

ВСЕСОЮЗНЫЙ ИНСТИТУТ  
ЮРИДИЧЕСКИХ НАУК НКЮ СССР

---

УЧЕНЫЕ  
ТРУДЫ

ВЫПУСК

I



---

ЮРИДИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО НКЮ СССР  
МОСКВА — 1949

К  $\frac{34}{3143}$

А. А. ПИОНТКОВСКИЙ

---

УГОЛОВНО-ПРАВОВЫЕ  
ВОЗЗРЕНИЯ  
КАНТА  
А. ФЕЙЕРБАХА  
И  
ФИХТЕ



---

ЮРИДИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО НКЮ СССР  
МОСКВА - 1940

I. T. K.  
[VALSTS BIBLIOTEKA  
Inv. 390.655



## ВВЕДЕНИЕ

### 1

Фридрих Энгельс в предисловии к немецкому изданию брошюры «Развитие социализма от утопии к науке» специально указывает на значение классической немецкой философии, сохранившей традицию сознательной диалектики, в деле выработки мировоззрения научного социализма: «...Мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что ведем свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля»<sup>1</sup>. Классическая немецкая философия, английская политическая экономия и французский социализм являются тремя источниками марксизма<sup>2</sup>.

Классическая немецкая философия, и особенно философия Гегеля, была высшим достижением буржуазной культуры в области философии. Марксизм справедливо считает себя законным преемником всего лучшего, что создано было классической немецкой философией. Марксизм критически переработал достижения идеалистической классической немецкой философии с точки зрения научного, наиболее развитого и последовательного материализма. Философию буржуазии он критически оценил с точки зрения интересов рабочего класса, борющегося за социалистическую революцию, за установление диктатуры пролетариата с целью создания бесклассового общества, коммунизма. Это служит основанием того повышенного интереса, который существует в нашей стране к литературному наследству классиков немецкой философии. Этот интерес не ограничивается лишь изучением их общей методологии. Он простирается и на трактовку ими отдельных областей человеческого познания — философии природы, философии истории, философии права.

В области разработки конкретных правовых дисциплин нашей задачей являются изучение и критическая оценка правовых теорий корифеев классической немецкой философии — Канта, Фихте и Гегеля. Необходимо выяснить, что было исторически прогрессивного в их построениях. Знакомство с уголовно-правовыми идеями этих мыслителей должно являться составной частью общего теоретического образования советского криминалиста. Они послужили основой для развития буржуазно-правовой идеологии эпохи победы и утверждения капитализма в передовых странах Европы.

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч. т. XV, стр. 625.

<sup>2</sup> См. Ленин, т. XVI, стр. 349.

XVIII съезд партии поставил перед всей страной в качестве задач первоочередной важности задачи культурной революции, задачи повышения и развития социалистической культуры во всех областях социалистического строительства. Развитие социалистической культуры немыслимо без знания и критической переработки культуры, созданной всей предшествующей историей развития человечества. Ленин еще в 1920 г. в речи на III Всероссийском съезде РКСМ указывал: «Без ясного понимания того, что только точным знанием культуры, созданной всем развитием человечества, только переработкой ее можно строить пролетарскую культуру — без такого понимания нам этой задачи не разрешить... Пролетарская культура должна явиться закономерным развитием тех запасов знания, которые человечество выработало под гнетом капиталистического общества, помещичьего общества, чиновничьего общества»<sup>1</sup>.

Товарищ Молотов в докладе на XVIII съезде партии говорил: «Коммунизм растет из того, что создано капитализмом, из его лучших и многочисленных достижений в области хозяйства, материального быта и культуры. Коммунизм по-своему перерабатывает все эти ценности и достижения, — но не в интересах верхушки общества, а в интересах всего народа и человечества. Надо, не жалея сил, изучать культурное наследство. Надо знать его всерьез и глубоко. Надо использовать все, что дал капитализм и предшествующая история человечества, и из кирпичей, созданных трудом людей на протяжении многих веков, строить новое здание, — удобное для жизни народа, просторное, полное света и солнца»<sup>2</sup>. Эти указания имеют непосредственное значение и для всей области права. Критическая переработка всего исторически прогрессивного, что создано человечеством в этой области, имеет большое значение для развития социалистической теории права. Поэтому и изучение теории уголовного права классической немецкой философии представляет не только чисто исторический интерес, но имеет немаловажное значение и для развития теории социалистического уголовного права. Оно должно содействовать более глубокой постановке изучения проблем социалистического права и тем самым служить важной политической задаче общего повышения культуры социалистического правосудия.

В настоящей работе мы ставим себе задачей изучение уголовно-правовой теории Канта, уголовно-правовой теории А. Фейербаха, отца буржуазной теории уголовного права, и уголовно-правовой теории Фихте. Работы, в которых они изложили свои взгляды по вопросам уголовного права, появились почти одновременно. Свои уголовно-правовые воззрения в развернутом виде Кант изложил в «Метафизике нравов», которая вышла в свет в 1798 г. Уголовно-правовые воззрения А. Фейербаха в законченной форме даны в «Пересмотре основных положений и основных понятий положительного права», первый том которого появился в 1799 г. Фихте

<sup>1</sup> Ленин, т. XXV, стр. 387.

<sup>2</sup> Молотов, Третий пятилетний план развития народного хозяйства СССР. Доклад и заключительное слово на XVIII съезде ВКП(б), 1939, стр. 51.

изложил свои уголовно-правовые воззрения в «Основах естественного права», которые были опубликованы в 1797—1798 гг. Настоящая работа рассматривает уголовно-правовую теорию классической немецкой философии, развитую на основе трансцендентального идеализма, критической философии Канта.

Почти одновременное появление этих работ не было только случайностью. Оно явилось следствием того повышенного интереса, который существовал тогда в Германии к вопросам права и государства вообще и уголовного права в частности. Этот интерес был связан с ростом оппозиции старым феодальным порядкам со стороны развивающейся германской буржуазии. Этот интерес был связан с разгромом французской буржуазной революцией феодального режима во Франции.

## 2

Германия конца XVIII века была в экономическом и политическом отношении отсталой страной и по сравнению с Англией и по сравнению с Францией, только что совершившей свою буржуазную революцию. Германия была конгломератом феодально-помещичьих государств, в недрах которых капиталистические отношения получили еще слабое развитие. Немецкие крестьяне находились еще в полной крепостной зависимости от своих помещиков. Особенно тяжел был гнет крепостного права в Пруссии, где работа на полях помещика — барщина — отнимала у крестьян 4—5 дней в неделю. Разложение натурального хозяйства и развитие денежных отношений лишь усилили эксплуатацию крестьян помещиками. Развитие капиталистической промышленности Германии тормозилось политической раздробленностью страны. В Германии в XVIII веке насчитывалось до 300 самостоятельных больших и малых королевств, княжеств, графств и до 1500 полунезависимых помещичьих владений. Пестрота политической картины тогдашней Германии дополнялась наличием около 50 самостоятельных, вольных городов. Таможенные перегородки между этими государствами, трудность экономических соглашений между ними, разнообразие существующих в них денежных единиц, мер и весов, отсутствие хороших шоссейных дорог являлись барьером для роста германской промышленности. Немецкие мануфактуры обслуживали непосредственно потребности хозяйства отдельных феодальных князьков.

Показателем экономической отсталости Германии являлись широкие закупки за границей промышленных изделий; на эти закупки в конце XVIII века из Германии во Францию ежегодно уходило до 32 млн. марок. Женевские, страсбургские и франкфуртские купцы везли в Германию ткани, металлические изделия, галантерейные товары. Развитие капиталистических отношений тормозилось реакционным феодально-помещичьим государством. Германия XVIII века была смесью деспотизма, бюрократизма и феодализма (Маркс). Первая прядильная машина появилась в Германии лишь в 1810 г.; даже в 1822 г. в Германии было всего две паровые машины. В промышленном производстве страны подавляющую роль играло мелкое ремесленное производство. Германская буржуазия

конца XVIII века представляла собой еще разрозненные отдельные группы, связанные узко-провинциальными экономическими интересами и лишённые национально-классового самосознания. Экономической слабости немецкой буржуазии соответствовало и ее политическое бессилие. Германия конца XVIII века не знала еще «третьего сословия» в том смысле, как оно сложилось во Франции.

Французская революция содействовала развитию политического сознания буржуазной интеллигенции Германии. Она практически разрешала вопрос об уничтожении старого феодального режима и создании нового, «разумного» государства, воплощавшего в себе буржуазно-правовые требования.

Маркс в статье «К критике гегелевской философии права» высказал глубокие мысли о причинах широкого развития в Германии учения о праве и государстве, несмотря на политическую и экономическую отсталость Германии. Идеологи немецкой буржуазии вследствие экономической и политической отсталости Германии могли лишь переживать в мыслях то, что другие народы осуществляли на практике.

«Подобно тому, как древние народы переживали свою доисторическую эпоху в воображении, в мифологии, так мы, немцы, переживаем нашу будущую историю в мыслях, в философии. Мы — философские современники действительности, не будучи ее историческими современниками. Немецкая философия — идеальное продолжение немецкой истории... Немецкая философия права и государства — единственная немецкая история, стоящая на уровне официальной новой современности»<sup>1</sup>.

