

А. Е. Иванов

Московский государственный юридический
университет имени О.Е. Кутафина (МГЮА)
г. Москва, Российская Федерация

О «религии» морали: рассуждения о нормативной природе божественного права в концепции Джона Остина

Резюме. Философско-правовой мысли известен ряд теоретических концепций, посвященных грандиозному и органичному этико-юридическому синтезу — высшему единству этики и юриспруденции или рассуждению о том, что существенно для права, дополненному рассуждением о том, каким праву следовало бы быть. Совместная задача упомянутых дисциплин сводится к поиску и теоретическому описанию лучшего из доступных человеческому разуму критериев оценки человеческих поступков. Этот принцип практической разумности, несмотря на неполноту и относительность (ибо всё производное от человека несет на себе печать своего создателя), послужил бы опорным камнем для человечества в определении и понимании высшего критерия должного поведения, который только существует в мире, — Божественных законов и их предписаний, этого высшего звена в какой-либо нормативной иерархии. Именно Божественный Разум, а не разум смертных существ, является истинным источником любых обязанностей, из содержания которого возможно, прибегнув к подходящей этической интерпретации, дедуцировать (не напрямую, но из того образа, который указанное содержание приобрело благодаря умственной деятельности человека) все прочие формы долженствования в той или иной нормативной системе. Ярким примером подобной нормативистской концепции оказывается учение Дж. Остина, посвященное, если вынести за скобки позитивистскую или командную теорию автора, основным принципам взаимоотношений между правом (включая мораль) и законами Бога, в конечном итоге — сфере человеческих нравственных сил и свободы.

Ключевые слова: божественное право; естественное право; этика; юриспруденция; принцип практической разумности; проблема теодицеи; мораль; религия; нравственная эмансипация; Джон Остин

Для цитирования: Иванов А. Е. О «религии» морали: рассуждения о нормативной природе божественного права в концепции Джона Остина. *Lex russica*. 2024. Т. 77. № 10. С. 102–119. DOI: 10.17803/1729-5920.2024.215.10.102-119

On the «Religion» of Morality: Reflections on the Normative Nature of Divine Law in the Concept of John Austin

Andrey E. Ivanov

Kutaфин Moscow State Law University (MSAL)
Moscow, Russian Federation

Abstract. Philosophical and legal thought knows a number of theoretical concepts devoted to a grandiose and organic ethical and legal synthesis — the supreme unity of ethics and jurisprudence or reasoning about what is essential for law, supplemented by reasoning about what law should be. The joint task of these disciplines is to

find and theoretically describe the best criteria available to the human mind for evaluating human actions. This principle of practical reasonableness, despite its incompleteness and relativity (for everything derived from man bears the signature of its own creator), would serve as a possible foundation stone for humanity in determining and understanding the highest criterion for evaluating proper behavior that only exists in the world. These are divine laws and prescriptions of their norms, this highest link in any normative hierarchy. It is the divine mind, and not the mind of mortal beings, that is the true source of any duties, from the appeal to the content of which it is possible, resorting to a suitable ethical interpretation, to «deduce» (not directly, but from the «image» that the specified content acquired through human mental activity) all other forms of obligation in one or another normative system. A striking example of such a «normative» concept turns out to be the teaching of J. Austin, devoted, if we put aside the positivist or «command» theory of the author, to the basic principles of the relationship between law (including morality) and the laws of God, ultimately to the sphere of human moral forces and freedom.

Keywords: divine law; natural law; ethics; jurisprudence; principle of practical reasonableness; problem of theodicy; morality; religion; «moral emancipation»; John Austin

Cite as: Ivanov AE. On the «Religion» of Morality: Reflections on the Normative Nature of Divine Law in the Concept of John Austin. *Lex russica*. 2024;77(10):102-119. (In Russ.). DOI: 10.17803/1729-5920.2024.215.10.102-119

Введение

Отметим, что взгляд Дж. Остина об эпистемологическом единстве божественного права, позитивной морали и позитивного права¹ в условиях «просвещенного» XIX в. вовсе не является гротескным или чуждым тому периоду явлением. Как справедливо отмечается в литературе, «преобладающую часть своей истории человечество прожило в условиях господства религиозного сознания... В XIX и XX столетиях... казалось бы, условия светской культуры должны были полностью отодвинуть тему религии на задний план, но на самом деле и в философии, и в науке она продолжала жить. Так, вся идеалистическая философия... нацеленная на выявление природы сознания и бытия, есть завуалированные под светский рационализм рассуждения о Боге как начале и конце мира»². Думается, что в указанном смысле учение Дж. Остина прекрасно соотносится с общим деистским духом эпохи и господствующим представлений в европейской философской традиции.

Этическая наука, родственная общетеоретическому правоведению, несмотря на известные

различия в расставляемых акцентах, не в меньшей мере, нежели юриспруденция, посвящена «умению правильно прилагать наши силы и действия для достижения благих и полезных вещей», ибо являет собой не что иное, как «попытку найти такие правила и мерила человеческих действий, которые ведут к счастью, а также [найти] способы их применения»³, — устремлена к постижению содержания высшего нормативного критерия из существующих в мире — Божественного закона.

Бог, как указывает Дж. Остин, помыслив и сотворив мир, оставил для разумных и чувствующих существ своего рода ключи к пониманию тварного мира и должного существования в нем. Что-то из вѣдомых только Божественному Разуму знаний о благе, добре, справедливости и прочих этических вопросах было явлено человеческим существам посредством Божественного Откровения — высшей «истины» и лучшего творения его Духа⁴. «Возвещенные» Богом и обеспечиваемые авторитетом Божества⁵, они суть «команды, сообщенные явным образом, это части слова Божьего, это команды, выражаемые людям посредством челове-

¹ Он, на наш взгляд, является адаптацией позиции, изложенной Дж. Локком по поводу существующих в бытии правил, посвященных различению нравственного добра и зла (правильности и неправильности поступков) с опорой на различные основания. Так, мыслитель выделял Божественные законы, гражданские законы и философские законы или так называемые законы общественного мнения (см.: Локк Дж. Сочинения : в 3 т. М. : Мысль, 1985. Т. 1. С. 402–415).

² См.: Жуков В. Н. Философия права : учебник для вузов. М. : Мир философии, Алгоритм, 2019. С. 74–75.

³ См.: Локк Дж. Сочинения : в 3 т. М. : Мысль, 1985. Т. 2. С. 200.

⁴ См.: Бэкон Ф. Сочинения : в 2 т. М. : Мысль, 1972. Т. 2. С. 353.

⁵ См.: Гоббс Т. Левиафан. М. : Мысль, 2001. С. 540.

ского языка и произносимые непосредственно Богом или посланниками (servants), которых он посылает объявить о них»⁶. Их смысл, что сближает команды (властно-волевые и объективированные установления) Бога с позитивными законами, может быть воспринят только благодаря буквальному пониманию их словесной формы⁷.

Откровение, если понимать этот акт Божественного Разума указанным образом, суть, по всей видимости, единственный достоверный способ, при столкновении с которым у внимающего Божеству человека будут отсутствовать какие-либо сомнения или неуверенность в том, что передаваемые ему сведения о существовании или некотором аспекте Вечного закона — это действительно тот принцип и то руководящее начало высшего порядка, которому Бог заповедовал повиноваться человечеству в интересах самого человечества, а не к простому удовольствию Бога⁸.

Примечательно, что И. Бентам — основоположник утилитаристской традиции, представитель эмпирического направления в философии, предшественник и учитель Дж. Остина — выводит Откровение из этики, отказывая ему в признании в качестве подлинной воли Бога, ибо оно, по его мнению, суть человеческая (церковная) трактовка и весьма приблизительное понимание Божественных норм, изложенных в несовершенных языковых формах. Подобная интерпретация есть искажение смыслового содержания подобных установлений, ибо человеческое понимание, отраженное в понятиях, не столько отражает, сколько замещает Божественный оригинал, необоснованно утверждая о тождестве смыслов, запечатленных в разуме человека и Разуме Бога⁹.

Дж. Остин в развитие указанного представления предлагает возможный вариант согла-

сования разнородных явлений. Он не только признает высокий статус Откровения, но и стремится подтвердить действительность и этическую обязательность изложенных в этом нормативном «источнике» правил, ориентируясь, во-первых, на эмпирико-умозрительное познание функционального назначения явлений Божеством установлений и, во-вторых, на изучение окружающей действительности и бытия самого человека, на которые указанные правила и направлены.

