
А. Г. МЯСНИКОВ

**И. КАНТ И М. РОБЕСПЬЕР:
КРИТИКА ПОЛИТИЧЕСКОГО
ДЕСПОТИЗМА И ОЖИДАНИЕ ПРОГРЕССА**

Что может связывать между собой таких разных представителей эпохи Просвещения – Иммануила Канта и Максимилиана Робеспьера, «кенигсбергского затворника», создавшего систему трансцендентального идеализма, и идейного вдохновителя Французской революции, борца, пропагандиста демократических, конституционных прав народа? С достоверностью можно сказать, что этим связующим началом является категорическое неприятие любых форм деспотизма и произвольного насилия над человеком и обществом со стороны правителей или различного рода властей. В этом неприятии, доходящем до отвращения к рабству, холопству, самодурству дворян и помещиков, выражается основной пафос буржуазно-демократического Просвещения XVIII в.

Важнейшим событием эпохи Просвещения, обнаружившим многозначность проблемы свободы, а потому потребовавшим глубокого философско-правового осмысления, стала Великая французская революция. По поводу событий этой революции появлялось множество мнений, оценок, а отношение к ней наших современников стало предметом серьезных дискуссий. Так, например, высказывания Канта о революции до сих пор признаются и явно симпатизирующими революционерам¹. Если «держать в прицеле» философской рефлексии *деспотизм* как объект масштабной критики философии Просвещения, то тогда сближаются фокусы точек

¹ См.: Burg, P. Kant und die Französische Revolution. – Berlin, 1974; Langer, C. Reform nach Prinzipien Untersuchungen zur politische Theorie Immanuel Kants. – Stuttgart, 1986; Канушин, Б. Г. Критика политического морализма (мораль – политика – политическая мораль) // Вопросы философии. – 2001. – № 2; Соловьев, Э. Ю. Категорический императив нравственности и права. – М.: Прогресс-Традиция, 2005 и др.

зрения таких разных мыслителей, как Кант и Робеспьер. Эта критика разворачивается в трех измерениях или аспектах:

- 1) критика религиозного деспотизма;
- 2) критика политического деспотизма;
- 3) критика философского партикуляризма, ведущего к деспотизму партийного мнения.

Нас будет интересовать второй вид указанной критики – политического деспотизма. В 1784 г. в одной из первых своих статей Робеспьер объявляет настоящую войну человеческим предрассудкам, связанным с преклонением перед устоявшимися привычками, традициями, которые как тяжелейший груз нависают над сознанием человека, не дают возможности для самостоятельной мысли². В том же 1784 г. немецкий философ И. Кант публикует в «Берлинском ежемесячнике» статью под названием «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» и так же с большим пафосом заявляет о господствующих предрассудках, вызванных «несовершеннолетием» самих граждан, их полной зависимостью от своих господ, правителей, духовников и всякого рода наставников³. Кант понимает, что быстрого искоренения предрассудков не может быть, так как для этого должна произойти «истинная реформа образа мышления», а для ее осуществления требуется свобода «публично пользоваться своим разумом», то есть открыто высказывать свои суждения относительно вопросов общественного устройства, благополучия, правопорядка, религии, образования и др.

Об этом же говорит французский политик уже после взятия Бастилии, в мае 1791 г., в речи «О свободе печати»: «...свобода печати является самым страшным бичом деспотизма»⁴, «...всякие пути для свободы печати являются в их руках способом направлять общественное мнение по прихоти своего личного интереса и основывать свою власть на невежестве и общей испорченности»⁵. Он не раскрывает глубинных причин господствующих предрассудков, но ясно видит средство борьбы с ними, и, в конечном счете, с различ-

² См.: Робеспьер, М. О бесчестящих наказаниях / М. Робеспьер // Революционная законность и правосудие. Статьи и речи. – М., 1959. – С. 58.

³ См.: Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? / И. Кант // Сочинения на немецком и русском языках: в 4 т. – М., 1994. – Т. 1. – С. 127.

⁴ Робеспьер, М. О свободе печати // Революционная законность и правосудие. – С. 91.

⁵ Там же. – С. 96.

ными видами деспотизма – это гласность, которая, по словам Робеспьера, «является оплотом добродетели, стражем истины, грозой преступлений, бичом интриги»⁶. За этой метафоричностью определений просвечивает жажда публичности, открытости в решении важнейших вопросов общественной жизни и, конечно, восхищение «вечными принципами разума».