Немецкая философия права и государства была буржуазной философией права и государства.

«Немцы размышляли в политике о том, что другие народы делали. Германия была их теоретической совестью»<sup>2</sup>.

Немецкую государственно-правовую теорию, получившую в работах Гегеля наиболее содержательную и законченную формулировку, Маркс называет «самым благородным, универсальным, до степени науки возвысившимся» выражением немецкого политического и правового сознания.

Эти указания Маркса позволяют нам понять интенсивное развитие уголовно-правовой теории, которое мы наблюдаем в этот период в Германии. В области уголовного права особенно остро чувствовалось противоречие между буржуазно-правовыми требованиями и феодальной действительностью. Буржуазное уголовное право для Англии и Франции было действительностью, для Германии же оно оставалось лишь мечтой. Когда во Франции была провозглашена «Декларация прав человека и гражданина», в Германии действовала и продолжала еще долго действовать средневековая Каролина.

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч. т. I, стр. 404.

<sup>2</sup> Там же, стр. 406.

Однако, именно потому, что и в этой области немецкие буржуа могли лишь мыслить о том, что другие народы уже осуществляли на практике, немецкая буржуазная теория уголовного права этого периода выдвинула целый ряд теоретических проблем, подвергла их систематической разработке и дала им по-своему глубокое и оригинальное освещение.

Чтобы понять уголовно-правовые теории классической немецкой философии и дать им правильную методологическую и социально-политическую оценку, необходимо исходить не только из особенностей исторической обстановки того периода, когда они возникли, но и изучать их в связи с общими идеями философской системы того или иного мыслителя. Такое изучение мы и проводим в предлагаемой работе.

---





## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

# УГОЛОВНО-ПРАВОВАЯ ТЕОРИЯ КАНТА

## ГЛАВА I

### ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ФИЛОСОФИИ КАНТА

#### I

Кант родился в Пруссии, в городе Кенигсберге, 22 апреля 1724 г. В этом городе протекла вся его жизнь. За исключением нескольких лет, когда он работал в качестве гувернера, он никогда не покидал пределов родного города. Кенигсберг во второй половине XVIII века был для своего времени значительным университетским городом, насчитывавшим около пятидесяти тысяч жителей; он был экономическим, политическим и культурным центром восточной Пруссии. Отец Канта был зажиточный ремесленник, седельный мастер. В 1732 г. Кант был отдан для обучения в коллегию Фридриха, где воспитанники получали по преимуществу религиозное образование. Осенью 1740 г. Кант поступил в кенигсбергский университет на философский факультет. Студенческие годы Кант жил в очень стесненных условиях, так как был лишен материальной поддержки со стороны отца. Точно неизвестно, сколько лет слушал он лекции в университете. В 1746 г. им была представлена декану философского факультета работа на тему «Мысли об истинном измерении живых сил», посвященная знаменитому в истории механики спору Декарта и Лейбница о принципе измерения сил; работа была тогда же напечатана. Она характерна для теоретических интересов Канта первого, так называемого «докритического» периода его деятельности: проблемы философии природы с первых лет научной деятельности привлекали особое внимание Канта. Тяжелые материальные условия не позволили Канту немедленно по окончании университета заняться научной работой; он должен был работать в качестве гувернера в различных помещичьих семьях в окрестностях Кенигсберга. В апреле 1755 г. он получает за сочинение «Об огне» ученую степень доктора философии. На основании другой работы — «Новое освещение принципов метафизического познания» — он был допущен в том же году к чтению лекций в кенигсбергском университете в качестве приват-доцента. Кант в качестве приват-доцента читал лекции в кенигс-

бергском университете в течение пятнадцати лет. В том же году, когда Кант начал свою академическую деятельность, он анонимно опубликовал сочинение «Всеобщая естественная история и теория неба». Эта работа, ставшая впоследствии знаменитой, фактически не увидела тогда света, так как издатель обанкротился и книжный склад его был опечатан. Значение этой работы заключается в том, что она на общем фоне тогдашнего естествознания с его антидиалектическим, метафизическим мышлением поставила смело вопрос об историческом развитии самой природы. Этой работой Кант на многие годы вперед предвосхитил дальнейшее развитие естествознания. По поводу ее Энгельс писал: «Первая брешь в этом окаменелом мировоззрении (метафизическом естествознании. — А. П.) была пробита не естествоиспытателем, а философом. В 1755 г. появилась «Всеобщая естественная история и теория неба» Канта. Вопрос о первом толчке был здесь устранен; земля и вся солнечная система предстали как нечто ставшее в ходе времени. Если бы подавляющее большинство естествоиспытателей не ощущало перед мышлением того страха, который Ньютон выразил своим предостережением: физика, берегись метафизики! — то они должны были бы извлечь из одного этого гениального открытия Канта такие следствия, которые сберегли бы им бесконечные блуждания по кривопутьям и колоссальное количество потраченного в ложном направлении времени и труда. В открытии Канта лежал зародыш всего дальнейшего прогресса»<sup>1</sup>.

Работа Канта в качестве приват-доцента оплачивалась невысоко. Чтобы обеспечить себе сносное существование, Канту приходилось набирать большое количество лекций — до 36 часов в неделю. Лекции Канта пользовались большой популярностью и привлекали значительное количество слушателей не только из числа студентов, но и из среды посторонних университету лиц. Кант читал лекции и для офицеров расквартированного в Кенигсберге гарнизона, в частности и для русских офицеров, когда во время семилетней войны город был занят русскими войсками.

Во время своей пятнадцатилетней приват-доцентуры Кант дважды безуспешно возбуждал вопрос о предоставлении ему профессорской кафедры. Одно из этих ходатайств было направлено русской царице Елизавете в то время, когда Кенигсберг был занят русскими войсками. Во время всей своей академической деятельности Канту приходилось читать лекции по следующим дисциплинам: логика — 54 раза, метафизика — 46 раз, нравственная философия — 28 раз, естественное право — 12 раз, энциклопедия философии — 11 раз, естественная теология — 1 раз, педагогика — 4 раза, антропология — 24 раза, физическая география — 46 раз, теоретическая физика — 20 раз, математика — 16 раз, механика — 2 раза, минералогия — 1 раз. Чтение лекций по такому разнообразному кругу вопросов свидетельствует не только о большой педагогической нагрузке Канта, но и о его огромной эрудиции.

В 60-х годах XVIII века происходит знаменитый перелом в теоретических интересах Канта: вместо природы, объектом его теоре-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч. т. XIV, стр. 480.

тической работы выступает человек. Этот поворот у Канта происходит в связи с общим возрастающим влиянием французской просветительной философии на идейное развитие германской буржуазии. Кант испытал на себе влияние идей Руссо. Кант перестал смотреть на науку как на самоцель, она для него становится лишь средством для достижения целей человечества. На почве этого нового направления мыслей Канта выросла в конце концов его критическая философия. О ней он писал: «Я научился уважать людей и счел бы себя более бесполезным, чем простой работник, если бы не верил, что эти исследования могут придать ценность всем остальным и восстановить права человечества».

В 1770 г., т. е. на 47-м году жизни, Кант наконец получает профессию по кафедре логики и метафизики. В специальной работе, написанной для занятия профессорской кафедры, «О форме и началах мира чувственного и умопостигаемого» Кант впервые развивает основные мысли своей критической философии. Только через одиннадцать лет — в 1781 г. — Кант опубликовал свою основную философскую работу — «Критика чистого разума». Канту было уже 57 лет, когда появилась эта работа, тем не менее последующие годы были наиболее интенсивными годами его литературной деятельности. Это были вместе с тем и годы начала его все возрастающей литературной славы. В 1783 г. он опубликовал «Пролегомены», которые содействовали распространению его новых идей, так как были написаны в значительно более доступной форме, чем его «Критика». В 1785 г. Кант делает первую попытку применения своих новых воззрений к отдельным отраслям философии: выходят «Основы метафизики нравов». В 1786 г. Кант выпускает «Метафизические начала естествознания». В 1788 г. появляется «Критика практического разума», посвященная принципам философии нравственности. В 1790 г. выходит «Критика способности суждения», содержащая изложение принципов эстетики и рассмотрение вопросов телеологии природы. В этот же период Кантом был написан и целый ряд более мелких работ.

В годы, когда были написаны основные произведения Канта, сложился и тот механический распорядок его жизни, который обычно подчеркивают его биографы. Гейне в следующих словах описывает картину жизни Канта в этот период: «Он жил механически правильной, почти отвлеченной жизнью холостяка, в тихой отдаленной улице Кенигсберга, старинного города на северо-восточной немецкой границе. Не думаю, чтобы большие часы тамошнего собора исполняли свое ежедневное дело, с меньшей страстностью и большей правильностью, чем то делал их земляк Эммануил Кант. Встать, выпить кофе, — писать, прочесть лекцию, пообедать, прогуляться — все это совершалось в определенный час, и соседи наверное знали, что была половина четвертого, когда Эммануил Кант в своем сером сюртуке, с тросточкой в руке выходил из дома и направлялся к небольшой липовой аллее, которая еще и теперь называется в память его аллеей философа. Он проходил ее восемь раз взад и вперед во всякое время года, а когда было пасмурно и серые тучи предвещали дождь, его слуга, старый Лампе, бдительно и тревожно следовал за ним с зонтиком подмышкой, точно

изображение бдящего промысла»<sup>1</sup>. В связи с этим механическим распорядком дня жизни Канта Гейне остроумно заметил: «Историю жизни Эммануила Канта написать трудно, потому что у него не было ни жизни, ни истории».