Истины Откровения, вероятно, лишь ничтожно малая часть сведений, выступающих содержанием Божественного Разума или Вечного закона. Оставшаяся большая часть знаний о бытии не была явлена человечеству, т.е. «была исключена из света Откровения», что, по мнению Дж. Остина, делает трудным их обнаружение, однако не создает абсолютно непреодолимого препятствия для того, чтобы хотя бы наиболее общие черты вечных истин получили соответствующее закрепление в обращенной на их познание теории. Автор резонно утверждает, что, несмотря на то что содержание прочих Божественных законов не было прямо сообщено человеческому роду, оно тем не менее ему является в разумно упорядоченном окружающем мире, «свете природы»¹⁰. Бог косвенно сообщает людям иные нормы через само существование человека, ибо эти нормы, исключенные из Света Откровения и сообщенные либо в косвенной форме, либо без посредства человеческого языка¹¹, являются растворенными в естественной среде и служат «законами» живой и неживой природы.

В задачу этической науки вменяется, таким образом, не только создание описательной этико-нормативной концепции, дедуцированной из (вернее, отсылающей к, с учетом сформированного разумом практического принципа)

⁶ См.: Austin J. The Province of Jurisprudence Determined and the Uses of the Study of Jurisprudence. London : John Murray, Albemarle Street, 1832. P. 32.

⁷ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 42.

⁸ См.: Финнис Дж. Естественное право и естественные права. М., 2012. С. 488.

Отмечается поэтому, что «простое свидетельство откровения есть высшая достоверность... сомневаться в истинности божественного откровения мы можем так же мало, как и в собственном существовании» (Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 147).

⁹ «Воля Бога, подразумеваемая здесь, не может быть его явленная воля... воля, понимаемая в этом случае, есть то, что может быть названо *предполагаемой* (presumptive) волей...» (Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства / пер. с англ. Б. Г. Капустина. М. : Росспэн, 1998. С. 12) (здесь и далее в статье в цитатах курсив наш. — А. И.).

¹⁰ См.: Paley W. The Works of William Paley: Moral & political philosophy. 1837. P. 42.

¹¹ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 32.

некоторой априорной этической идеи высшего порядка. Одна из ее непосредственных целей связана с разработкой органа, или логического инструментария, который был бы адекватен нашим «природным способностям» или «естественному свету»¹² с учетом естественных ограничений человеческого разума, познанию Божественных законов и норм, которые не были явлены в Божественном Откровении.

«Бог, — утверждает Дж. Остин, — дал нам законы, которые ни один человек не может знать в совершенстве и к которым большая часть человечества едва ли могла бы обратиться»¹³. Выявить подобные законы, а впоследствии выстроить вокруг них систему научного знания позволяют, согласно автору, только две теории, дополняющие друг друга. Первая посвящена этическим эмоциям или так называемому моральному чувству, выступающим незамедлительной внутренней реакцией человека на явления окружающей действительности (в том числе поведение себе подобных существ), вторая — принципу общей полезности, не сводимому, однако, в прочтении Дж. Остина к утилитаризму в чистом виде.

Интуитивное познание и доказательство действительного бытия Бога

Справедливо, по всей видимости, утверждается, что «даже для относительно мудрых людей в их земной жизни» проблема действительного существования Бога (а равно его благодати, всемогущества, мудрости и пр.) не сводится к самоочевидности указанного факта. Человеческий разум не обладает врожденным или в определенный момент жизни дарованным представлением о «понятии», или «идее», Бога. Оно не

создается и не устанавливается как типичная человеческая норма, но, напротив, приобретает или «открывается», доказывается и наделяется безусловным характером лишь при посредстве разума¹⁴.

Закономерно, что если концепция Дж. Остина посвящена обоснованию некоего всеобъемлющего нормативного (частями которого оказываются мораль и право) порядка, то первоочередное внимание должно быть обращено на то *основание* или на ту *основную норму*, которая, будучи логическим постулатом трансцендентального порядка, могла бы выступить исходной точкой любого этического рассуждения. Наиболее фундаментальную или предельную этическую «норму», а именно: «*должно подчиняться Божественному закону*», необходимо не просто *предпосылать*, чего было бы достаточно для формальной действительности и такой нормы, и выводимой из нее системы, но и, поскольку учение Дж. Остина заинтересовано в раскрытии регулятивного воздействия нормативных систем, отследить их *действенность* до их «источника», раскрыть, насколько это возможно, его природу и познать необходимость (в философском смысле) подлинно высшего порядка — свободу¹⁵.

Если таким основанием, причем основанием самоочевидным, оказываются Божество и Его воля, то этого еще недостаточно для того, чтобы, как справедливо утверждает Г. Кельзен, установить, что то, что *должно быть*, суть следствие того, что *есть*¹⁶. Простого существования некоторого авторитета (бытие которого еще стоит доказать), пусть даже Абсолюта, еще недостаточно для того, чтобы мы, несмотря на имеющуюся у исходящей от Абсолюта нормативной системы формальную обязательность, выказывали в отношении последней долж-

¹² Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 125.

¹³ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 62.

¹⁴ Финнис Дж. Указ. соч. С. 55, 345.

¹⁵ «Всё, что есть божественное откровение, должно быть сильнее всех наших мнений, предрассудков и интересов и имеет право на полное наше согласие. Такое подчинение нашего разума вере не уничтожает достижений знания, не потрясает основ разума, но оставляет нам такое применение наших способностей, для которого они были нам даны» (Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 176). И далее: «Разум — это естественное откровение, с помощью которого вечный отец света и источник всякого знания сообщает людям долю истины, данную им в пределах досягаемости их естественных способностей... Таким образом, кто устраняет разум, чтобы дать дорогу откровению, устраняет оба источника света и действует приблизительно так же, как если бы он убедил кого-нибудь выколоть себе глаза, чтобы лучше воспринимать через телескоп далекий свет невидимой звезды» (С. 178–179).

¹⁶ См.: Кельзен Г. Чистое учение о праве. 2-е изд. / пер. с нем. М. В. Антонова и С. В. Лёзова. СПб.: Алф-Пресс, 2015. С. 240.

ное почтение или имели достаточное представление о ней как о чем-то, заслуживающем нашего одобрения и поддержки. Если этическим «идеалом» всеобъемлющей моральной системы мыслится согласованность человеческих моральных и легальных норм с законами Божества, то целесообразно усвоение внутренних посылок этической системы Божественного права дополнить внешними по отношению к ней явлениями, а именно человеческим отношением к этому «источнику» права, даже если для бытия («действительности») формы и тем более содержания такого «источника» человеческие суждения не имеют никакого значения.

В указанном отношении теория Дж. Остина имеет двоякое значение. Она, с одной стороны, устремлена к формально-логической выработке (определению) принципа практической разумности, который способен отразить (пусть даже как кривое зеркало) основания Божественного права и благодаря которому имела бы возможность вывести положения, в том числе основания, любой иной нормативной системы. С другой стороны, она посвящена тем формам и смыслам, которые *должны* окружать такой принцип в индивидуальном и общественном сознании, а равно находить выражение в поведенческих актах человека¹⁷. Правовед предпринимает попытку убедить человеческий род в целесообразности и моральной «правильности» подчинения «основной норме», приведенной выше. Вера в Божество и «справедливость» его законов, должна, таким образом, быть основана на «твердом согласии ума» или разуме, а не на «собственных фантазиях» и слепом или немотивированном подчинении, отвращающем от истин высшего порядка¹⁸.

В рамках настоящего рассуждения мы исходим из допущения, согласно которому опыт, а равно формы различных явлений, доступные нам для восприятия, суть нечто, пестрящее уникальностью и индивидуальностью, изменчивое и случайное, несмотря на то, что может существовать некоторая логика или некоторый «закон», с учетом которого явления природы

(в том числе человек) склонны естественным и присущим им образом внутренне упорядочиваться. И хотя довольно часто настойчиво транслируется мысль о том, что «эмпирическое» познание есть познание, достаточное для того, чтобы проложить путь в том числе и к высотам умозрения, мы будем отвергать эту позицию как логически несостоятельную или по меньшей мере недостаточную на следующем основании.

Исчерпывающим или, вернее, удовлетворительным образом ответить на вопрос, поставленный нами в начале настоящего пункта, возможно лишь, по всей видимости, при помощи «чистых понятий разума», ибо «эмпирическое применение рассудка» или путь «природы и опыта», обращенный (под восторженным впечатлением) к чувственному выявлению чудес Творения и констатации мощи, мудрости и благодати Творца, является (если опираться только на него) явно недостаточным для утверждения о том, почему основанный Им порядок является благостным, создаваемые им нормы — заслуживающими нашего одобрения и подчинения, а само Божество — вседостаточным и первоначальным.

