». То, что именуется несправедливостью в данном случае, на самом деле, отсутствует. Логичным было бы употребление других понятий — «неправильное», «неправомерное», «необоснованное». Философ же почему то ассоциирует справедливость с возможностью человека публично высказывать свои соображения и намерения относительно необходимости конкретных изменений в соответствующих сферах бытия, при условии, что эти высказывания не повредят озвученным намерениям и не вызовут сопротивление со стороны других людей. Если такая публичность высказываний своим результатом будет иметь названные последствия, намерения справедливы, а все, что против них — несправедливо.

Исследователь периодически оперирует понятиями, производными от термина «справедливость». Некоторые имеют искусственный характер. Иные противоречивы по содержанию, либо их использование не совсем оправдано: справедливый и несправедливый враг (а враг вообще-то может быть справедливым?), несправедливое средство (правильно: средство, не соответствующее цели; законное или незаконное средство), несправедливость страсти властолюбия (в самом желании обладать властью нет ничего несправедливого) и др.

На последних страницах «Метафизики нравов» теоретик излагает мысли относительно божественной справедливости. Это одновременно справедливость, основанная на любви, и, в отдельном своем проявлении, карающая справедливость. Здесь Бог — воплощение справедливости, сама справедливость, *справедливость как субстанция (вечная справедливость)*. Данное проявление справедливости, по И. Канту, — «...справедливость как *запредельный* (выделено — В. П.) принцип...» [4, с. 436]. При таком подходе Бог отождествляется со справедливостью.

Справедливость, если рассматривать ее как моральный и правовой закон, сродни одному из важнейших законов физики — закону сохранения и превращения энергии. Последний — отражение сложных связей и отношений в природе, когда энергия (= способ существования материальных образований) не

исчезает, не уничтожается, а, осуществляя взаимопревращения на уровне форм своего бытия (механическая трансформируется в тепловую, солнечная — в энергию живых тел и т. д.), обеспечивает природе ее сохранность, не позволяет энтропии уничтожить природную действительность в самом широком смысле слова. Справедливость тоже реализует себя в разных формах. В единстве с другими социальными ценностями (свободой, равенством, честью, достоинством и т. д.) она обеспечивает (по аналогии с названным физическим законом) общественную стабильность, состояние большего или меньшего соответствия между ожиданиями индивидов и тем, что они получают (согласно своим заслугам) от других людей и общества в целом. Тем самым постоянно воспроизводится состояние определенной устойчивости в социуме, сохраняются условия для его бесконфликтного бытия.

### *Литература*

1. *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 6 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса и др. — М.: Мысль, 1966. — С. 5–23.

2. *Кант И.* К вечному миру // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 6 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса и др. — М.: Мысль, 1966. — С. 257–309.

3. *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 3 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. — М.: Мысль, 1964. — С. 69–756.

4. *Кант И.* Метафизика нравов в двух частях // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 4. Ч. 2 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. — М.: Мысль, 1965. — С. 107–438.

5. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 4. Ч. 1 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. — М.: Мысль, 1965. — С. 219–310.

6. *Кант И.* Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 2 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. — М.: Мысль, 1964. — С. 185–224.

7. *Кант И.* Спор факультетов // *Кант И.* Соч.: В 6 т. — Т. 6 / Под общ. ред. В. Ф. Асмуса и др. — М.: Мысль, 1966. — С. 311–348.

8. *Кант И.* Фрагменты из подготовительных материалов к «Метафизике нравов» / Пер. Н. Н. Голиковой и Е. А. Голикова // *Кант И.* Трактаты. Рецензии. Письма (впервые изданные в «Кантовском сборнике») / под ред. Л. А. Калининкова. — Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2009. — С. 201–216.