Благодаря этой строгой размеренности дня, Кант мог развить уже в преклонном возрасте огромную научную продуктивность. Крайне напряженная работа истощила силы Канта. Это заставило его сократить до минимума университетское преподавание. Несмотря на упадок сил, Кант в 90-х годах XVIII столетия дает еще целый ряд больших работ. В 1793 г. вышла «Религия в границах чистого разума». В эти годы он вплотную подошел и к развитию своих взглядов на вопросы права. В 1794 г. он частично касается правовых проблем в статье «О ходячей фразе: что может быть верным в теории, то не годится на практике». В 1795 г. появилась статья Канта «О вечном мире», где он развил и свои общие взгляды на право. В 1797 г., т. е. в возрасте 73 лет, Кант опубликовал свое «Учение о праве», затем «Учение о добродетели». Во втором издании эти работы были объединены в книгу «Метафизика нравов». В 1798 г. были опубликованы его лекции по «Антропологии». В том же году появился сборник его статей «Спор факультетов». Этот период в литературной работе Канта по времени совпадает с развитием буржуазной революции во Франции. Это отразилось на тематике работ Канта. Основной вопрос каждой революции есть вопрос о власти. Французская революция разрушила старое феодальное государство и на его развалинах строила новое государство буржуазии. Французская революция содействовала развитию политического сознания и немецкой буржуазии. Это нашло свое отражение и в том, что вопросы права и государства стали привлекать к себе особое общественное внимание. Престарелый Кант откликается на это разработкой учения о праве и государстве. Революция во Франции вместе с тем вызвала страх среди господствующих классов Германии, что выразилось в усилении феодальной реакции в стране. Вышедшая в 1793 г. книга Канта «Религия в границах чистого разума» подверглась правительственным преследованиям. Первоначально эта книга не была разрешена цензурой; разрешил ее к печати философский факультет кенигсбергского университета, и таким образом она была напечатана с обходом правительственной цензуры. Книга имела большой успех, и в том же году потребовалось ее второе издание. Появление книги вызвало негодование в лагере ревнителей «основ» феодального государства. 1 октября 1794 г. последовал обращенный к Канту высочайший указ Фридриха Вильгельма II: «Наша высокая персона с большим неудовольствием замечает, что вы пользуетесь своей философией для искажения и унижения некоторых главных и основных учений священного писания и христианства... Мы требуем от вас немедленного добросовестного отчета и ожидаем, что, во избежание нашей высочайшей немилости, вы впредь не будете совершать подобных поступков. В противном же случае при про-

<sup>1</sup> Гейне, К истории религии и философии в Германии, Соч., 1904, т. III стр. 77.

должающемся упорстве вам неукоснительно придется ожидать неблагоприятных для вас распоряжений». Престарелый Кант тяжело переживал этот королевский указ. По своей натуре и по своим взглядам он меньше всего был революционером. Среди его бумаг сохранилась запись, относящаяся к этому событию: «Отречение от своего внутреннего убеждения есть поступок постыдный, но молчание в случае, подобном этому, есть долг подданного. Все, что мы говорим, должно быть истинным, но из этого не следует, что мы обязаны публично высказывать всякую истину».

Кант составил в ответ на высочайший указ докладную записку, в которой защищался против возведенных на него обвинений. Он отстаивал право ученого в отличие от «народного учителя» защищать самостоятельные мнения в вопросах религии, вместе с тем отказывался на будущее время от пользования этим правом и, чтобы избежать всяких подозрений со стороны правительства, «в качестве вернейшего подданного его величества» заявил: «Отныне я буду совершенно воздерживаться от всякого публичного выражения как в лекциях, так и в сочинениях своих мнений, касающихся религии».

Описанный конфликт еще более подорвал силы стареющего Канта. В 1796 г. он полностью прекратил чтение лекций. Последующие семь лет были годами все более развивающегося распада его физических и духовных сил. В последние годы жизни Канта издавались некоторые из его лекций: в 1800 г. была издана «Логика», в 1802 г. — «Физическая география», в 1803 г. — «Педагогика».

Кант скончался 12 февраля 1804 г. в состоянии полного распада своих физических и духовных сил. Весь город проводил его до могилы. На месте его погребения в соборе была воздвигнута галерея и над его гробом золотыми буквами была сделана надпись «Звездное небо надо мною, нравственный закон во мне» (слова из «Критики практического разума»). Этими словами его почитатели хотели отметить основные предметы его научных занятий: вся вселенная — в первый период его деятельности, нравственный мир человека — в последний период его работы.

## 2

Понять уголовно-правовую теорию Канта можно лишь исходя из общих идей всей философской системы трансцендентального идеализма. Всякая попытка изучения уголовно-правовых воззрений Канта вне этой связи заранее обречена на неудачу. Она не может дать правильного представления об уголовно-правовых идеях Канта. Такое изучение не даст и необходимого материала для их верной методологической и социально-политической оценки.

Основной задачей всей критической философии Кант считал разрешение вопроса о том, как возможна метафизика как наука. Метафизика в том смысле, как ее понимал Кант, означала учение о нравственности, свободе воли, бессмертии души и божестве. В эпоху Канта метафизика находилась в состоянии упадка. Громадные успехи естествознания и развитие материалистических учений в XVIII веке нанесли сокрушительный удар авторитету ре-

логии я ее квази-научного спутника— метафизики. Кант в своей критической философии ставит резко заостренную против материализма задачу — возрождение метафизики как науки. Упадок метафизики он объяснял несовершенством ее методологии: о своем предмете — боге, свободе воли, бессмертии души — она говорила так же, как о всяких других опытных эмпирических предметах. Возрождение метафизики Кант мыслил путем реформирования ее методологии. Исследование методологии точных наук — математики и естествознания — было необходимо ему для разрешения проблемы возрождения метафизики. Это исследование должно было выяснить вопрос о том, нельзя ли в разработке метафизики подражать этим наукам, «поскольку это возможно благодаря сходству их, как познаний разума»<sup>1</sup>. Поэтому методологической предпосылкой возможности возрождения метафизики для Канта является исследование самой природы нашего познания.

Эта задача решается Кантом в «Критике чистого разума». По своему значению эта работа занимает центральное место во всей критической философии Канта. Тем не менее Кант ни на минуту не забывает ее подчиненного значения для разрешения своей конечной философской задачи: «Вся задача этой критики чистого теоретического разума состоит в попытке изменить прежний метод метафизики, именно совершить в ней полный переворот, следуя примеру геометрии и естествознания».

Результат критики чистого разума имеет для построения метафизики прежде всего отрицательное значение. Кант приходит к выводу, что теоретический разум не может выходить за пределы опыта. Следовательно, категории теоретического разума не могут быть применены к метафизике, так как ее предмет лежит за пределами опыта.

Теоретический разум не должен притязать на эту область. «Я не могу, следовательно, даже допустить существование бога, свободы (воли), бессмертия для целей необходимого практического применения разума, если предварительно я не отниму у теоретического разума его притязаний на трансцендентные знания», — говорил Кант<sup>2</sup>. Положения кантовской метафизики являются уже не предметом теоретического познания, а предметом веры. Справедливость их нельзя научно ни доказать, ни опровергнуть. Кант открыто ставит себе в заслугу, что своей философией он ограничивает знание, чтобы дать место вере<sup>3</sup>.

Метафизика для Канта есть внеопытное знание, поэтому она может быть исключительно познанием из чистого разума. Как таковое, она должна представлять собой систему синтетических априорных суждений.

Кант, как известно, различает аналитические и синтетические суждения. Аналитические суждения являются лишь поясняющими суждениями: в них данное понятие путем анализа разлагается на

<sup>1</sup> Кант, Критика чистого разума, перевод Лосского, изд. 2-е, 1915, стр. 12.

<sup>2</sup> Там же, стр. 15.

<sup>3</sup> Там же, стр. 18.

части, которые уже мыслились раньше в нем самом. Они поэтому не увеличивают объема нашего познания. Синтетические суждения являются суждениями, обогащающими наше познание. В них к данному понятию присоединяется новое качество, которое ранее в нем не содержалось, а потому и не могло быть извлечено из него путем анализа.

Кант резко противопоставляет аналитическое познание синтетическому.

Этот разрыв анализа и синтеза был преодолен в немецкой классической философии Гегелем. «Метод философии,— писал он,— есть в одно и то же время синтетический и аналитический; но все не в том смысле, что оба эти метода конечного познания находятся в ней рядом, или просто чередуются, но таким образом, что они оба содержатся в философском методе в снятом виде, и он на каждом шагу своего движения действует одновременно и аналитически и синтетически»<sup>1</sup>. Эта гегелевская характеристика диалектического метода как единства анализа и синтеза вызывает у Ленина замечание: «Великолепно! Очень хорошо! (и образно)»<sup>2</sup>. Разрыв анализа и синтеза является основной чертой теории познания Канта и самой общей методологической предпосылкой в разработке им метафизики.