По Канту, революция коренится именно в «моральном начале человечества», она пробуждает бескорыстные желания свободы и равенства, тот самый «благородный энтузиазм», который нельзя купить. Не случайно Кант принципиально отделяет «благоразумие», чуждое рискованному эксперименту и заботящееся только о собственной выгоде, от «истинного энтузиазма», бескорыстно нацеленного на установление всеобщего правового порядка или, как говорит Робеспьер, Конституции. В связи с этим будет интересным вспомнить известное в годы революции прозвище Робеспьера – «Неподкупный». Кант, несомненно, знал это, а потому, обнаруживая собственное восхищение «истинным энтузиазмом» революционного народа, понимал всю степень опасности таких симпатий в цензурных условиях Прусской монархии⁷.

«Благоразумие» и «истинный энтузиазм» соответственно являются формами выражения прагматического и морального императивов поведения людей: если первый заинтересован только в успехе, выгоде, благополучии и использует для этого самые разные доступные средства, то второй требует категорически выполнять требования разума, несмотря ни на какие опасности или потери, ибо здесь идет речь не о цене или о большем или меньшем благе, здесь признается достоинство человеческой личности, ее внутренняя ценность, имеющая только умопостигаемый характер. В рукописном фрагменте 1794 г. к «Спору факультетов» мы находим следующее высказывание философа: «Почему французская революция находит такие всеобщие аплодисменты, благодаря которым она не допускает вреда, а (вызывает) только энтузиазм»⁸. В рукописном

⁶ Робеспьер, М. О Конституции // Революционная законность и правосудие. – С. 186.

⁷ См.: Losurdo, D. Immanuel Kant – Freiheit, Recht und Revolution. – Köln: Pahl – Rugenstein, 1987.

⁸ Kant, I. Das sog. «Krakauer Fragment»: «Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im bestandigen Fortschreiten zum Bessern begriffen?» // Der Streit der Fakultaten. – Leipzig, 1984. – S. 123.

наследии Канта содержится очень интересный материал, затрагивающий его понимание Французской революции именно как одной из первых попыток целого народа обрести свободу, то есть стать «зрелыми» – «совершеннолетними», сбросить «оковы» с собственного разума⁹. При этом освобождение от «оков» будет иметь прежде всего моральное значение, так как только обретение человеком или народом свободы делает их способными к моральному и правовому поведению. Именно поэтому Кант обнаруживает в революционных свершениях французского народа проявления «моральных задатков людей». Так, в «Споре факультетов» революция характеризуется, *во-первых*, правом народа принять лучшую конституцию, *во-вторых*, законной и моральной целью настаивать именно на республиканской конституции, отвергающей всякую агрессивную войну¹⁰.

О том же писал Робеспьер накануне контрреволюционного переворота: «Французская революция явилась первой, основанной на теории прав человечества и на принципах справедливости. Другие революции требовали лишь честолюбия. Наша революция предписывает добродетели. Невежество и сила ввергли другие революции в новый деспотизм; наша революция, исходящая из справедливости, может находиться лишь в ее лоне»¹¹.

Может ли это моральное начало стать основанием для права на насильственное свержение деспотического государственного правления?

Мы вновь возвращаемся к одному из труднейших вопросов, поставленных эпохой Просвещения, который сохраняет свою актуальность и в современном постиндустриальном мире. В важном социально-политическом трактате 1793 г. «О поговорке...», написанном накануне установления якобинской диктатуры во Франции, Кант рассматривает бунт, восстание как «злейшее и самое наказуемое преступление в рамках общности, потому что оно разрушает ее основы»¹². «Добиваясь подобным способом своего права, – пишет

⁹ Kant, I. Rechtslehre: Schriften zur Rechtsphilosophie / Hrsg. H. Klenner. – Berlin, 1988. – S. 532.

¹⁰ См.: Кант, И. Спор факультетов / отв. ред. Л. А. Калинин. – Калининград: КГУ, 2002. – С. 202–204.

¹¹ Робеспьер, М. О принципах политической морали // Революционная законность и правосудие. – С. 230.

¹² Кант, И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. на нем. и рус. языках: в 4 т. – М., 1994. – Т. 1. – С. 311.