Поскольку возможности человеческого разума или, если взять шире, человеческого тела всегда будут упираться в известные ограничения, то метафизика, понимаемая в смысле впечатляющей попытки человеческого рода «прыгнуть выше собственной головы», по сути непреодолима, а сведения, проистекающие из опыта, могут служить лишь подспорьем в общей аргументации и фундаментом для дальнейших изысканий. Они способны лишь подсказать, в каком направлении двигаться, но не объяснить, что перед нами возвышается фигура именно «Творца мира», а не «мирового зодчего, во всяком случае, сильно ограниченного пригодностью обрабатываемого им материала», — их для соответствующего доказательства «слишком мало»¹⁹.

Но поскольку и «прямые умозрительные вопросы о значении, следствиях или источни-

¹⁷ «Практические принципы, даваемые самой природой, существуют для того, чтобы их применяли, и должны порождать деятельность, сообразную с ними, а не чисто умозрительное согласие с их истинностью» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 116).

¹⁸ Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 167–168.

¹⁹ См.: Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. М.: Наука, 1999. С. 483–489.

На этом же останавливается и Дж. Локк: «Искусство премудрого и всемогущего Бога в великой мастерской мира и во всех частях его превышает способности и понимание самого пытливого и проницатель-

ке упорядоченности вещей не приносят, сами по себе, никаких ясных ответов», то умозрение целесообразно «взвешивать» и дополнять, когда это необходимо, сведениями о бытийных фактах, вообще связывать отправную точку какого-либо исследования именно с варьирующимися фактическими «частными положениями дел»²⁰. И хотя нет, вероятно, абсолютной уверенности в том, что философское умозрение или опыт действительно способны привести к достоверно запечатленной в понятиях природе Божественного (не случайно в этой связи постулируется озарение через Откровение как единственно возможный акт «умопостигаемой коммуникации» с Божественным²¹), последующие рассуждения будут в обязательном порядке учитывать необходимую двойственность избранного подхода.

Если взять курс именно на «метафизическое» обоснование обозначенных обстоятельств, то в литературе иногда встречается мнение, согласно которому Бога, если его вообще можно именовать «основанием» или «источником» какой-либо моральности в мире и непосредственно высших форм такой моральности, допустимо и целесообразно считать «причинно не обусловленным причинным обуславливанием (uncaused causing)». Указанная умозрительная сущность или смысловая плоскость, созданная человеческим разумом именно по той причине, что он испытывает потребность получить ответы на ряд вопросов, существенных для онтологического объяснения бытия человеческого индивида, человечества и различных аспектов человеческого блага (блага в целом), обладает здесь огромным значением. Принципы рациональности и необходимости

вынуждают человеческий разум констатировать, что значение некоторой идеи (в силу того, что она, чисто гипотетически, собой представляет) велико настолько, что все прочие идеи и факты не могли бы существовать без обязательного присутствия или осуществления такой «первейшей» идеи в бытии.

Следовательно, несмотря на те возражения, которые могут быть вызваны постулированием подобного первейшего основания теологической догматики или его изложения, вышеобозначенная идея, а именно идея Бога, должна существовать, а то, каковы смысл или содержание такой идеи или сущности, суть всё, чего такая идея или сущность требует, «для того, чтобы существовать». И хотя мы не способны объяснить, почему (в силу каких причин или «по какому праву») именно Бог есть исходное начало или объяснение всего того, что присутствует в мире, этого достаточно для начала этического рассуждения, ибо можно ли с полным основанием сказать о Боге что-либо еще, помимо того, что уже было сказано?²²

Идея бытия Бога суть первейшая идея или принцип естественного права («естественной» религии), раскрываемый через наше собственное бытие²³. Вопросы о том, существует ли Бог и что есть Бог, суть одни из первейших мировоззренческих вопросов, разрешаемых через интуитивное познание мира или, точнее, самопознание²⁴ — через непосредственное переживание в опыте как человеческой природы, так и природы в наиболее широком смысле этого слова, в отслеживании «источников» которой ему удалось обнаружить ее метафизическую первопричину. Бог во многом познается человеком интуитивно. Доказательство же Его

ного человека в гораздо большей степени, чем лучшее изобретение самого даровитого человека превышает понятия самого невежественного из разумных существ» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 502).

²⁰ Финнис Дж. Указ. соч. С. 469–470.

²¹ Финнис Дж. Указ. соч. С. 497.

²² Финнис Дж. Указ. соч. С. 474–476, 495–498.

«В самом деле, высшее систематическое и целесообразное единство, которое ваш разум желает положить в основу всего исследования природы как регулятивный принцип, было именно тем, что дало вам право полагать в основу идею высшей интеллигенции как схему регулятивного принципа; и насколько вы встречаете сообразно этому принципу целесообразность в мире, настолько вы находите подтверждение правомерности вашей идеи; но так как этот (*gedachtes*) принцип имел целью не что иное, как искать необходимого и возможно большего единства природы, то, поскольку мы находим это единство, мы обязаны этим идее высшего существа...» (Кант И. Критика чистого разума. С. 529).

²³ «Что “бог должен быть почитаем”, есть, без сомнения, такая великая истина, какая только может быть принята человеческой душой, и заслуживает первого места среди всех практических принципов» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 137).

²⁴ Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 503–505.

бытия, в силу самоочевидности этого факта, «ни в какой своей части» не требуется и оказывается излишним. «Кто этого не признает, тот, — убедительно утверждает Дж. Локк, — уничтожает основы всякого познания и всякой достоверности»²⁵. Понятие о нем конструируется «с необходимостью и до всякого опыта», ибо в глазах человека, не являющегося слепцом ни физически, ни интеллектуально, Божественный Разум проявляет себя в качестве «морального и мудрого существа», заслуживающего нашего одобрения, поддержки и почитания²⁶.

Вынесение нормативных суждений, т.е. действительность практического разума, неизбежно, согласно И. Канту, приводит человека к религии, благодаря чему та «расширяется до идеи обладающего властью морального законодателя вне человека, в воле которого конечной целью (мироздания) служит то, что *может и должно быть также конечной целью человека*»²⁷. В этом же духе рассуждает Т. Гоббс, отмечая, что «нельзя углубиться в исследование естественных причин, не склонившись к вере в существование предвечного Бога, хотя нельзя иметь о Нем в уме никакого представления, которое было бы адекватно Его природе»²⁸.

Имя «религия» в приводимом контексте приобретает весьма специфический смысл, без постижения которого неясным окажется все последующее рассуждение. И. Кант утверждает, что *единственная «истинная религия»*, которая только могла бы существовать в земной

жизни и которая, как явление высшего порядка, противостоит церкви как человеческой корпорации с ее «лжеслужением» и «иллюзией религии», — *это мораль, путь осуществления свободы в наиболее широком понимании этого слова*. Если провозглашается, что религия пребывает только в человеке и что не моральность надлежит основывать на «статутарной вере», но *веру как таковую — на моральности*, то Бог оказывается идеей, к которой человек приходит путем разума (делает эту идею для себя отчетливой, понятной и убедительной), а не только лишь путем веры²⁹.

И. Кант расставляет указанные акценты не случайно. Философ, провозглашая веру и религию (религиозное сознание), эту особую форму согласия или «дружества» с Богом, одной из основных человеческих ценностей, фактически призывает как бы к сакрализации или «воцерковлению» фундаментальных этических принципов, признания за ними всеобщего характера. Воплощение в человеческих поступках принципов указанного порядка, которые корнями уходят в «понятие о боге как моральном творце мира», мыслится автором морально необходимым, ибо «истинное служение», черпающее осмысленность для человеческих поступков из чистых рассудочных понятий, приводит (*должно приводить*) к вящему удовольствию, счастью и благополучию всего человеческого рода. «Чистая религия разума», не нуждающаяся (непосред-

²⁵ Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 86. Об этом же автор высказывается и в ином месте (Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 96–108).

²⁶ Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 70.

Сходным образом рассуждает и Дж. Локк: «Во всех делах творения так ясно видны признаки необычайной мудрости и силы, что *всякое разумное существо*, которое серьезно подумает о них, *не может не открыть Бога*» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 139).

²⁷ См.: Кант И. Трактаты и письма. С. 81–82.

Ознакомление с последующим материалом покажет, насколько тесно указанный взгляд переплетается с учением Дж. Остина.

²⁸ Гоббс Т. Указ. соч. С. 138.