Все эмпирические, основанные на опыте суждения носят синтетический характер. Все аналитические суждения являются суждениями априорными, не основанными на опыте. Этим не исключается, однако, что сами понятия, подвергаемые при этом анализу, могут быть по своему происхождению эмпирическими. Если все суждения, основанные на опыте, являются синтетическими суждениями, то не все синтетические суждения являются опытными эмпирическими суждениями. Кант стремится доказать, что существуют синтетические суждения а priori.

Доказательство существования до всякого опыта в теоретических науках априорных синтетических суждений из чистого разума имеет для Канта крайне важное методологическое значение в обосновании возможности метафизики как науки. Метафизика как область исключительно внеэмпирического знания возможна лишь в форме априорных синтетических суждений. Для придания ей наукообразного характера Канту необходимо показать, что и такие теоретические дисциплины, как математика и естествознание, основываются на синтетических суждениях а priori как на своих самых общих принципах.

### 3

Решение вопроса, как возможно синтетическое суждение а priori, т. е. познание из чистого разума, является кардинальной методологической проблемой всей «Критики чистого разума».

Основной предпосылкой для решения этого вопроса выступает у Канта принципиальное различие между «вещью в себе» и «явлением». Предметом нашего чувственного опыта является не

<sup>1</sup> Цитировано по Ленину, Философские тетради, 1938, стр. 228.

<sup>2</sup> Там же.



**внешний мир сам по себе, а лишь его восприятие нашими чувствами, наши ощущения.** Сам по себе внешний мир хотя объективно и существует, но он непознаваем, он есть «вещь в себе», «**ноумен**». Мы воспринимаем лишь его отображение в нашем сознании, т. е. «явление», «феномен». «Вещь в себе» лежит по ту сторону нашего опыта. Мы можем ее лишь мыслить, но не чувственно воспринимать. Непознаваемой «вещью в себе» для Канта оказывается не только материальный внешний мир, но и «духовные» сущности — бог, дух, свобода воли.

На несостоятельность кантовской «вещи в себе» указывал ещё Гегель. Он справедливо отмечал, что это понятие является «голой абстракцией», предметом, взятым в отвлечении от всего, чем он представляется для сознания<sup>1</sup>. Диалектический материализм показывает всю несостоятельность кантовского утверждения о непознаваемости внешнего мира. Принципиальная познаваемость внешнего мира доказывается на каждом шагу практикой, промышленностью, экспериментом. Практика является критерием истинности нашего познания внешнего мира. «...Лучше всего разбиваются эти философские измышления, как и все другие измышления, самую практикой, т. е. опытом и промышленностью. Мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что мы сами его вызываем, порождаем его из его условий и заставляем служить нашим целям. Таким образом, кантовской «вещи самой по себе» приходит конец», — писал Энгельс<sup>2</sup>. Несостоятельность кантовского принципиального различия между «вещью в себе» и «явлением» подчеркивает Ленин: «Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, что познано, и тем, что еще не познано, а философские измышления насчет особых граней между тем и другим, на счет того, что вещь в себе находится «по ту сторону» явлений (Кант)... все это пустой вздор, Schrulle, выверт, выдумка»<sup>3</sup>.

Философия Канта сочетает в себе противоположные философские направления — материализм и идеализм. «Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе, — то тут Кант материалист. Когда он объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней, — Кант выступает как идеалист»<sup>4</sup>.

Утверждение непроходимой пропасти между «вещью в себе» и «явлением» позволяет Канту поставить вопрос о возможности «априорного познания». Если бы мы воспринимали вещи так, как они существуют на самом деле, то могло бы быть только эмпирическое познание, познание *a posteriori*. Для того чтобы можно было говорить об априорном познании, существующем до всякого опыта, необходимо, чтобы предметами познания были лишь «явления», т. е. наши чувственные восприятия.

<sup>1</sup> См. Гегель, Соч., т. I, стр. 9.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 645.

<sup>3</sup> Ленин, т. XIII, стр. 84.

<sup>4</sup> Там же стр. 162.

Априорными формами нашего чувственного восприятия, существующими до всякого опыта, являются пространство и время. Учение о пространстве и времени как априорных принципах всякого чувственного восприятия дает содержание первой части «Критики чистого разума» — трансцендентальной эстетики.

Пространство и время являются для Канта не реальными объективными формами существования материи, а лишь субъективными формами нашего чувственного восприятия. Эти понятия приложимы к вещам лишь постольку, поскольку вещи нам «являются», т. е. выступают в качестве «предметов нашего чувственного восприятия». В отношении «вещей в себе» понятия о пространстве и времени не имеют никакого смысла. Признание пространства и времени лишь субъективными априорными формами чувственного восприятия позволяет Канту делать вывод о возможности выхода за пределы пространства и времени, вывод о существовании особого интеллигибельного мира, который нельзя чувственно воспринимать, но можно лишь мыслить.

Таким образом, непознаваемость «вещи в себе» и априорность пространства и времени нужны Канту для того, чтобы «ограничить разум и дать место вере». Вопрос о том, реальны ли пространство и время, является, как указывает Ленин, основным гносеологическим вопросом, разделяющим действительно коренные философские направления, т. е. материализм и идеализм<sup>1</sup>. Если признать, что пространство и время суть лишь субъективные формы чувственного восприятия, лишь человеческие понятия, то неизбежен будет вывод о возможности выхода за пределы пространства и времени, тем самым будет открываться место для веры в бога и всякую чертовщину.

Непознаваемость вещи в себе и априорность пространства и времени являются методологической предпосылкой для всей метафизики Канта. Они, как мы увидим в дальнейшем, являются методологической предпосылкой для разрешения им основного вопроса его уголовно-правовой теории — проблемы уголовной ответственности.

#### 4

Познание, с точки зрения Канта, состоит из двух элементов — чувственности и рассудка. Посредством чувственности предмет нам дается, посредством рассудка он мыслится. Опыт, при помощи которого мы получаем знания, является продуктом чувства и рассудка. Опытные суждения имеют объективное значение, т. е. значение всеобщей необходимости не в силу эмпирических условий самого опыта, а в силу условий, существующих до всякого опыта, в силу существования априорных понятий самого рассудка. Эти понятия Кант, пользуясь терминологией Аристотеля, называет категориями рассудка. Категории рассудка суть понятия сверхопытного, трансцендентального сознания, тождественного

<sup>1</sup> См. Ленин, т. XIII, стр. 144.

для всех людей. Это суть постоянные и неизменные формы нашего логического мышления. Общеобязательное значение категорий рассудка имеет свое основание не в эмпирическом сознании нашего «я», а в единстве внеопытного трансцендентального сознания. Учение о категориях рассудка Кант называет трансцендентальной логикой. Одной из основных категорий рассудка является категория причинности.

Здесь Кант снова иллюстрирует основную черту своей философии — компромисс между материализмом и идеализмом, сочетание в системе своей философии противоположных философских направлений. «Признавая единственным источником наших знаний опыт, ощущения, Кант направляет свою философию по линии сенсуализма, а через сенсуализм, при известных условиях, и материализма. Признавая априорность пространства, времени, причинности и т. д., Кант направляет свою философию в сторону идеализма»<sup>1</sup>.

Категории рассудка, будучи сверхопытными, априорными понятиями, не имеют, однако, никакого применения за пределами самого опыта. Они определяют лишь общеобязательную логическую форму суждений относительно полученных нами чувственных восприятий. За пределами чувственных восприятий нашего опыта категории рассудка теряют всякий смысл. К «вещам в себе», к интеллигибельному миру категории рассудка, в частности категория причинности, не применимы.

Провозглашение Кантом априорности пространства и времени разрешало для него положительно вопрос о возможности синтетических суждений а priori, относящихся к пространству и времени. Это, с его точки зрения, дает содержание чистой математики как познания из чистого разума.

Установление Кантом априорности категорий рассудка разрешало для него вопрос о возможности чистого естествознания, т. е. синтетических суждений а priori в области познания природы. Природе, с точки зрения Канта, мы познаем лишь как совокупность «явлений», поэтому закономерность в природе есть лишь закономерность связи между «явлениями». Всеобщая закономерность связи «явлений» не познается нами из опыта, а привносится в качестве категорий рассудка во всякий опыт. Она существует поэтому а priori до всякого опыта. Поэтому всеобщие законы природы в отличие от эмпирических законов могут лишь познаваться в качестве синтетических априорных суждений. Высшие законы природы для Канта находятся в нас самих. Отсюда его знаменитое положение: «...рассудок не почерпает свои законы (а priori) из природы, а предписывает их ей»<sup>2</sup>.

Несостоятельность трансцендентальной логики Канта как наиболее яркого проявления его субъективного идеализма очевидна.

Ряд ценных указаний об основных ошибках трансцендентальной логики Канта дал еще Гегель. Он справедливо считал ошибочным общее положение критической философии о том, что раньше, чем

<sup>1</sup> Ленин, т. XIII, стр. 162.