философ, – народ совершает величайшую несправедливость... так как право, по меньшей мере, перестает иметь действие»¹³. Он объясняет это тем, что рассуждения о справедливости «народных восстаний» и бунтов «основаны на принципе блаженства», которое достаточно произвольно предполагает желаемые людьми земные блага, но не принимает в расчет сам «принцип права», что приводит к состоянию анархии со всеми ее ужасами и к несправедливости, совершаемой одной частью народа по отношению к другой¹⁴.

В данном случае Кант четко противопоставляет принцип права, установленный «априори законодательствующим разумом», прагматическому принципу благоразумия или счастья. Подмена их в теории государственного права неизбежно ведет к заблуждению о праве народа на свержение государственной власти, грубо нарушающей народные права и свободы. Вместе с тем через два года в трактате «К вечному миру» немецкий философ будет говорить уже о справедливости народного восстания: «Если права народа поправны, то низложение его (тирана) будет справедливым, – в этом нет сомнения»¹⁵.

Будет ли эта справедливость заключать в себе основание для права на сопротивление народа деспотическому правителю? Скорее всего, речь идет о справедливости как основании для произвола восставших, которые могут ставить перед собой разные цели и получить совершенно непредсказуемые результаты; поэтому восставшие должны быть готовы в случае неудачи понести заслуженное наказание. Такое наказание мятежников-неудачников является прагматическим, основанным на благоразумном предостережении народа от попыток внести хаос и анархию (тотальное бесправие) в общественную жизнь. Если цель восставших состоит в установлении «более законного устройства» и она пробуждает в них такие моральные (неподкупные) качества, как мужество, бесстрашие, благородный энтузиазм, то такой произвол согласуется с призывом самой природы совершенствовать общественный порядок для развития человеческих задатков и в случае успеха революции становится новым, более справедливым «правом».

¹³ Кант, И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики». – С. 315.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Кант, И. К вечному миру // Соч. на нем. и рус. языках. – Т. 1. – С. 465.

Таким образом, восстание, или революция, является справедливым, но не с политико-правовой (прагматической) точки зрения, а с моральной, которая предписывается практическим разумом и вполне согласуется с конечным замыслом природы. При этом Кант стоит и не на стороне деспотической власти, и не на стороне мятежников-революционеров, так как, по его словам, «каждый из них нарушает свой долг по отношению к другому, который, в свою очередь, выступает против него с точно такими же противоправными побуждениями, то обе стороны получают по заслугам, если они истребляют друг друга»¹⁶. Немецкий философ взывает к той самой «государственной мудрости» просвещенного монарха или правительства, которая «вменит себе в обязанность при настоящем положении вещей провести реформы, соответствующие идеалу публичного права», если же у правителей возникает дефицит способности суждения, то «буря революции» сама осуществит основательные преобразования в обществе¹⁷.

Робеспьер говорит об этом более радикально и политически жестко: «Террор есть не что иное, как быстрая, строгая, непреклонная справедливость; следовательно, он является проявлением добродетели, он не столько особый принцип, сколько вывод из общего принципа демократии, применяемого отечеством в крайней нужде»¹⁸. В высказываниях Робеспьера ясно просматривается именно моральная (естественно-правовая) справедливость народной революции, взятая во всемирно-исторической и природно-целесообразной перспективе, ведь люди – это не только свободно действующие субъекты, но и прежде всего естественные (эгоистические) индивиды, стремящиеся к реализации целей природы. Робеспьер настаивает на правовом характере Французской революции, так как народ имеет право вернуться в естественное состояние (беззакония) «по отношению к тирану». «Как мог бы он (тиран) сослаться на общественный договор? Ведь он его уничтожил», – заявляет он¹⁹.

¹⁶ Кант, И. К вечному миру // Соч. на нем. и рус. языках. – Т. 1. – С. 465.

¹⁷ Там же. – С. 459.

¹⁸ Робеспьер, М. О принципах политической морали // Революционная законность и правосудие. – С. 210.

¹⁹ Робеспьер, М. Мнение о суде над Людовиком XVI / М. Робеспьер // Избранные произведения: в 3 т. – М., 1965. – Т. 2. – С. 144.