²⁹ Например: Кант И. Трактаты и письма. С. 73, 228, 234, 240.

Особую трудность здесь представляет выработка «верного» понятия Бога, ибо кощунство или суеверие, т.е. вера в то, что Бог есть Тот, каким Его изображает мнение толпы, есть «укор Божеству» и «понятие, недостойное Его». В этом смысле лучше «вовсе не иметь понятия о Боге», чем порочить Его «природу» столь вульгарными представлениями (Бэкон Ф. Указ. соч. С. 387–388). Нелепость способна лишь «затуманить... взор», благодаря чему «химеры, возникшие... в мозгу» ошибочно принимаются «за образы Божества и дело его рук» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 134). «...Если максимы стали для нас достоверными лишь вследствие нашего слепого согласия, то они могут ввести нас в заблуждение», ибо ложные основания и фанатизм, т.е. превратное усвоение, понимание и попытки воплощения тех или иных идей, имеют так же мало истинного, как сновидения по отношению к действительности (Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 121).

ственно) ни в «должностных лицах этической общности» («узурпировавших господство над душами»), ни в источниках религиозного учения, ни в той или иной форме институциональной организации, была бы доступна каждому отдельно взятому человеку, осуществлялась бы его сознательно-волевыми усилиями. Каждый «благочестивый», следовательно, открывший своему разумению значение имени «блага» человек, привязав осуществление такого «блага» к исполнению имеющегося у него морального («естественного») долга по отношению к самому себе, иным людям, обществу, миру и Богу, выступил бы «служителем» подобного рода религии и «незримой церкви» в наиболее чистом ее проявлении³⁰. Этика закономерно взяла бы на себя функцию «лекарства против суеверия» (но не «законодателя» нравов), поскольку способствовала бы, говоря словами иного автора, выявлению «могущества» Бога и практической необходимости дружества с ним³¹.

Из одного лишь Божественного Откровения — хотя, вне всяких сомнений, Божественный закон, сообщенный Божеством напрямую или через посланника, принявший доступную для человеческого восприятия и понимания форму, есть весьма эффективное средство для распространения догматического знания о Божественном, — «если только, — особенно подчеркивает первичность этого элемента И. Кант, — в основе уже не заложено, как пробный камень, моральное понятие во всей своей чистоте, не может возникнуть никакой религии

и всякое почитание бога будет *идолослужением*»³². Человек обязан прежде всего сформировать в собственном уме практический (моральный) образ Божества, наделять Его умо-зрительную фигуру качествами и признаками, которыми мог бы обладать моральный создатель Мира, чтобы служить подобному существу исправно и ревностно, не игнорируя тем самым свой морально оправданный интерес или, в некотором смысле, свою «природу»³³.

Человек, таким образом, испытывает потребность в метафизике и моральном обосновании авторитета той «Личности» и производного от нее «права», предваряющем для него возможность свободно устремляться ко всем основным видам человеческого блага в удовлетворение всех основных требований практической разумности³⁴. Но метафизика такого рода, как верно указывается, если она действительно устремлена к оформлению «истинной» религии, должна «отделить и ограничить» «основные и наиболее существенные вопросы веры... от вопросов, касающихся не одной веры, но мнений, порядка или добрых намерений», т.е. человеческих искажений, порожденных теми или иными интересами и (или) заблуждениями³⁵. И если «поверхностная философия действительно склоняет ум человека к безбожию» — прочь от «религии» в установленном выше смысле, то лишь «глубины философии возвращают умы людей к религии»³⁶, открывают для них путь, достойный того, чтобы следовать по нему.

³⁰ Кант И. Тракаты и письма. С. 220, 223–224, 228, 276.

³¹ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 54.

³² Кант И. Тракаты и письма. С. 241.

³³ Если понимать практическую деятельность человека в качестве его причастности к делам Творца и, более того, в качестве пути к свободе в подлинно философском смысле, то природа, как можно было бы сказать, «побеждается только подчинением ей», только при непротиворечии разуму и в конечном итоге при выявлении «правил», которые упорядочивают такую «природу» и раскрываются человеком «в действии», т.е. практически (Бэкон Ф. Указ. соч. С. 12).

³⁴ Финнис Дж. Указ. соч. С. 502.

И. Кант отмечает, с очевидностью ссылаясь на «эмпирическое» доказательство бытия Бога в том виде, в каком соответствующее размышление было представлено, например, в трудах Ф. Аквинского, что «самое большее», на что способен так называемый физико-теологический аргумент, устанавливающий связь бытия «Высочайшего Существа» и содержания Его воли с фактически сложившимся порядком во Вселенной и одновременно как бы прикрывающий глаза на не менее очевидную недостаточность порядка или бытия несовершенства во Вселенной, — это склониться к «онтологическому аргументу» как к «единственно возможному доказательству» бытия Бога и Его благой воли, ибо если трансцендентное чему-то и поддается, то только, вероятно (и в весьма ограниченной степени), спекуляциям человеческого разума (см.: Кант И. Критика чистого разума. С. 485).

³⁵ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 357.

³⁶ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 386.

Всё вышеприведенное позволяет исключить возможную недосказанность и раскрыть как действительное значение «самоочевидного» факта бытия Бога для этической концепции Дж. Остина, так и то (к чему мы перейдем далее), почему представление, сводящееся к тождеству Божества и абсолютного добра (блага), — «истина величайшего практического значения»³⁷. Постижению и обоснованию подобной высшей логики и высшей закономерности, сопряженной с определением фундаментальных вопросов метафизического порядка, установлением их смысла и предложением удовлетворительных ответов на них, посвящена, помимо прочего, концепция Дж. Остина, в рамках которой упомянутая высшая логика приобретает специфичную словесную форму и носит имя «полезности».

Этическая обязательность Божественных законов. Проблема теодицеи

И. Бентам верно, на наш взгляд, указывает, что «стандарт хорошего и плохого не может быть никак объяснен тем, что могло бы быть сказано о том, что есть высшая воля», ибо тогда норма или воля оценивались бы при посредстве них самих, что порождает своего рода порочный и замкнутый круг. Это, согласно основоположнику утилитаризма, «так мало отвечает цели показать, что хорошо, что сначала необходимо

знать, какая вещь хороша, чтобы узнать потом, сообразна ли она с волей Бога»³⁸.

В развитие указанной мысли Дж. Остин полагает, что практической (моральной) философии необходимо выводить «правовую силу» сущих норм (человеческих и тем более Божественных) не из факта их существования, но из принципа, приписывающего таким нормам качества, наличие которых и делает их обязательными³⁹. «...Основанием (в чем мы готовы согласиться с Т. Гоббсом. — А. И.), почему мы должны так поступать, является не благо Бога всемогущего, который оставался бы царем, как бы мы против него ни бунтовали, а *наше собственное благо...*»⁴⁰.

Иными словами, только ценностное отношение к действительности (определение того, «в чем *смысл* действовать таким образом»⁴¹), руководимое некоторым принципом (в учении Дж. Остина — полезностью), во многом предопределяющим содержание наших нормативных суждений, позволяет наделить те или иные предписания свойством нормативности или мотивирующей значимости (когда ценность оказывается «основанием действия»⁴²), в силу чего те из разряда просто действительных (формально обязательных) предписаний приобретают статус подлинно действенных общих правил, внутренне признаваемых в качестве таковых самим человеком⁴³.

В противном случае какие-либо утверждения о том, что правила, установленные Богом,

³⁷ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 93.

³⁸ Бентам И. Указ. соч. С. 12.

³⁹ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 52–54.

«Мы должны испытать его (акт человеческого поведения. — А. И.), напрямую *прибегнув к высшему или главенствующему принципу*, а не к Божественной норме, на которую ясно указывает этот принцип» (Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 54).

⁴⁰ Гоббс Т. Указ. соч. С. 359.

⁴¹ Финнис Дж. Указ. соч. С. 65.

Автор дополняет: «Никакая ценность не может быть дедуцирована или иным образом выведена из факта или совокупности фактов» (Финнис Дж. Указ. соч. С. 95), — имея в виду, что простым фактом существования вопрос о ценности некоторых явлений не исчерпывается и только начинает ставиться и разрешаться.

⁴² См.: Raz J. Practical Reason and Norms. London, 1975. P. 49.