<sup>2</sup> Кант, Прологомены, Соцэкгиз, 1934, стр. 203.

приступить к познанию, мы должны подвергнуть исследованию способность к познанию. Ошибочность этого требования Гегель сравнивал с нелепостью требовать, чтобы мы не входили в воду раньше, чем научились плавать. Правильность этой критики отмечает и Ленин в своем конспекте «Науки логики» Гегеля. Ленин пишет, что нельзя понять что-либо вне процесса понимания (познания, конкретного изучения и т. д.). «Чтобы понять, нужно эмпирически начать понимание, изучение; от эмпирии подниматься к общему. Чтобы научиться плавать, надо лезть в воду»<sup>1</sup>.

Кантовская трансцендентальная логика рассматривает категории рассудка как внешние формы по отношению к содержанию. С этим гегелевским образом связано положение Канта о том, что наш разум диктует законы природе. Уже Гегель, критикуя Канта с позиций идеалистической диалектики, требовал логики, в коей «формы были бы содержательными формами».

Для материалистической диалектики «логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод и истории познания мира»<sup>2</sup>. Общие формы мышления лишь отражают общие формы движения материи, объективную закономерность развития природы и общества. Процесс развития человеческого познания, начиная с ощущений и кончая понятиями материалистической диалектики, все глубже и глубже отражает в мышлении объективную действительность. Сказанным определяется отношение диалектического материализма к трансцендентальной логике Канта.

## 5

Установление априорных категорий рассудка разрешало для Канта вопрос о возможности априорных синтетических суждений в области естествознания. Но это не решало еще вопроса о возможности аналогичных суждений в области метафизики. Категории рассудка применимы лишь к чувственным восприятиям, данным нам в опыте. Они неприменимы в области метафизики, так как предмет метафизики есть сверхчувственный мир, который не дается нам ни в каком опыте. Предмет метафизики нельзя чувственно воспринимать, а можно лишь мыслить. Это есть интеллигибельный мир. Для построения метафизики Канту поэтому оказалось необходимым пользоваться не категориями рассудка, а понятием разума.

Каждый отдельный опыт есть лишь определенная часть всей области возможного опыта. Однако перед разумом стоит еще задача рассмотрения всего возможного опыта в его абсолютной полноте. Этот вопрос сам по себе не может быть предметом отдельного опыта, поэтому к его разрешению не применимы категории рассудка как понятия, имеющие отношение лишь к отдельному опыту. Для разрешения этого вопроса нужно пользо-

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, 1938, стр. 197.

<sup>2</sup> Там же, стр. 94.

ваться особыми понятиями, предмет которых не может быть дан ни на каком опыте. Эти понятия чистого разума Кант называет идеями.

Кант различает три идеи разума: психологическую, космологическую и теологическую.

Мыслящий человек есть предмет психологии. Отдельные душевные явления могут быть предметом опыта. Их и изучает психология. Но для понимания абсолютного единства всех душевных явлений с точки зрения Канта требуется понятие, которое не может быть дано ни в каком опыте,— понятие души как субстанции мыслящего человека. Психологическая идея разума дает основание для трансцендентального учения о душе.

Отдельные явления внешнего мира могут быть предметом нашего опыта, но мир как целое, как абсолютная полнота всех явлений не может быть дан ни в каком опыте. Понятие о мире как совокупности всех явлений есть космологическая идея разума. Она дает основание для трансцендентального учения Канта о мире.

Наконец, с точки зрения Канта, не может быть предметом опыта бог, которого он почитает как высшее условие возможности всего, что вообще может быть нами мыслимо. Понятие разума о боге даст содержание теологической идеи как трансцендентального учения о боге.

Идеи разума — безусловные и абсолютные понятия. Они безусловны, так как существуют независимо от всякого опыта и не могут быть ни подтверждены, ни опровергнуты на опыте. Они абсолютны, так как не ограничены никакими условиями. В этом их отличие от суждений рассудка, которые опираются на наглядные представления или общие условия опыта.

При анализе психологической идеи Кант пытается доказать ошибочность применения категорий рассудка к исследованию души. Душа как нечто безусловное, принадлежащее к интеллигибельному миру, не может быть познана путем рассудка, не может быть предметом опытного познания.

При анализе космологической идеи Кант пытается доказать неприменимость категорий рассудка к познанию мира как целого. Попытки применения здесь этих категорий приводят к тому, что разум впадает в антиномию, т. е. утверждение двух противоположных суждений об одном и том же предмете.

Кант устанавливает следующие четыре антиномии:

I. Тезис: мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве. Анти тезис: мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен как во времени, так и в пространстве.

II Тезис: всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое и то, что сложено из простого. Анти тезис: ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого.

III. Тезис: причинность, согласно законам природы, есть не единственная причинность, из которой могут быть выведены все

явления в мире; для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность. Антитезис: не существует никакой свободы, но все совершается в мире только согласно законам природы.

IV. Тезис: к миру принадлежит или как часть его или как его причина безусловно необходимое существо. Антитезис: нет никакого абсолютно необходимого существа ни в мире, ни вне мира как его причины<sup>1</sup>.

Последняя антиномия представляет собой по существу лишь иную формулировку третьей антиномии. Сущность всех этих антиномий сводится к противоречию между конечным и бесконечным в познании мира.

Установлением противоречий, в которые впадает наш разум при изучении природы, Кант может претендовать на определенную заслугу в истории развития диалектического мышления. Но эту диалектику чистого разума Кант рассматривал лишь как субъективную иллюзию, а не как отображение реально существующего в самой природе единства противоположностей.

Для темы нашей работы специальное значение имеет третья антиномия. Ознакомимся кратко с тем, как Кант доказывает противоположные утверждения о существовании необходимости и свободы и как он пытается примирить эти противоположности.

Как Кант доказывает тезис о свободной причинности? Допустим, что нет другой причинности, кроме причинности согласно законам природы, т. е. необходимости. Тогда каждое событие, совершившееся в определенное время, предполагает наличие предшествующего состояния, из которого оно неизбежно следует. Но это предшествующее во времени состояние в свою очередь предполагает существование предшествующего ему состояния, из которого оно следует согласно законам природы, и т. д. Поэтому вообще нельзя достигнуть полной определенности и полноты ряда со стороны происходящих друг от друга причин. Но смысл необходимости как закона природы состоит в том, что ничто не случается без строго определенных причин. Утверждение, что причинность возможна лишь согласно законам природы, взятое в его неограниченной всеобщности, оказывается противоречащим самому себе. Следовательно, необходимость не есть единственная причинность. Поэтому нужно допустить существование той причинности, благодаря которой событие происходит так, что его причина не определяется в свою очередь никакой другой предшествующей ему причиной согласно необходимым законам природы. Это значит, что нужно допустить абсолютную самопроизвольность, т. е. способность самостоятельно начинать ряд явлений, развивающихся далее согласно законам природы, или трансцендентальную свободу, без которой даже и в строе природы ряд явлений со стороны причин никогда не может быть закончен<sup>2</sup>.

Кант здесь оперирует понятием необходимости, заимствованным из французского механического материализма. Последний не

<sup>1</sup> См. Кант, Критика чистого разума, стр. 266—285.

<sup>2</sup> Там же, стр. 276.

признавал ничего случайного и считал, что в природе господствует лишь простая, непосредственная необходимость. «С необходимостью этого рода,— писал Энгельс,— мы все еще не выходим из границ теологического взгляда на природу. Для науки совершенно безразлично, назовем ли мы это, вместе с Августином и Кальвином, извечным решением божьим, или, вместе с турками, кисметом, или же назовем необходимостью»<sup>1</sup>.

Как доказывает Кант антитезис о том, что в мире нет никакой свободы и что все совершается согласно необходимости? Существование свободы в трансцендентальном смысле, как способности безусловно начинать известное состояние, а следовательно и ряд следствий из него, предполагает самопроизвольность действующей причины, не находящейся ни в какой причинной связи с предшествующим состоянием этой причины, не вытекающим из него. Поэтому трансцендентальная свобода противоположна закону причинности. При самопроизвольном возникновении событий было бы невозможно никакое единство опыта. Трансцендентальная свобода поэтому и не может никогда встречаться на опыте.

Противоречие между тезисом и антитезисом своей третьей антиномии чистого разума Кант примиряет тем, что необходимость и свободу приписывает одновременно одному и тому же событию, но в различных отношениях: необходимость относится к событиям, принадлежащим к миру «явлений», свобода как способность самопроизвольно начинать событие относится к миру «вещей в себе». Человеческие поступки могут одновременно рассматриваться как совершенные в силу естественной необходимости и как совершенные в результате свободной воли лица: «Я могу сказать без противоречия: все действия разумных существ, поскольку они суть явления (находятся в каком-либо опыте), подчинены естественной необходимости, но по отношению исключительно к разумному субъекту и его способности действовать по одному разуму — те же самые действия свободны»<sup>2</sup>. Понятие трансцендентальной свободы кладется Кантом в основу всей его метафизики. На нем основывается свобода человека в области практической деятельности, на нем базируется и решение вопроса об ответственности за преступления, даваемое Кантом. Поэтому в дальнейшем изложении мы вернемся к этому вопросу и более подробно осветим представление Канта о свободе воли. Антиномия означает неразрешенное противоречие. Кант и не разрешает противоречия между необходимостью и свободой в человеческом поведении. Гегель разрешил это противоречие, определив свободу как познанную необходимость. Энгельс назвал это решение гениальным.