Ссылка на теорию общественного договора вполне уместна: Кант воспринял ее от Дж. Локка, а Робеспьер – от Ж.-Ж. Руссо. Насколько можно применить эту теорию для обоснования права народа на свержение тирана или деспотической власти? Интересные суждения по этому вопросу высказывает Д. Лозурдо, пытаясь разъяснить мотивы и границы кантовского понимания права на сопротивление. По его мнению, Кант, опираясь на теорию общественного договора, признает высшим сувереном «сам объединенный по законам свободы народ», и, таким образом, объединенная воля народа является законодательной властью. Как отмечает Лозурдо, «с деспотизмом имеют дело тогда, когда народ (суверен) не имеет возможности ставить правительство или монарха и делать их частными гражданами, подчиненными контролю судебного авторитета, без чего происходит путаница правомочия силы, которая затем препятствует республиканской легальности и свободе»²⁰. Народ, неправомочно лишенный законодательной власти, имеет право применить насилие по отношению к исполнительной власти (например, в лице Людовика XVI) и установить новую, «более законосообразную» исполнительную власть. К тому же Лозурдо интерпретирует кантовские высказывания об отсутствии права на сопротивление, исходя именно из исторического контекста Французской революции, которая столкнулась с могущественными контрреволюционными силами, пытавшимися уничтожить республиканские завоевания. Самым ужасным следствием насильственной революции может быть возврат в «естественное состояние», при котором царят анархия и произвол, то есть неконтролируемые разумом естественные побуждения; тем самым революция может быть сравнима или даже причислена к природным катастрофам²¹. Такое понимание революции было широко распространенным в публицистике 80–90-х гг. XVIII в.: об этом писали Гердер, Виланд, Форстер и др., сравнивая ее с болезнью, благодаря которой природа избавляет тело от чужеродного вещества.

Кант по-своему использует это определение, переводя его на язык трансцендентального учения о природной целесообразности. Он называет гражданское общество «организмом», в котором дей-

²⁰ Losurdo, D. Immanuel Kant – Freiheit, Recht und Revolution. – Köln, 1987. – S. 57.

²¹ Ibid. – S. 91.

ствуют не «машины», а «личности», поэтому «...каждое звено в таком целом должно, конечно, быть не только средством, но в то же время и целью, и, содействуя возможности целого, в свою очередь, должно быть определено идеей целого в соответствии со своим местом и своей функцией»²². Таким образом, сама природа заинтересована в превращении общества из омертвевшего «механизма» в деятельный («законосообразный») «организм», и конечной целью такого процесса будет развитие всех человеческих задатков (технических, прагматических и моральных) в рамках правового общественного устройства; а это возможно, по Канту, только при условии признания человека «самоцелью», имеющей статус гражданина или «самозаконодательного члена в государстве». Без права голоса в решении законодательных вопросов человек остается лишь «машиной» или пассивным членом, «винтиком» общности, которого используют в качестве средства для достижения чьих-то частных целей.

Казалось бы, что приведенные аргументы позволяют нам допустить право на насильственное сопротивление против деспотической власти, но в самих рассуждениях Канта скрываются некоторые так называемые «подводные камни», препятствующие закреплению однозначного решения. Многие из них обнаруживаются при толковании кантовского «Метафизического учения о праве». Источником затруднений является теория общественного договора и основанное на ней понятие государства.

Современный исследователь Г. Деггау детально анализирует кантовское отрицание права народа на сопротивление деспотической власти и приводит 8 аргументов против такого права. *Первый аргумент* состоит в том, что подданные хотят свергнуть правителя ради естественного стремления к счастью, но «отсылка к счастью является принципиально непригодной при обосновании права на сопротивление, так как она относится к представленным и требующимся материальным целям», которые субъективны, а значит, им недостает всеобщности²³. Обязанность подданного – подчи-

²² Кант, И. Критика способности суждения // Соч. на нем. и рус. языках. – Т. 4. – С. 565–567.

²³ Deggau, H.-G. Die Aporien der Rechtslehre Kant. – Stuttgart; Bad Cannstatt, 1983. – S. 268.