⁴³ Как отмечается, «полезность — это высшее мерило правильности наших обязанностей, но божественный закон в конечном счете определяет содержание этих обязанностей. *Норма поведения* не является хорошей, потому что такова воля Бога, но она *является обязательной, потому что такова воля Бога*» (Murphy J. B. Positive Divine Law in Austin // The Legacy of John Austin's Jurisprudence. Springer, 2013. P. 182). Эту «обязательность» мы предлагаем понимать не односторонне — только как формальную обязательность, — но и как этическую необходимость, выявленную разумом человека. Последняя, находя отклик в так называемом индивидуальном праве, имеет, по всей видимости, главное значение для реального исполнения наличных обязанностей некоторым лицом.

есть благо только на том основании, что они «установлены Божеством... (означали бы. — А. И.), что они есть благо в соответствии с оценками их собственных положений. Но утверждать это — значит говорить несуслазицу: ибо *каждый объект, подвергаемый оценке... сравнивается с иным объектом, отличным от него самого*»⁴⁴. Никакие требования должного не обладают, вероятно, обязательной силой для человека (в обход его понимания и принятия), чтобы оказаться способными с безусловной или хотя бы какой-то категоричностью склонить его фактическое поведение к желаемой идеальной модели. Без глубокого ценностного понимания явлений, которые, как представляется, должны предопределять внутренние движения человеческого разума и воли, подобная обусловленность не представляется возможной. Именно ценностное отношение человека к окружающей действительности (работа его практического разума), поскольку на этом выстраивается его мировоззренческая картина мира, есть то, что наделяет мир хоть каким-то смыслом, помимо того (ибо он от нас сокрыт), который приписывается Творению Богом и который, помимо прочего, подлежит выявлению и удовлетворительному этическому обоснованию⁴⁵.

Думается, что в определенный момент существования человеческой цивилизации (на этапе, выделить который с абсолютной точностью нет никакой возможности), примерно в одно время с возникновением идей Божества и безусловной истинности его бытия, возникает смежная с ними идея — представление о благой воле Бога. Любое исследование или умо-

заключение в области этики непосредственно связано с «должным» применением способностей, принадлежащих нам от рождения (за что надлежит «восхвалять щедрого Творца нашей жизни за ту степень и долю познания, которую он даровал нам»⁴⁶), — способностей «наблюдения, запоминания, мышления» или возможностей так называемого естественного разума. Благодаря им человек имеет возможность «уразуметь побудительные причины наших поступков», знание которых — именно их, а не причин, побуждающих Божественную волю, ибо это находится вне человеческого разумения, — дополненное знанием «о благих целях Бога» (к ним мы обратимся незамедлительно), означает «знание косвенно сообщенных Божественных команд»⁴⁷.

Дж. Остин придерживается взгляда, в соответствии с которым впечатления и представления, возникающие интуитивным образом на заре цивилизации, привели человечество к выдвигению гипотезы о том, что Божеству свойственна «добрая» или «благая» воля. «Поскольку, — утверждает правовед, — благость (goodness) Бога объективна и не знает границ, Он помыслил величайшее счастье для всех своих разумных созданий: Он желает, чтобы общее удовольствие этих созданий ограничивалось лишь теми рамками, которые предполагаются их конечной и несовершенной природой. Мы могли бы поэтому сделать вывод о содержании Его законов, неявленных или косвенно сообщенных, исходя из возможных следствий наших поступков, влияющих на всеобщее величайшее счастье, или исходя из тенденций человеческих

⁴⁴ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 134.

⁴⁵ Ф. Бэкон неслучайно отмечает, что «начало величайших вещей», в том числе начало этических рассуждений, «должно быть взято от Бога, ибо всё совершающееся вследствие *обнаруживающейся природы самого добра* явно происходит от Бога, который является творцом добра и отцом света» (Бэкон Ф. Указ. соч. С. 57).

⁴⁶ Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 93.

⁴⁷ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 36.

«В той части, в какой законы Бога не были нам явлены, мы должны руководствоваться иным, а именно *возможными последствиями, оказывающими воздействие на общее счастье и благо*, где последние сами являются объектом регулирования Божественного Законодателя во всех его законах и приказах» (Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 42).

Какие-либо практические мотивы или побудительные причины, исходящие от Божества и предопределяющие наше поведение, его последствия и их общую оценку, «преобладают (paramount) над всеми прочими» мотивами (см.: Austin J. Lectures on Jurisprudence, or the Philosophy of Positive Law. 1885. Vol. 1. P. 110).

Об этом же см.: Paley W. Op. cit. P. 42, 51. Здесь же английский богослов обосновывал зависимость содержания моральных норм от «принципа счастья», а обязательность моральных норм — от всемогущества источника Божественных команд.

действий, отвечающих или противоречащих этому всеобщему счастью»⁴⁸.

Здесь необходимо сделать оговорку. Как нам кажется, учение Дж. Остина вполне осознанно не затрагивает различные подходы к определению и интерпретации, свойственные той или иной наличной системе религиозных текстов и представлений, определяющих кто (или что) есть Божество, какова его природа. Его концепция неслучайно не содержит ответа, на учение о каком именно Боге он опирается, в чем отличие воли одного Бога от другого, если другой и другие вообще есть. Ясно лишь то, что она выстраивается на началах монотеизма.

Полагаем, что теория Дж. Остина, если допустимо так выразиться в отношении Бога, является «обезличенной», в чем угадывается влияние его великих предшественников. Эта концепция претендует на универсальность, и по крайней мере с логической точки зрения ей удастся выступить основой для дальнейшего согласования предписаний различных нормативных систем. Идея Бога в теории Дж. Остина есть в большей степени некий собирательный образ — это «живое» воплощение качеств, принципов и постулатов высшего порядка, их персонификация. Дж. Остин определяет Бога в качестве разумного сверхъестественного существа, обладающего безусловным совершенством и верховенством. Сущность его непознаваема, он един, всемогущ, всеведущ, бесконечен и существует извечно. Ему присуща беспристрастная добрая Воля, желающая счастья для всех своих смертных созданий.

В пользу последнего вывода, если руководствоваться удовлетворительным ответом на классическую проблему теодицеи как «защиты высшей мудрости создателя от иска, который предъявляет ей (человеческий. — А. И.) разум»⁴⁹, говорит тот факт, что мир, по крайней мере в части «законов» существования живой и неживой природы (мы не беремся рассматривать отрицающие такие «законы» поступки), не стремится к безусловному саморазрушению. Напротив, в его внутреннем движении и раз-

витии угадывается стремление к постоянному усложнению и воспроизводству. Нет, вероятно, ни единой конфессии (или, шире, религии), где именно Бог, а не дьявол или иная, противостоящая высшей силе партия, желал бы обратить на мир страдания и различные неудобства в качестве своей конечной цели. Скажем даже больше — в монотеистической догматике подобный вопрос в принципе ставить нецелесообразно. Если все сущее, как верно отмечает Г. Кельзен, «должно быть понято в качестве желанного Богом», то «зло должно быть истолковано в качестве условия реализации добра» практически в том же смысле, в каком правонарушение («зло») выступает условием правового принуждения («добра») как вытекающего отсюда следствия⁵⁰.

Благодаря предположению о доброй воле Бога и о Боге как моральном существе, что косвенно подтверждается (ибо, поскольку человек не обладает всезнанием, «никакой вывод... относительно моральной мудрости создателя», если он проистекает из опыта, не действителен) эмпирическими фактами, правовед, выступая, выражаясь словами И. Канта, «поверенным господом», считает возможным сделать следующее заключение⁵¹. «В силу, — убеждает Дж. Остин, — решительного преобладания добра... в миропорядке, мы можем сделать радостный вывод о том, что его Творец добр и мудр... Поскольку Бог есть (а это доказывается не эмпирическим путем, но интуицией, прокладываящей путь к трансцендентальному понятию Бога, недоступному в опыте; эмпирика ограничивается лишь познанием данного нам в явлениях мира, однако прокладывает путь к моральному доказательству бытия Бога. — А. И.) совершенное добро, он желает блага всем своим созданиям»⁵².

Но почему — мог бы последовать резонный вопрос — совершенное Божество создает несовершенный мир? Почему Бог допускает «зло», если оно очевидно противоречит Его желанию блага? Ответ на это пребывает, по всей видимости, вне области человеческого разумения.

⁴⁸ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 36.

⁴⁹ Кант И. Трактаты и письма. С. 60.

⁵⁰ Кельзен Г. Указ. соч. С. 149.

«Допущение, — дополняет Г. Кельзен на этой же странице, — согласно которому зло не создано Богом, но направлено против Него (создано дьяволом), несовместимо с гипотезой монотеизма, так как это допущение предполагает существование некоего анти-Бога, не-Бога».