При анализе теологической идеи Кант показывает неприменимость категорий рассудка к доказательству бытия бога. Он показывает, между прочим, и несостоятельность так называемого онтологического доказательства бытия бога на основании существования понятия о нем, развитого в философии нового времени Декартом.

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 503—504.

<sup>2</sup> Кант, Прологомены, стр. 242.

Бог не может быть предметом нашего познания. Доказать научно его существование нельзя. Однако идея божества присуща нашему разуму. Существование бога нельзя доказать, но можно мыслить и быть убежденным в его существовании, т. е. в него верить;— вот вывод Канта.

Трансцендентальные идеи не могут иметь никакого значения для объяснения каких-либо конкретных «явлений», для понимания отдельного опыта. Тем не менее, по мысли Канта, они имеют определенное значение для всего опытного познания в его целом. Идеи разума способствуют максимальной полноте рассудочного опытного познания. Идеи разума придают рассудочным суждениям определенное систематическое единство, являются регулятивными принципами познания.

Вместе с тем трансцендентальные идеи, по мнению Канта, указывают на стремление нашего разума освободиться от условий опыта и границ исследования природы, чтобы разум мог видеть перед собой открытую область чисто умственных сущностей, недоступных ни для какой чувственности,— бессмертие души, свобода воли и бог. Кант довольно откровенно раскрывает смысл своего учения о трансцендентальных идеях: «...трансцендентальные идеи, хотя и не дают нам положительного знания, однако служат к упорядочению дерзких и суживающих область разума утверждений материализма, натурализма и фатализма и через то дают простор нравственным идеям вне области умопознания; это, мне кажется, в некоторой степени объясняет естественную способность к этим идеям»<sup>1</sup>. Своим учением о трансцендентальных идеях Кант закладывает основы для своего философского примирения науки и веры.

## 6

Понятия разума (идеи) неприменимы в области опытного научного познания, в области теоретического разума, но тем не менее имеют свою полную значимость и действенность в области практического разума. Практический разум есть человеческая воля, действующая сообразно с понятием чистого разума. Область практического разума есть область поведения людей как разумных существ.

Таким образом, Кант совершает в своей системе философии переход от теоретического разума к практическому.

В области практического разума человеческие поступки рассматриваются не с точки зрения их причинной обусловленности, а с точки зрения абсолютно свободного определения человеческой воли. Законы практического разума как безусловные говорят не о необходимости, а о долженствовании. Они говорят не о том, почему так происходит, а о том, как должно происходить.

Синтетические априорные суждения чистого разума о должном поведении и составляют метафизику как науку о нравственном

<sup>1</sup> Кант, Прелегомены, стр. 270—271.



мире. Критика чистого разума спрашивала о том, как возможны синтетические суждения а priori в теоретической области, в области человеческого опытного научного познания. Критика практического разума спрашивает, как возможны синтетические суждения а priori в практической области, в области человеческого поведения, не подчиненной закономерности опыта.

Правила поведения, которые содержат в себе должностованние, т. е. предписание о должном поведении человека, Кант называет императивами. Такие императивы могут быть двух родов: императивы гипотетические и императивы категорические. Гипотетические императивы — это условные предписания о должном поведении человека. Они определяют волю человека, направленную на достижение определенной цели. Эта цель является условием их существования. Такими гипотетическими императивами являются все предписания о должном поведении человека, направленные на достижение личного счастья. Гипотетические императивы заимствуются из опыта и не могут поэтому являться правилами нравственного поведения. Категорические императивы — это безусловные предписания о должном поведении человека как разумного существа, не продиктованные стремлением достижения какой-либо определенной цели, а обязательные сами по себе как абсолютное веление нашего разума. Категорический императив является нравственным законом, так как это такое правило, которое имеет безусловное и объективное значение: он коренится в самой воле разумного существа и имеет значение для воли каждого разумного существа. В отличие от закона, Кант называет максимами правила поведения, имеющие лишь субъективное значение, т. е. такие правила, которые субъект рассматривает как имеющие значение только для его собственной воли.

Категорический императив для Канта является чисто-априорным синтетическим суждением в области должного практического поведения человека. Он требует от человека сам по себе, всегда и безусловно, не ссылаясь ни на какие иные посторонние мотивы, обязательно руководствоваться в своем поведении следующим правилом: «Действуй только по такой максиме, руководясь которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом»<sup>1</sup>.

Категорический императив тесным образом связан с кантовским понятием о воле разумного существа.

Человек как разумное существо является, по мысли Канта, целью сам по себе, а не только средством для любого употребления со стороны той или другой воли.

В «Критике практического разума» Кант об этом писал: «Хотя человек сам по себе достаточно не свят, но человечество в его лице должно быть для него святым. Во всем творении все, что угодно и для чего угодно, имеет значение только как средство. Но человек, а с ним каждое разумное создание, есть цель в себе самом»<sup>2</sup>. В связи с этим категорическому

<sup>1</sup> Кант, Основоположения к метафизике нравов, 1912, стр. 45.

<sup>2</sup> Кант, Критика практического разума, 1908, стр. 92.

императиву, может быть придана ещё и иная формулировка: «Действуй так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели»<sup>1</sup>. Воля отдельного разумного существа содержит в себе поэтому идею воли устанавливающей высшую цель всех разумных существ.

Осуществление требований нравственного закона должно создать тот порядок среди разумных существ, где каждый уважает другого как самостоятельную цель, а не низводит один другого на уровень средства для осуществления своих целей. Здесь каждая отдельная воля исполняет нравственный закон не ради каких-либо самокорыстных интересов или страха наказания, а исключительно из уважения к самому нравственному закону. Это мыслимо лишь тогда, когда нравственный закон не есть чуждый закон для отдельной воли, принудительно навязанный ей извне, а есть собственный закон воли, который она сама себе предписывает.

Воля, дающая сама себе закон своего поведения, есть автономная воля. Автономия воли, по учению Канта, является предпосылкой возможности существования категорического императива как нравственного закона. Если воля сама является для себя своим собственным законом, сама определяет свое поведение, независимо от каких-либо внешних мотивов, независимо от каких-либо эмпирических условий, то это означает, что воля свободна. Понятие разумной воли как автономной воли предполагает наличие свободы воли. Таким образом, понятие «свобода воли» есть ключ к объяснению «автономии воли»<sup>2</sup>.

Как понимает Кант свободу воли?

Свобода воли есть прежде всего независимость ее от каких-либо внешних определяющих ее причин. Свобода воли означает независимость ее от необходимости, господствующей в природе. Этим, однако, сущность понятия свободы воли не исчерпывается. В этом выражается лишь ее отрицательное свойство. Положительное свойство свободной воли заключается в том, что она действует сообразно нравственному закону, который является законом, установленным самой волей. Свобода, понимаемая лишь в отрицательном смысле, означает произвол. Свобода в положительном смысле означает автономию воли<sup>3</sup>. По этому вопросу Кант в «Критике практического разума» писал: «Автономия воли есть единственный принцип всех моральных законов и соответствующих им обязанностей... Единственный принцип нравственности состоит именно в независимости от всякой материи закона, т. е. от желаемого предмета, и вместе с тем в определении произвола только через всеобщую законодательную форму, к максиме которой он должен быть способен. Но эта независимость есть свобода в отрицательном смысле, а собственное законода-

<sup>1</sup> Кант, Основположения к метафизике нравов, 1912, стр. 55.

<sup>2</sup> Там же, стр. 77.

<sup>3</sup> Там же, стр. 86.

тельность чистого и, как такового, практического разума есть свобода в положительном смысле»<sup>1</sup>. С понятием свободы воли связано понятие автономии воли, а с последним — общий моральный закон Канта, который в идее «точно так же лежит основе всех действий разумных существ, как закон природы основе всех явлений»<sup>2</sup>.

Свобода воли не может быть объяснена по законам природы. Мы можем объяснить лишь то, что дано нам на опыте. Свободой же есть простая идея, объективная реальность которой не может быть подтверждена ни в каком опыте. Но она необходимо предполагается у всех разумных существ, которые сознают в себе волю как способность, отличную от способности желания, именно способность определяться к действию в качестве разумного существа, т. е. по законам разума, независимо от природных инстинктов. Существование нравственного закона для Канта служит бесспорным доказательством нашей свободы, оно является условием, дающим нам возможность сознать нашу свободу.

Понятия «морального закона» и «свободы» так соединены между собой, что свободу можно определить как независимость воли от всякого другого закона, за исключением только морального<sup>3</sup>. Моральный закон является основой всего учения Канта о нравственности. Его «открытие» он придает исключительное значение.

«Две вещи наполняют нашу душу всегда новым удивлением и благоговением. И они поднимаются тем выше, чем чаще и настойчивее занимается ими наше размышление. Это — звездное небо над нами и моральный закон в нас»<sup>4</sup>.