няться любой власти как законной. В «Поговорке...» Кант дает четкий ответ: «...ему [народу] нечего делать, кроме как повиноваться. Ведь здесь речь идет не о счастье, которого подданный может ожидать от того или иного устройства общности или от управления ею, а, прежде всего, только о праве, которое этим должно быть каждому обеспечено; это право есть высший принцип, из которого должны исходить все максимы, касающиеся общества, и который не ограничен каким-либо другим»²⁴. *Второй аргумент* против права на сопротивление основан на том, что допущение такого права в государственном законодательстве привело бы к «раздвоению государственного авторитета» и расторжению единства государственной власти, так как оно позволяло бы недовольным подданным быть судьями. *Третий аргумент* указывает на противоречие в Конституции, которое оно порождает. Как пишет Деггау, «законодательная власть предоставляет право другой власти разрушить ее законодательство, а также саму себя. Это разрушение происходит на основе самой разрушающей нормы, что противоречиво»²⁵. *Четвертый аргумент* апеллирует к вопросу «кто будет судьей?» в споре между правителем и народом. Против каждого высшего судьи может быть выдвинуто новое право на сопротивление, так что мы можем уйти в бесконечность. *Пятый аргумент*, по мнению современного философа, заключается в том, что у народа отсутствует компетенция суждения о государстве, ибо он ограничен частными мнениями, а с учреждением государства «народ отдает свою компетенцию обязывающего суждения»²⁶. *Шестой аргумент* предполагает отсутствие у народа принудительной власти по отношению к государству, ибо народ не является государством, а подлежит его власти. Кант поясняет эту мысль следующим образом: «...до того, как появляется всеобщая воля, народ не имеет никакого права принуждения по отношению к своему повелителю, потому что только через него народ и может по праву принуждать; когда же всеобщая воля существует, также не может иметь место принуждение народа

²⁴ Кант, И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. на нем. и рус. языках. – Т. 1. – С. 305.

²⁵ Deggau, H.-G. Die Aporien der Rechtslehre Kant. – S. 269.

²⁶ Ibid. – S. 270.

по отношению к повелителю, так как сам народ был бы тогда верховным повелителем; следовательно, народу никогда не может принадлежать право принуждения по отношению к главе государства (право сопротивляться ему словом и делом)»²⁷. *Седьмой аргумент* говорит о противоречии самопринуждения государства в случае с правом на сопротивление, так как последнее должно принадлежать только властному принуждению, которому вменяется в обязанность осуществление всех прав принуждения. Следовательно, государственная власть должна действовать против самой себя как чего-то другого, что противоречиво. И последний, *восьмой аргумент* указывает на опасность возвращения в естественное состояние при допущении права на сопротивление. Сопротивление, по Канту, может мыслиться только в качестве уничтожающего законную конституцию, как переворот всех гражданско-правовых отношений, а следовательно всякого права. «Максима сопротивления должна мыслиться как всеобщий закон, но тогда она уничтожает высшую власть, а это ведет к состоянию полной беззаконности, где отсутствует всякое право»²⁸.

Таким образом, право на сопротивление не согласуется с гражданской Конституцией, несмотря на возможные несовершенства государственной власти, ибо, как отмечает Деггау, «правовая претензия государства существует независимо от его становления и его дел»²⁹. По его мнению, у Канта «государство мыслится как объективное понятие, которое необходимо вытекает из понятия собственности. Поэтому оно не может быть увидено в качестве результата всеобщего консенсуса. Оно не зависит от согласия всех субъектов, поэтому ему невозможно приписать понятие “первоначального договора”»³⁰. В то же время «первоначальный договор», в котором должна мыслиться объединенная воля народа, характеризуется Кантом лишь как «идея разума», согласно которой следует оценивать государство и его институты. Однако реальное, историческое государство является, по мнению Деггау, «логическим след-

²⁷ Кант, И. О поговорке... – С. 319.

²⁸ Deggau, H.-G. Die Aporien der Rechtslehre Kant. – S. 273.

²⁹ Ibid. – S. 274.

³⁰ Ibid. – S. 279.

ствием собственности», «единством разумных волений собственников», то есть не всего народа, а лишь его части – «самостоятельных» граждан. Может показаться, что кантовское понятие «всеобщей воли народа» будет чистой фикцией, так как в предшествующей такого единства волеизъявления просто не было.

Кант мыслит это понятие не исторически, а философски, допуская, что несамостоятельные, «пассивные» граждане (подмастерья, прислуги, женщины, дети и др.) со временем могут приобрести качества самостоятельных, «активных» граждан, могут стать право- и дееспособными «собственниками», чтобы распоряжаться своими силами. Для этого у них есть право гражданского равенства, а кроме того, говорит философ, «они не должны противиться возможности перейти из этого пассивного состояния в активное»³¹. Отсюда цель государства заключается в том, чтобы гарантировать собственникам, преследующим свои частные интересы, сохранность и безопасность их договорных отношений. Более того, из этой цели государства Кант выводит обязанность народа «терпеть злоупотребления верховной власти, даже те, которые считаются невыносимыми», ради сохранения хоть какой-то законности, иначе будет господствовать анархия и беззаконие.