⁵¹ Кант И. Трактаты и письма. С. 60–61.

⁵² Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 93.

Разум и вера человека, работая сообща, могут лишь констатировать тождество Бога и абсолютного добра, что в своем существе есть «истина величайшего практического значения»⁵³, ибо сама природа добра божественна⁵⁴, но не более того — «для нас достижима» разве что «негативная мудрость, а именно сознание неизбежной ограниченности наших дерзаний, наших посягательств увидеть то, что гораздо выше нашего взора»⁵⁵.

«Моральность» же мирового зодчего, понимание которой всегда будет приблизительным, не является вовсе сокрытой от человека. Ссылка на интуитивно понятые человеком благо и счастье, помысленные Богом для каждого преходящего существа и Творения в целом, позволяет обнаружить не только высшую цель смертных созданий — стремление к счастью, прежде всего к индивидуальному и лишь затем, без установления противоречия между ними, к коллективному⁵⁶, но и целые классы объектов, несовместимые с состоянием всеобщего благоденствия. Обращенный к опыту разум человека, руководствующийся «аутентично» понятными истинами как явленными Богом в Откровении, так и раскрываемыми им же как «истолкователем» своей воли, зацементированной в Творении («произведении бога», раскрывающем «божественное знаменование намерений его воли»), «через посредство нашего разума»⁵⁷, способен произвести философское (умозрительное) обобщение и заключить, что «большинство Его (Бога. — А. И.) повелений носят общий или универсальный характер. Полезные действия, которые Он предписывает, и пагубные действия, которые Он запрещает,

Он предписывает или запрещает по большей части не индивидуально, а относясь к ним как к классам: не командами, которые являются частными или направлены на отдельные случаи, но законами или нормами, которые являются общими и обычно однозначными (*inflexible*)»⁵⁸.

В силу указанной логики такие явления, как, например, преступления (т.е. акты «отрицания» сложившегося легального порядка), сопротивление установленной власти и состояние анархии, — некое «очевидное зло», противоречащее одновременно позитивному и Божественному порядкам, подрывающее основы общего блага и порядка Разума. Как указывал Т. Гоббс, «не можем мы считать законом Бога ничто противоречащее гражданскому закону, которому Бог определенно заповедал нам повиноваться»⁵⁹.

Совпадая во мнении с предшественником, Дж. Остин отдельно заостряет внимание на предполагаемой несовместимости зла с абсолютной мудростью и добротой Бога: Он, если двигаться от противного, не может быть «злом, достойным осуждения»⁶⁰. Божеству и его воле несвойственно «зло», ибо указанное имя имеет отношение лишь к той или иной системе человеческих нормативных суждений, а его содержание заведомо не способно распространиться (за исключением весьма отдаленной и не совсем корректной аналогии) на Божество, чья творческая причинность перманентно пребывает вне власти каких-либо навешиваемых на нее человеческих ярлыков и смыслов. Закономерно, что если представления о подлинных мотивах Божества (при условии, что оно вообще руководствуется чем-либо, что можно описать

⁵³ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 93.

⁵⁴ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 377.

⁵⁵ Кант И. Трактаты и письма. С. 69.

⁵⁶ Именно «себялюбие» или «эгоизм» суть отправные точки для бытия какой-либо добродетели. Содержание таких идей, как добро, благо, личность, свобода и пр., сперва целесообразно как бы пропустить через себя, обнаружить для себя их значимость и ценность. Верно поэтому утверждается, что связывает обсуждаемую проблематику с известной «заповедью любви», что надлежит остерегаться «разбить оригинал, делая слепок; оригиналом же, согласно Писанию, является любовь к самому себе, а любовь к ближнему — лишь слепком» (Бэкон Ф. Указ. соч. С. 378). Как возможно быть моральной личностью и «возлюбить ближнего своего», т.е. содействовать всеми силами Провидению, тому, кто презирает себя, следовательно, затаил обиду и дружится с ненавистью в отношении всего человечества как части Творения и, вероятно, всего Творения в целом (ведь нелюбовь к собственному существованию есть нелюбовь к существованию в целом)?

⁵⁷ Кант И. Трактаты и письма. С. 70.

⁵⁸ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 39 ; *Idem*. Lectures on Jurisprudence... P. 108–109.

⁵⁹ Гоббс Т. Указ. соч. С. 724.

⁶⁰ Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 134.

этим словом), а равно о Божественном законе как таковом, оказываются крайне поверхностно воспринятыми человеческим родом, то неясно, каким образом вообще можно было бы судить о порочности Божества, если вне человеческого разума пребывает единственный критерий, с опорой на который можно было бы вынести соответствующий вердикт⁶¹.

«Злом» тем не менее, однако все с той же позиции человеческих нормативных суждений, принято считать те инструменты, к которым Бог прибегает для упорядочения Творения: законы, обязанности и санкции. «Ибо, видя, что каждый закон налагает ограничение, *каждый закон* (в чем с Дж. Остином нельзя не согласиться. — А. И.) сам по себе является злом: и, если он не является результатом злонамеренности или не исходит из совершенной глупости, он также предполагает зло, которое он призван предотвратить или исправить»⁶². «Зло», таким образом, способно приобретать черты и свойства блага, может выступать в качестве блага и ценности. Указанная трактовка явлений, подобных законам, как воплощений идеи принудительного порядка (политико-правового или трансцендентного) возникает в силу естественной необходимости. Она обусловлена, по всей видимости, существованием несовершенства в бытии, в частности существованием человека. Из этого может следовать вывод, что «закон» должен быть принудительным.

Сказанное подталкивает к мысли, в соответствии с которой какое-либо отрицание «блага», «добра» и «счастья» есть по сути акт отрицания предусмотренного Богом «естественного» порядка. Это воплощается, во-первых, в отрицании реальности, действительности и «нормативности» установленного им общего и высшего для всего человечества мерила (отрицание любого порядка — Божественного и человеческого)⁶³. Во-вторых, в отрицании требований

разума (или, если говорить об утилитаризме, полезности), следовательно, в отрицании, оспаривании или внутреннем конфликте, разгорающемся между предполагаемой разумной упорядоченностью бытия в целом, благой волей Божества и «требованиями», исходящими от «природы человека как такового»⁶⁴. Но главное, чему подобная модель поведения навредила бы в наибольшей степени, — это общее благо, высшим «источником» которого, равно как и высшим «источником» наших обязанностей содействовать установлению которого, является Бог. Иными словами, отказ от необходимости содействия общему благу оказался бы не просто своего рода оскорблением Божественного, но и не имеющим практического объяснения игнорированием индивидуального и коллективного человеческого блага, подрывом того фундамента здравых нормативных суждений и человечности (сохранения самого человека), в существовании которого заинтересованы все люди.

Порядок разума, предписывающий многоликому благу проявлять себя в человеческой жизни так полно, насколько это возможно, таким образом, порядок Бога. И если допустить, в чем следует согласиться с Дж. Финнисом, что «есть трансцендентное начало всеобщего порядка вещей и человеческой свободы и разума, тогда жизнь и поступки человека в сущности своей беспорядочны, если он (порядок. — А. И.) не приводит их, по мере сил, в некоторое согласие со всем тем, что можно знать или предполагать об этом “ином” и его непреходящем порядке»⁶⁵.

Приняв за основание допущение, согласно которому всякое целое главенствует над своими частями, — ибо порядок Бога есть и часть (как система норм Божественного права), и целое в масштабах разумно упорядоченной Вселенной (т.е. сама такая Вселенная), — то

⁶¹ Финнис Дж. Указ. соч. С. 480–481.

⁶² Austin J. The Province of Jurisprudence Determined... P. 91.

⁶³ Здесь Дж. Остин выдвигает гипотезу о том, что порядок для счастья и счастье для порядка есть реализация Божественного Провидения, ибо главная добродетель — подчинение воле Божества. В определенном смысле идея порядка как идея состояния, имеющего инструментальное значение для общего блага, оказывается самоцелью следующего за ней управления. Примечательно мнение Г. Харта, отмечавшего, что высшее благо как «оптимальное состояние не есть благо или цель человека потому, что он его желает; напротив, он желает его потому, что это уже есть его естественная цель» (Харт Г. Л. А. Понятие права / пер. с англ.; под общ. ред. Е. В. Афонасина и С. В. Моисеева. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 193), обнаруживаемая практическим разумом человека.

⁶⁴ Финнис Дж. Указ. соч. С. 59.

⁶⁵ Финнис Дж. Указ. соч. С. 123.