## 7

Человек как разумное существо принадлежит к интеллигентному миру, к умопостигаемому миру «вещей в себе». Человек как разумное существо, обладающее свободной волей, в своих действиях не подчинен законам природы. Но в то же время человек является частью чувственного мира, принадлежит к миру «явлений», выступает в качестве предмета опыта, «феномена». Поэтому и его действия, рассматриваемые как «явления», принадлежат к чувственному миру и должны быть подчинены необходимости, законам природы, определенным причинам. Таким образом, человек выступает у Канта как бы один в двух лицах, в двух противоположных аспектах: как существо свободное и как существо подчиненное необходимости. Кант не усматривает в этом никакого внутреннего противоречия. «То положение, что вещь в явлении (принадлежащая к чувственному миру) подлежит известным законам, от которых та же самая вещь, как вещь или существо само в себе, независима, не содержит ни малейшего про-

<sup>1</sup> Кант, Критика практического разума, стр. 36.

<sup>2</sup> Кант, Основоположения к метафизике нравов, стр. 95.

<sup>3</sup> См. Кант, Критика практического разума, стр. 98.

<sup>4</sup> Там же, стр. 166.

творения; а что человек должен представлять и мыслить себя таким двояким образом, это основывается, что касается первого случая, на сознании своего я, как предмета аффицированного при посредстве чувств, во втором же случае — на сознании своего я, как интеллекта, т. е. как я, независимого в употреблении разума от чувственных впечатлений (принадлежащего, следовательно, к умопостигаемому миру)»<sup>1</sup>

Кант признает, что рассмотрение поступков человека как определенных «явлений», существующих во времени, несовместимо с представлением о свободе воли. Подчинение «явлений» категории причинности исключает возможность трактовать их как имеющих источник в свободном самоопределении воли. Каждый поступок, подчиненный закону причинности и происходящий в данный момент, необходимо определяется теми условиями, которые имели место в предшествующий момент времени. А так как прошлое время уже не находится в нашей власти, то каждый поступок является необходимым в силу условий, не находящихся в нашей власти, т. е. в каждый момент времени, в который я действую, я никогда не бываю свободным. Поэтому для всех вещей и существ (в том числе и для человека), существующих во времени, свобода является невозможным понятием. Свобода может, однако, относиться лишь к разумному существу, когда его существование рассматривается не во времени, не как явление, а как вещь в себе.

Как можно объединить в применении к одному и тому же человеческому поступку эти противоположные понятия?

В качестве примера для разъяснения своих взглядов Кант берет в «Критике практического разума» пример из области уголовного права:

«Если о человеке, который ворует, я говорю: этот поступок по естественному закону причинности есть необходимое следствие из основ определения предшествующего времени и поэтому было бы невозможно, чтобы этот поступок не совершился, — то каким образом может произвестись здесь какое-либо изменение оценка поступка по моральному закону и каким образом можно предполагать, что этого поступка могло бы и не быть, так как закон (моральный. — Л. П.) говорит, что его не должно быть, т. е. каким образом в тот же самый момент времени, тот же самый поступок может называться совершенно свободным, когда в том же направлении он все-таки стоит под неизбежной физической необходимостью?»<sup>2</sup>

Кант решительно отмечает попытки решения этой дилеммы в том смысле, что свободными действиями следует признать действия хотя и причинно обусловленные во времени, но совершенные по собственному нашему решению, как реализация нашего желания, возникшего по поводу известных обстоятельств. Такое решение Кант называет «жалкой уловкой». По адресу сторонников этого решения он бросает презрительное замечание: «И таким образом они думают ничтожным кляузничеством решить тяжелую проблему, над

<sup>1</sup> Кант, Основоположения к метафизике нравов, стр. 91.

<sup>2</sup> Кант, Критика практического разума, стр. 100.

решением которой тщетно работали века, а это решение едва ли может быть найдено на поверхности»<sup>1</sup>.

Для Канта проблема свободы, которая лежит в основе морального закона и в основе вменения проступка лицу, вовсе не зависит от того, лежат ли причины проступка в самом лице, в его психологических переживаниях или вне его. В тех случаях, когда причины проступка заключаются в определенном представлении нашего сознания, т. е. когда он определен не механической, а психологической причинностью, эти представления все же имеют основу своего существования во времени, в каком-то предшествующем состоянии нашего сознания. Поэтому и в этом случае в момент, когда субъект должен был действовать, условия, вызывающие его поведение, находятся уже вне его власти. Таким образом, здесь для действительной свободы не остается уже места. Свобода для Канта предполагает независимость от всего эмпирического, а следовательно, и от законов природы вообще.

Изменения в области нашего внешнего опыта являются изменениями в пространстве и времени. Они вызываются механической причинностью. Изменения в области нашего внутреннего опыта являются изменениями лишь во времени. Они вызываются психологическими причинами, представлениями. Однако и те и другие изменения обусловлены и поэтому не свободны. Психологическая причинность исключает для Канта свободу так же, как и механическая. Свое представление о свободе воли Кант не считает возможным примирить не только с учением Спинозы, в котором понятия пространства и времени применимы и к самой субстанции и, следовательно, являются объективными формами бытия<sup>2</sup>, но и с учением Лейбница, по мнению которого психологические представления побуждают к деятельности лицо. Лейбницовы монады для Канта лишь лишенные действительной свободы автоматы.

Без признания трансцендентальной свободы невозможно, с точки зрения Канта, ни обоснование морального закона, ни обоснование вменения лицу совершенного преступления. Ответственность предполагает в качестве своей предпосылки признание свободы в трансцендентальном смысле. Представление о свободе не как о безусловном и абсолютном понятии разума, а как об относительном и психологическом понятии Кант квалифицирует как свободу «...вертела, который, раз он заве-

<sup>1</sup> Кант, критика практического разума, стр. 101.

<sup>2</sup> Спиноза отрицает существование ничем не детерминированной свободы воли. Он иллюстрирует свою мысль следующим примером. Пусть камень получит определенное количество движения от какого-либо внешнего толчка. Камень будет двигаться дальше от полученного толчка. Если представить себе, что при этом камень мыслит и сознает, что он из всех сил стремится прекратить этого движения, то он, сознавая лишь свое собственное стремление, будет думать, что он в высшей степени свободен и продолжает движение не по какой иной причине, кроме той, что он этого желает. „Такова же та человеческая свобода, обладанием которой все хвалятся и которая состоит только в том, что люди сознают свое желание, но не знают причин, коими они детерминируются“ (Спиноза, Переписка, М., 1932, стр. 189).

ден, сам собою исполняет все свои движения»<sup>1</sup>, т. е. как отсутствие свободы. Не лишено интереса, что «докритический» Кант защищал понятие о свободе как о способности руководствоваться психологическим представлением в своем поведении, т. е. понятие, которое Кант «критического» периода своей деятельности подвергает таким насмешкам<sup>2</sup>.

Мы уже отмечали выше, как Кант пытается уничтожить «кажущееся» противоречие между необходимостью человеческого поступка и его свободой. Всякая действующая причина должна иметь определенный закон своей причинности. Кант называет его характером. В человеке Кант различает эмпирический и умопостигаемый характер. Благодаря эмпирическому характеру, все акты человека как явления состоят, согласно определенным законам природы, в сплошной связи с другими явлениями и могут быть выведены из них как из своих условий. Умопостигаемый характер составляет причину этих действий, но сам не относится к миру явлений и потому не подчинен никаким априорным условиям чувственности (пространство и время). Когда поступки человека рассматриваются как явления, существующие в пределах времени, нельзя говорить об их свободе. Понятие о свободе воли имеет смысл лишь в отношении человека, рассматриваемого как недоступная для познания вещь в себе. Если нет принципиальной разницы между «явлением» и «вещью в себе», если понятие о времени не есть субъективная, априорная форма чувственности, а является формой существования материи, то, как это хорошо понимает Кант, для его трансцендентальной свободы нет места. «Если явления суть вещи в себе, то свободу нельзя спасти», — говорил Кант<sup>3</sup>. И он объясняет, почему это так: «...так как сплошная связь всех явлений в контексте природы есть непреложный закон, то этим неизбежно уничтожалась бы всякая свобода, если бы мы упорно настаивали на реальности явлений. Поэтому те, кто следует в этом вопросе обыденному мнению, никогда не могут достигнуть того, чтобы примирить друг с другом природу и свободу»<sup>4</sup>. Кант мог только метафизически противопоставить понятие свободы и необходимости. Подлинная диалектика свободы и необходимости была ему недоступна.

Когда лицо сознает себя самого «вещью в себе» и смотрит на себя как на существо, которое само определяется в своих поступках моральным законом, тогда каждый его поступок есть действие его внутреннего самоопределения, его поступку ничто не предшествует во времени, так как само понятие о времени не применимо к миру «вещей в себе».

Лишь самоопределение воли может дать основание для вменения поступка лицу, его совершившему. Поэтому о каждом разумном существе

<sup>1</sup> Кант Критика практического разума, стр. 10<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> Куно Фишер, Кант, т. I, стр. 195

<sup>3</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 319.

<sup>4</sup> Там же.