В тексте «*Метафизического учения о праве*», где он провозглашает вышеприведенное абсолютное послушание народа как «подданных», указывается на то, что сам правитель должен проводить необходимые реформы только в отношении исполнительной власти, ибо законодательная власть является выражением воли народа через его представителей; без этого условия исполнительная власть становилась бы поистине абсолютной³². Если же народ не смог более терпеть деспотического правителя и свергнул его власть путем революции, как следует поступить с этим правителем: по праву или с точки зрения революционной целесообразности, то есть благоразумия? На этот вопрос пытались ответить и Кант, и Робеспьер.

«Я с сожалением произношу эту роковую истину... Но Людовик должен умереть, чтобы здравствовало отечество», – заявлял

³¹ Кант, И. *Метафизика нравов* / И. Кант // Соч.: в 8 т. – М., 1994. – Т. 6. – С. 347.

³² Там же. – С. 356.

Робеспьер в декабре 1792 г.³³ Идеолог французской революции понимает, что казнь Людовика будет совершена не по государственному праву, но он призывает сограждан к тому, чтобы различать «нормы гражданского и позитивного права» и «принципы естественного права». Король – это не обычный преступник, которого нужно судить; он совершил преступление против своего народа и всего человечества, а к тому же может угрожать реставрацией прежнего деспотизма.

Является ли революционный порыв французского народа естественным стремлением к благополучию или же это моральное (естественно-правовое) решение, направленное против политического произвола и деспотизма? В первом случае должно преобладать прагматическое благоразумие, а следовательно, революционная целесообразность, требующая устранения короля как причины общественной нестабильности. Во втором случае должна преобладать моральная справедливость и новая конституционная законность, провозглашающая равенство всех перед законом (в том числе и короля). Первое предполагает казнь, но при этом теряет морально-правовой смысл (о чем говорит Кант); второе исключает казнь тирана, но ставит сам революционный народ в опасное положение, угрожающее контрреволюционным переворотом, совершить который имеет право насильственно сверженный монарх.

Удивительным образом мы попадаем в ту самую антиномию практического разума, о которой писал немецкий философ в «Критике практического разума», когда мы мыслим в понятии блага одновременно «добродетель и счастье (блаженство)», в результате чего происходит смешение разных побудительных мотивов поведения и возникает видимость невозможности разрешения вопроса о содержании и условиях достижения блага для отдельного человека и целого народа³⁴.

Если счастье каждый человек определяет и стремится достичь по-своему, то понятие блага становится совершенно размытым и необязательным, так как разум бессилен найти всеобщие принципы

³³ Робеспьер, М. О суде над Людовиком XVI // Избранные произведения: в 3 т. – М., 1965. – Т. 2. – С. 135.

³⁴ Кант, И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. языках. – Т. 3. – С. 591.

в эмпирическом многообразии человеческих пристрастий. Если же благо будет определяться априорными принципами самого законодательствующего разума независимо от эмпирических условий, то это ведет к постулированию чисто умопостигаемого понятия блага как конечной цели морального совершенствования человека, но тогда становится проблематичной точная оценка степени соответствия реального человеческого поведения такому умопостигаемому понятию или «идее блага». Возникают сомнения, например, по поводу того, считать ли более благим сохранение жизни Людовику XVI или, наоборот, его публичную казнь.

Когда же речь идет о публичной казни монарха, то Кант категорически против нее, так как она будет, по его словам, «полным ниспровержением принципов взаимоотношений между сувереном и народом», а это ведет к самоубийству государства³⁵. Потому желание революционного народа придать убийству монарха вид законного действия является порочным и вводящим в опасное заблуждение.

Указанное исключение допустимо только в состоянии революции как насильственного упразднения деспотического государственного порядка, а следовательно, в условиях правового вакуума. В этом контексте латинский термин «*tevolutio*», означающий «возврат назад», «откат к прежнему», вполне соответствует возврату общества в «естественное состояние» – ужасное и трагическое состояние человеческой дикости. Несмотря на это, мы вынуждены признать ее одной из исторических возможностей перехода общества к более справедливому и законосообразному устройству, а следовательно, в качестве одной из возможностей продвижения человеческого рода по пути прогресса к лучшему. Что будет пониматься под «прогрессом»?