очевидно желание Дж. Остина организовать согласованное единство различных нормативных систем через их привязку к долегалъному и доморальному объективному практическому основанию высшего порядка. Тот может, если его основания окажутся усвоенными должным образом, способствовать совершенствованию материала наличных позитивных легальных и моральных норм, исключению противоречий между ними, и, поскольку содержание таких норм касается смысловых моделей, объектом которых выступает в конечном итоге человеческое поведение, недопущению хаотичности, произвольности и стихийности в поведенческих актах людей. Последние надлежит привести в соответствие, насколько это вообще возможно, первейшим критериям и принципам разумности, тесно сопряженным с Абсолютом. Выявление и обоснование их содержания — важнейшая задача философии права. Именно в этом усматривается фундаментальный принцип, призванный обеспечить взаимоотношение юриспруденции и этики⁶⁶.

В-третьих, в отрицании возможного общего основания, приложимого к любой этической теории, что вредит не столько знанию о сущем и должном, сколько общей организации человеческой жизни, которая должна основываться на указанном умопостигаемом знании. Подобная (глубоко ошибочная, по убеждению Дж. Остина) логика способна привести к выводу о том, что «Бог не установил для людей общей нормы. Если они различны у разных людей, то нет общего критерия человеческого поведения: нет мерила, с помощью которого один человек может судить о поведении другого. С моей

стороны было бы глупостью и самонадеянностью судить вас... Нет всеосвещающего (broad) солнца, которому суждено озарить мир, есть только... человек, продвигающийся вперед благодаря собственной свече»⁶⁷, а в темноте, как известно, «все цвета сливаются»⁶⁸.

Если отсутствие единого основания для вынесения практических суждений и является устоявшейся практикой, то это доказывает, вероятно, лишь то, что человечество не выявило или не приняло в большинстве своем подходящего руководства⁶⁹ либо что оно «недостаточно просвещено», а не принципиальную невозможность преодоления подобной превратной данности⁷⁰. Для того чтобы появилась возможность соотносить свое поведение с нормами высшего порядка, верховенство которых надлежит считать непреложной истиной, целесообразно объять их содержание, насколько это возможно, а равно придать завершенную форму и установить подходящее содержание для метода, пригодного для выполнения ожидаемой от него функции, силами человеческого разума⁷¹. Наука, в особенности философская наука о праве, должна в указанном смысле ориентироваться на познание Абсолюта, на обнаружение в бытии и на представление в теории в логически чистом виде постоянного и высшего критерия и состояния как чего-то, что возвышается над преходящим и случайным.

Можно поэтому сказать, что *законы Бога естественны и истинны, поскольку морально необходимы*. Это — непреложная истина «величайшего практического значения», которую разум человека неизбежно должен установить. Из общей логики учения Дж. Остина следует,

⁶⁶ Этот принцип не что иное, как естественно-правовой принцип, ибо, как отмечается, «главная правоведческая забота теории естественного права — выявление принципов и пределов господства закона... и прослеживание того, какими путями здравые законы, при всей их позитивности и изменчивости, происходят (обычно не дедуцируются...) из неизменных принципов» *естественного права* (Финнис Дж. Указ. соч. С. 435).

⁶⁷ Финнис Дж. Указ. соч. С. 107–108.

Ср. с позицией Дж. Локка: «Я думаю, никто не безрассуден настолько, чтобы отрицать, что Бог дал правило, которым люди должны руководствоваться... Этот закон есть *единственный подлинный пробный камень строгой нравственности*. Сравнивая свои действия с этим законом, люди судят о наиболее важном нравственном добре или зле их, т.е. о том, могут ли они как исполнение долга или как грехи доставить им счастье или несчастье из рук всемогущего» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 406).

⁶⁸ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 358.

⁶⁹ Верно утверждается, что «разум, если им не управляют и не помогают ему, бессилен и вовсе не способен преодолеть темноту вещей» (Бэкон Ф. Указ. соч. С. 15).

⁷⁰ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 325–326.

⁷¹ См.: Mill J. S. *Essays on Equality, Law, and Education* // *Collected Works of John Stuart Mill*. 1984. Vol. 21. P. 194.

что человечеству суждено выступить субъектом разума и свободы, деятельность которого как представителя природы была бы направлена на познание окружающей среды. Иными словами, в его лице и его усилиями природе, что соответствует выявленному правоведом приблизительному содержанию воли Божества, надлежит познать саму себя, а благу как таковому — воплотиться. Если человеку предначертано ступить на путь свободы, то предпочтительным вариантом представляется тот, когда разумению этого несовершенного создания благодаря его самостоятельным интеллектуальным усилиям окажутся подвластны ключевые понятия из области этики, нежели тот, когда такие понятия будут вложены в его разум в готовом виде кем-либо, даже самим Богом⁷².

Любое знание, в чем мы убеждены, постольку ценно, поскольку постигается. «Ценность истины, — справедливо подчеркивает Дж. Финнис, — становится очевидной лишь тому, кто испытал потребность задавать себе вопросы, постиг связь между вопросом и ответом»⁷³. Бог, вероятно, заинтересован в интеллектуальной и нравственной «эмансипации» или «взрослении» человеческого рода, устремленного к Свободе, молчаливо «санкционирует» подобную деятельность. Ему нет необходимости давать человеку общие принципы практической разумности в Откровении, ибо они доступны

(открыты для познания) естественному разуму человека, обращенному, помимо прочего, к анализу классов явлений и их последствий.

У человека хватает, согласно утверждению Дж. Локка, «света, чтобы прийти к познанию своего Творца и пониманию своих обязанностей»⁷⁴. Соответствие подобным ожиданиям, поскольку их разумность и обязательность подтверждаются практическими принципами, есть, думается, одна из тяжелейших обязанностей, не просто возложенных Богом на человечество, но выступающих в качестве особой формы нравственного долга человека перед самим собой, во многом основывающегося на вере или надежде на *собственную нравственную силу*⁷⁵.

Исходя из приведенной логики, *исторический процесс* (не только историю человеческого общества) *следовало бы связывать с последовательным раскрытием Духа или Разума во всей его полноте*, приближением человека, насколько это вообще возможно (но в полной мере — никогда), к моральному совершенству, иногда в нормативно-религиозных концепциях именуемому «богочеловечеством». Благодаря человеку, пребывающему в мире, сам мир получает необходимое осмысление: *мир, даже сам Бог мыслятся в самом человеке*⁷⁶.

Впрочем, вновь возвращаясь к проблеме бытия Бога, «чтобы сообразно с моральным за-

⁷² «Невозможно сделать независимым могущество человека, освободить его от общего хода природы, расширить его и возвысить до новых задач и способов действия, кроме как обнаружением и открытием форм этого рода ("законов" существования живой и неживой природы. — А. И.)» (Бэкон Ф. Указ. соч. С. 114–115).

⁷³ Финнис Дж. Указ. соч. С. 93.

На этом же настаивает и Дж. Локк: «Люди сами должны мыслить и познавать» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 150).

⁷⁴ Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 93.

И далее: «...Бог наделил людей способностями, достаточными для того, чтобы открыть все нужное для целей такого существа» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 141). Бог, по его мнению, «оставил о себе свидетельство» в бытии, «в изобилии снабдив нас средствами открывать и познавать его (Бога. — А. И.)...» (Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 97). «Утверждение "невидимая его от создания мира, твореньями помышляема, видима суть, и присносущная сила его и божество" я считаю самой достоверной и ясной истиной, какая только вообще возможна» (Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 100. Для оригинала см.: Рим. 1:20).

⁷⁵ Как указывает И. Кант, «человек своим разумом определен... в общении с людьми... *повышать свою культуру, цивилизованность и моральность и... стать... достойным человечества*» (Кант И. Сочинения : в 6 т. М. : Мысль, 1966. Т. 6. С. 578).

⁷⁶ Осмысление, а равно нормативное суждение (оценка) об осмысленном, всегда есть результат применения человеком его свободы. Осмысление, преимущественно опирающееся на субъективное основание, есть «акт свободы». Таким образом, *приписываемый явлению смысл пребывает* имманентно не столько «в каком-либо объекте», сколько в «*правиле, которое произвол* (свободная разумная воля человека. — А. И.) *устанавливает себе для применения своей свободы, т.е. в некоторой максиме*» (Кант И. Трактаты и письма. С. 91).

коном предположить для себя конечную цель, мы должны признать моральную причину мира (творца мира); и насколько необходимо первое, настолько же (т.е. в той же степени и на том же основании) необходимо признать и второе, а именно, что Бог есть»⁷⁷ и что этот Бог, обращающийся к человеческому разуму, «сообщает смысл» «букве своего творения»⁷⁸. Божественное Провидение, как допустимо резюмировать, «с этой точки зрения вершится, *inter alia*, через акты человеческого выбора, которые поистине свободны и сами себя конституируют (а отнюдь не слепы)»⁷⁹. Божественный разум торжествует через разум человеческий, ибо «сам акт мышления», как можно сказать, «есть своего рода участие в деятельности божественного ума, который, в своем практическом проявлении, создал постигаемый мир»⁸⁰. Не случайно поэтому отмечается, что «вопросы этики... составляют задачу человеческого рода вообще...»⁸¹.

Заключение

Подлинно философская картина мира не может быть, вероятно, признана завершенной в условиях, когда на вопрос о предполагаемой конечной цели вещей (т.е. при отрицании целесообразности ценностного отношения к действительности) не был дан удовлетворительный ответ⁸². Такая картина, если привязывать ее к умозрительному выводу, соответствующему в известной степени (но всё же не в полной мере, ибо настоящее рассуждение подчинено

обоснованию блага типичного человеческого существа, основывающемуся на его *выборе*, а не простому подчинению такого блага порядку космического масштаба, частью которого является человек) философской позиции стоиков, в сходном смысле устремляется к определению и познанию добродетели через установление связи последней с предположительно постигаемым содержанием Божественного Провидения.

И если допускать, что поступки человека когда-либо (едва ли это свойственно им сейчас) станут «поистине свободными» как совершаемые *ad libitum*, то человечество будет вынуждено пройти тернистый путь заблуждений и случайностей, прежде чем проявить себя в качестве способного отмежеваться от невежества и неразумности (следовательно, способного усмотреть возможности и фактический характер собственных поступков), производных от его несовершенной природы, и только впоследствии вступить в царство разума и свободы. И если ступить на указанный путь, руководствуясь некоторым принципом практической разумности, недвусмысленно утверждающим о значении Божества в общем процессе развития нравственности, если *Dominus* действительно будет назван *illuminatio mea* каждым из служителей обосновываемой «религии» морали, не будет ли это означать (а такой вопрос должен быть задан), что человек, следующий тропой этически целесообразного, молчаливо признает владычество и «правоту» Божества, подражая ему в своих поступках?⁸³

⁷⁷ См.: Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Сочинения : в 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 486.

⁷⁸ Кант И. Трактаты и письма. С. 70.

⁷⁹ Финнис Дж. Указ. соч. С. 170. Неизвестно — и в этом мы согласны с Дж. Локком, — «каким образом может иметь дело с (нравственным. — А. И.) законом то, что не является свободным в своем действии» (Локк Дж. Сочинения. Т. 1. С. 126).

⁸⁰ Финнис Дж. Указ. соч. С. 483.

⁸¹ Локк Дж. Сочинения. Т. 2. С. 125.

⁸² Нецелесообразно поэтому радикальное отношение к глобальному или философскому обобщению, характеризующееся крайней степенью неприязни, не подлежащей сколько-нибудь научному (хотя бы и подлежащей, например, идеологическому) оправданию. Так, Д. Юм справедливо отмечает, что «только самый крайний скептицизм вместе с большой долей беспечности может оправдать это отвращение к метафизике. Ведь если даже истина вообще доступна человеческому пониманию, она, несомненно, должна скрываться в очень большой и туманной глубине» (см.: Юм Д. Сочинения : в 2 т. Изд. 2-е, доп. и испр. М. : Мысль, 1996. Т. 1. С. 55) — на границе рубежей и пределов, для выхода на которые, ибо это в интересах самого человека, стоило бы прикладывать величайшие усилия, сколько бы времени это ни заняло.

⁸³ Финнис Дж. Указ. соч. С. 485–488.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства / пер. с англ. Б. Г. Капустина. М. : Росспэн, 1998.
- Бэкон Ф.* Сочинения : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1972.
- Гоббс Т.* Левиафан. М. : Мысль, 2001.
- Жуков В. Н.* Философия права : учебник для вузов. М., 2019.
- Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. М. : Наука, 1999.
- Кант И.* Сочинения : в 6 т. Т. 6. М. : Мысль, 1966.
- Кант И.* Трактаты и письма. М. : Наука, 1980.
- Кельзен Г.* Чистое учение о праве. 2-е изд. / пер. с нем. М. В. Антонова и С. В. Лёзова. СПб. : Алеф-Пресс, 2015.
- Локк Дж.* Сочинения : в 3 т. Т. 1. М. : Мысль, 1985.
- Локк Дж.* Сочинения : в 3 т. Т. 2. М. : Мысль, 1985.
- Харт Г. Л. А.* Понятие права / пер. с англ. ; под общ. ред. Е. В. Афонасина и С. В. Моисеева. СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2007.
- Юм Д.* Сочинения : в 2 т. Т. 1. Изд. 2-е, доп. и испр. М. : Мысль, 1996.
- Austin J.* Lectures on Jurisprudence, or the Philosophy of Positive Law. Vol. 1. 1885.
- Austin J.* The Province of Jurisprudence Determined and the Uses of the Study of Jurisprudence. London : John Murray, 1832.
- Mill J. S.* Essays on Equality, Law, and Education // Collected Works of John Stuart Mill. 1984. Vol. 21.
- Murphy J. B.* Positive Divine Law in Austin // The Legacy of John Austin's Jurisprudence. Springer, 2013. P. 169–183.
- Paley W.* The Works of William Paley: Moral & political philosophy. 1837.
- Raz J.* Practical Reason and Norms. London, 1975.

REFERENCES

- Austin J. Lectures on Jurisprudence, or the Philosophy of Positive Law. Vol. 1. 1885.
- Austin J. The Province of Jurisprudence Determined and the Uses of the Study of Jurisprudence. London: John Murray; 1832.
- Bacon F. Works in 6 volumes. Vol. 2. Moscow: Mysl Publ.; 1972. (In Russ.).
- Bentham I. Introduction to the foundations of morality and legislation. Transl. from English by Kapustin BG. Moscow: Rosspen; 1998. (In Russ.).
- Hart GLA. The concept of law. Transl. from English; Afonasin EV, Moiseev SV, editors. St. Petersburg: Publishing House of the Saint-Petersburg University; 2007. (In Russ.).
- Hobbes T. Leviathan. Moscow: Mysl Publ.; 2001. (In Russ.).
- Hume D. Essays: in 2 vols. Vol. 1. 2nd edition, rev. and suppl. Moscow: Mysl Publ.; 1966. (In Russ.).
- Kant I. Critique of Practical Reason. Transl. from German by Lossky NO with various translations into Russian and European languages. Moscow: Nauka Publ.; 1999. (In Russ.).
- Kant I. Treatises and letters. Moscow: Nauka Publ.; 1980. (In Russ.).
- Kant I. Works in 6 volumes. Vol. 6. Moscow: Mysl Publ.; 1966. (In Russ.).
- Kelsen G. The pure doctrine of law. 2nd ed. Transl. from German by Antonova MV, Lezova SV. St. Petersburg: Alef-Press Publ.; 2015. (In Russ.).
- Locke J. Works in 6 volumes. Vol. 1. Moscow: Mysl Publ.; 1985. (In Russ.).
- Locke J. Works in 6 volumes. Vol. 2. Moscow: Mysl Publ.; 1985. (In Russ.).
- Mill JS. Essays on Equality, Law, and Education. Collected Works of John Stuart Mill. 1984. Vol. 21.
- Murphy JB. Positive Divine Law in Austin. The Legacy of John Austin's Jurisprudence. 2013. P. 169–183.
- Paley W. The Works of William Paley: Moral & political philosophy. 1837.
- Raz J. Practical Reason and Norms. London; 1975.
- Zhukov VN. Philosophy of Law: A textbook for universities. Moscow; 2019. (In Russ.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Иванов Андрей Евгеньевич, кандидат юридических наук, преподаватель кафедры теории государства и права Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА)
д. 9, Садовая-Кудринская ул., г. Москва 125993, Российская Федерация
aeivanov@msal.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Andrey E. Ivanov, Cand. Sci. (Law), Lecturer, Department of Theory of State and Law,
Kutafin Moscow State Law University (MSAL), Moscow, Russian Federation
aeivanov@msal.ru

Материал поступил в редакцию 12 мая 2024 г.

Статья получена после рецензирования 9 июня 2024 г.

Принята к печати 15 сентября 2024 г.

Received 12.05.2024.

Revised 09.06.2024.

Accepted 15.09.2024.