Для Робеспьера прогресс является движением к морально лучшему, к истинной добродетели, носителем которой оказывается сам народ. Как отмечает Г. Бекерштетте, «под добродетелью Робеспьер понимает заслугу перед отечеством, жертвование личными желаниями и потребностями ради общего. Как и Руссо, он

³⁵ Кант, И. *Метафизика нравов* // Соч.: в 8 т. – М., 1994. – Т. 6. – С. 355.

видит прообраз новой демократической республики в Спарте»³⁶. Согласно Робеспьеру, добродетель будет естественной сущностью народа, способного поставить мораль против эгоизма, честность против почтенности, долг против вежливости, господство разума против тирании моды, истину против видимости и др. Таким образом, воля народа узаконивает только такое правление, чьи представители общей воли являются людьми добродетели³⁷. Из этого следует, что в ситуации крайней нужды *следствием добродетели* становится *террор*.

С таким этическим обоснованием террора не мог согласиться Кант, ибо за высокопарными речами о добродетели и достоинстве народа стояла не только кровавая практика насилия, но и скрывалась идеология патернализма и осчастливливания, против которой был направлен весь пафос практической философии кенигсбергского мыслителя. Кроме того, Кант не мог принять робеспьеровское притязание узаконить умонастроение террора, так как это противоречило метафизическому принципу права и вытекающим из него нормам, предназначенным прежде всего защитить конкретное лицо от возможных насильственных посягательств со стороны других граждан и государства. Эти нормы точно описаны Эрихом Соловьевым в книге «Категорический императив нравственности и права»: (1) принуждающая власть не должна покушаться на внутреннюю (моральную) свободу индивида; (2) вмешательство власти ограничивается сферой объективно фиксируемых конфликтов между индивидами и определяется задачей прекращения взаимного насилия; (3) принуждающая власть обязана разрешать конфликты, руководствуясь принципом справедливости; (4) справедливость должна быть безусловной, надситуационной мерой действий принуждающей власти; (5) забота о соблюдении неотчуждаемых прав человека должна предварить все другие заботы и замыслы правителей³⁸. Совокупность этих норм позволяет отчетливо увидеть существенные различия в морально-правовых позициях Канта и Ро-

³⁶ Bockerstette, H. Aporien der Freiheit und ihre Aufklarung durch Kant. – Stuttgart: Fromman-holzboog, 1982. – S. 190.

³⁷ См.: Робеспьер, М. О принципах политической морали // Революционная законность и правосудие. – С. 203–220.

³⁸ См.: Соловьев, Э. Ю. Категорический императив нравственности и права. – С. 217.

беспьера, несмотря на то, что мы обнаружили в них много видимых сходств и видимую близость намерений.

Принципиальное различие между ними, по нашему мнению, заключается в понимании свободы. Если Робеспьер считает свободу проявлением добродетели, то Кант мыслит ее единственным врожденным правом каждого разумного существа. И, как следствие, Робеспьер уверен в необратимом прогрессе моральности и свободы; Кант имеет большие сомнения по поводу морального прогресса человечества, о чем он пишет в «Споре факультетов».

Немецкий философ рассматривает историю человечества в качестве интегральной части природы, которая подчинена ее законам. Следовательно, действие явлений природы, в том числе человека и целого народа, определяется *эмпирическим характером*, при этом *интеллигибельный характер* может найти выражение только через эмпирический характер и его следствия. Эта мысль очень важна для кантовской практической философии, ибо независимо от того, определяется ли человек в своем практическом решении автономией воли или нет, он может оказать воздействие на историю только внутри закономерной связи природы с помощью своего эмпирического характера.

По Канту, действие, совершаемое по законам свободы, имеет два момента: во-первых, оно представляет собой *материальное выполнение* долга согласно законам конформативности действия, а во-вторых, является *формальным выполнением* долга из уважения к закону. Первый момент ведет к легальности действия, второй – к его моральности. **Моральность действия не обнаруживается в явлении.** Она остается свойством умопостигаемого характера. Значит, только **легальность действия** может служить надежным ориентиром реализации свободы. Законосообразность поступков или легальность действий является, по Канту, единственным условием исторического прогресса, ибо только *эмпирический характер* человека может «продвигаться» во времени и совершенствоваться, в отличие от *умопостигаемого характера*, который находится вне времени и пространства, а значит, не может изменяться.

В «Споре факультетов» Кант поясняет эту мысль следующим образом: «Не во все возрастающем количестве *моральности* в образе мыслей, а в увеличении продуктов ее *легальности* и в соответ-

ствующих *долгу* поступках, какими бы мотивами они ни были продиктованы, то есть в добрых *деяниях* людей, все увеличивающихся и все более удачных, следовательно, в проявлениях нравственного начала в человеческом роде только и можно полагать главный итог его изменения к лучшему. – Ибо мы основываем свое предсказание на эмпирических данных (на опыте), а именно – на физической причине наших поступков, поскольку они происходят, то есть сами суть явления, а не на моральной, содержащей понятие долга по отношению к тому, что должно произойти, причем это понятие может быть установлено только чисто а priori»³⁹.

В этом философско-историческом объяснении Кант последовательно применяет метод ньютоновского естествознания, который ориентирован на **познание** эмпирических явлений и их закономерных отношений в сфере возможного опыта. Если человеческая история подчиняется законам природы, то предвидеть ее развитие можно только на основе материальных результатов человеческой деятельности, то есть на основе результатов технического творчества человека и достижений прагматического благоразумия, наиболее отчетливо выраженных в государственном и международном законодательстве и практике правовых отношений.

Плоды *легальности* человеческих действий могут наблюдать все разумные существа и могут содействовать их увеличению, независимо от индивидуальных представлений о счастье и от уровня морального сознания. Если человек хочет быть свободным, то это его природное назначение должно реализоваться в истории, независимо от божественного содействия. Поэтому не случайно в одном из последних примечаний к трактату о религии Кант говорит о свободе народа (подразумевая известные события Великой французской революции) как необходимом условии исторического бытия людей. Он пишет: «Признаюсь, что мне решительно не по вкусу употребляемые порой даже и очень умными людьми выражения: известный народ (в смысле введения узаконенной свободы) не созрел для свободы; крепостные помещика для свободы еще не созрели; и далее: для свободы веры люди вообще не созрели. Но если исходить из подобных предположений, свобода никогда и не наступит, ибо для нее нельзя созреть, если предварительно не ввести

³⁹ Кант, И. Спор факультетов. – Калининград: Изд-во КГУ, 2002. – С. 216.

людей в условия свободы (надо быть свободным, чтобы иметь возможность целесообразно пользоваться своими силами на свободе). Первые попытки бывают, конечно, вполне неумелыми и обыкновенно сопровождаются большими затруднениями и опасностями, чем те, которым подвержен человек, не только подчиняющийся другим, но и состоящий на их попечении; однако для пользования своим разумом созревают не иначе, как в результате *собственных* усилий (но чтобы предпринять их, нужно быть свободным)»⁴⁰.

Этот кантовский пассаж ясно свидетельствует о морально-правовом толковании свободы и ее исторических проявлений. А точнее, свобода нуждается в формально-правовом определении, открывающем пространство для созидания и творчества, для спонтанного самовыражения, для многообразной реализации сил и способностей человека и одновременно препятствующем использованию других людей только в качестве средств или вещей. Никакой террор или диктатура чьих-либо интересов недопустимы в кантовском пространстве свободы, ибо самые благие и возвышенные *цели* – *намерения* не могут оправдать (чудесным образом исправить) неморальные и неправомерные *средства* их достижения.

Поэтому если рассматривать революции как стихийные бедствия, то Кант настаивает на возможности их предсказания и быстрого устранения негативных последствий с помощью установления более совершенного правопорядка. Он настаивает на том, что ради прогресса неправомерно приносить в жертву законный порядок, институты собственности, а тем более жизни людей, имеющих другие убеждения и ценности. При этом понимание фиктивности морального прогресса позволяет уберечься от многих иллюзий и необоснованных ожиданий, препятствующих развитию человеческих задатков.

Насколько далеки друг от друга оказались два современника – И. Кант и М. Робеспьер – становится понятным в XXI в.

⁴⁰ Кант, И. Религия в пределах только разума // Соч.: в 8 т. – Т. 6. – С. 204.