можно сказать, что оно могло бы и не совершить противозаконного поступка, который оно совершает, хотя этот поступок как «явление» достаточно причинно определен условиями, относящимися к прошедшему времени, и поэтому неизбежно необходим в настоящий момент.

Необходимость, причинная обусловленность человеческого поведения для Канта поэтому никогда не уничтожает трансцендентальной свободы человека, а следовательно, и свободы в области его практического поведения и вменения ему совершенного поступка.

«Можно допустить, — пишет Кант, — что если бы для нас было возможно так глубоко проникнуть в образ мыслей человека, который проявляется путем внутренних и внешних поступков, чтобы нам было известно каждое, даже малейшее его побуждение, даже все внешние поводы, влияющие на него, то поведение такого человека в будущем можно было бы предсказать с такой же точностью, как лунное или солнечное затмение. И все-таки при этом мы могли бы утверждать, что человек свободен»<sup>1</sup>. В связи с этим любопытно отметить, как Кант разрешает вопрос о том, почему нужно судить и наказывать «неисправимого» преступника. «Бывают случаи, когда люди в детстве, даже при воспитании, которое для других было бы очень полезным, обнаруживают столь раннюю злобу, и эта злобность до такой степени усиливается в зрелые годы, что их можно считать прирожденными злодеями и, поскольку дело касается их образа мыслей, совершенно неисправимыми»<sup>2</sup>. За совершенные ими проступки их, однако, судят и вменяют их преступления им в вину. Кант считает, что это служит доказательством того, что мы предполагаем, что каждое их умышленное действие имеет в своей основе свободную причинность, которая с ранней юности выражается в их характере и в проявлениях этого характера. Однообразие их поведения создает как бы естественную склонность к преступлениям, которая, однако, не делает неизбежно необходимыми злые свойства воли, а является выражением добровольно принятых неизменно злых основоположений, которые делают человека «тем более преступным и достойным наказания»<sup>3</sup>.

Эмпирический характер человека обуславливается в конечном счете его умопостигаемым характером, который сам ничем обусловлен, т. е. сам безусловен и свободен. Поступок «неисправимого злодея» выражает его эмпирический характер. Однако этот эмпирический характер мог бы быть и иным, поскольку он коренится в свободном самоопределении его умопостигаемого характера. Поэтому и каждый отдельный поступок «неисправимого злодея» мог бы и не быть совершен.

По мнению Канта, поступать согласно требованиям нравственного закона во власти каждого. Поэтому с нарушением нрав-

<sup>1</sup> Кант, Критика практического разума, стр. 104.

<sup>2</sup> Там же, стр. 105.

<sup>3</sup> Там же.

ственного закона в нашем представлении связывается сознание заслуженности наказания. Поэтому каждый наказанный должен сознаться, «что с ним поступили справедливо и что его жребий вполне соразмерен с его проступком».<sup>1</sup>

Представление Канта о трансцендентальной свободе опирается на его учение об априорности пространства и времени. Признание пространства и времени не объективными формами существования материи, а априорными формами нашей чувственности, признание неприменимости наших представлений о пространстве и времени к «вещам в себе» позволяет Канту обосновать свободу воли в интеллигибельном мире. Поэтому как основы учения о нравственности Канта, так и обоснование им ответственности, вменения в вину совершенных лицом действий коренятся в основных положениях его трансцендентальной эстетики как учения об априорности пространства и времени. Методологическая критика этих понятий, данная выше, есть вместе с тем и критика методологических основ всего учения Канта о нравственности. Признание ошибочности этих исходных положений Канта («явление» и «вещь в себе», априорность пространства и времени) должно влечь за собой признание ошибочности не только трансцендентального метода Канта, но и всего его учения о нравственности, в частности решения специально интересующей нас проблемы ответственности. Непознаваемость «вещей в себе», априорность пространства и времени есть выражение субъективного идеализма критической философии Канта. На этом идеалистическом базисе построено все учение Канта о нравственности. Субъективно идеалистическим является и решение Кантом проблемы уголовной ответственности.

## 8

Философия Канта тесным образом связана с экономическим и политическим состоянием Германии конца XVIII века. Кант был идеологом немецкой буржуазии. За требованиями сверхчувственного «категорического императива» скрывались весьма эмпирические интересы развивавшейся в недрах феодального общества германской буржуазии. Требование категорического императива было философской формулировкой политических требований буржуазного либерализма — равенства человеческой личности и ее свободного хозяйственного самоопределения. Поэтому объективный исторический смысл требований категорического императива Канта — свобода для развития товарно-капиталистических отношений. Форма, в которой буржуазные требования нашли свое выражение в филос-

<sup>1</sup> Кант, Критика практического разума, стр. 41.



фии Канта, отображала слабость и бессилие немецкой буржуазии конца XVIII века.

Кант «примиряет» в своей философии материализм с идеализмом науку с верой, т. е. мировоззрение развивающейся в недрах феодального общества буржуазии с религиозной идеологией старого мира. Философия Канта соткана из противоречивых элементов. Даже свои антирелигиозные аргументы, разрушающие все «научные» доказательства бытия бога в теоретическом разуме, он умудряется сочетать в практическом разуме с верой в бога. Идеальный компромисс Канта с идеологией старого мира был выражением общего соглашательского характера современной ему немецкой буржуазии. Экономическая слабость немецкой буржуазии была причиной и ее политической слабости. Немецкие буржуа революционно не противопоставляли себя старому миру. Впрочем, в кантовском подходе к религии прусский абсолютизм усмотрел «крамолу».

Конечно, нужно иметь в виду, что кантовская религия была рафинированной, приспособленной к буржуазному мировоззрению религией. Поэтому своим обоснованием религии в пределах чистого разума Кант и встал в противоречие с церковными догматами официальной религии. Тем не менее в самом обосновании религии на основе принципов чистого разума выразился компромиссный характер кантовской идеологии. Французский материализм не обосновывал религию, а отвергал ее. В этом выразилось общее отличие французского просвещения от немецкого.

Маркс в «Немецкой идеологии» прекрасно вскрыл социальные корни и политический смысл «Критики практического разума» Канта.

Приведем полностью эти страницы «Немецкой идеологии»:

«Состояние Германии в конце прошлого века (имеется в виду конец XVIII столетия. — А. П.) целиком отражается в кантовской «Критике практического разума». В то время как французская буржуазия, благодаря колоссальнейшей революции, какую только знает история, достигла господства и завоевала европейский континент, в то время как политически уже эмансипированная английская буржуазия революционизировала промышленность и подчинила себе Индию политически, а весь остальной мир коммерчески, — в это время бессильные немецкие бюргеры дошли только до «доброй воли». Кант успокоился на одной лишь «доброй воле», даже если она останется безрезультатной, и перенес осуществление этой доброй воли, гармонию между нею и потребностями и влечениями индивидов, в потусторонний мир. Эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиться до общих национальных интересов класса и которые поэтому постоянно эксплуатировались буржуазией всех остальных наций. Этим мелочным местным интересам соответствовала, с одной стороны, действительная местная и провинциальная ограниченность немецких бюргеров, а с другой — их космополитическое чванство. Вообще, со времени реформации немецкое развитие приняло совершенно мелкобуржуазный характер. Старое феодальное дворянство было большей частью уничтожено в крестьян-

ских войнах; остались либо имперские мелкие князьки, которые постепенно добыли себе некоторую независимость и подражали абсолютной монархии в крошечном и провинциальном масштабе, либо мелкие помещики, которые, спустив свои последние крохи при маленьких дворах, жили затем на доходы от маленьких мест в маленьких армиях и правительственных канцеляриях, — либо, наконец, захолустные дворянчики (Krautjunker), которые вели такой образ жизни, которого устыдился бы самый скромный английский сквайр или французский gentilhomme de province (провинциальный дворянин). Земледелие велось способом, который не был ни парцелляцией, ни крупным производством, и, несмотря на сохранившуюся крепостную зависимость и барщину, никогда не мог привести крестьян к освобождению, — как потому, что самый этот способ хозяйства не допускал образования активно-революционного класса, так и ввиду отсутствия соответствующей такому крестьянству революционной буржуазии. Что касается бюргеров, то мы можем отметить здесь только некоторые характерные моменты. Характерно, что полотняная мануфактурная промышленность, т. е. производство с помощью самопрялки и ручного ткацкого станка, приобрела в Германии некоторое значение как раз к тому времени, когда в Англии эти неуклюжие инструменты были уже вытеснены машинами. Особенно знаменательны взаимоотношения Германии с Голландией. Голландия — единственная часть Ганзы, достигшая коммерческого значения, отделилась, отрезала Германию, за исключением только двух портов (Гамбург и Бремен), от мировой торговли и стала с тех пор господствовать над всей немецкой торговлей. Немецкие бюргеры были слишком бессильны, чтобы ограничить эксплоатацию со стороны голландцев. Буржуазия маленькой Голландии, с ее развитыми классовыми интересами, была могущественнее, чем гораздо более многочисленные немецкие бюргеры с их отсутствием всяких интересов и с их раздробленными мелочными интересами. Раздробленности интересов соответствовала и раздробленность политической организации — мелкие княжества и вольные имперские города. Откуда могла взяться политическая концентрация в стране, в которой отсутствовали все экономические условия этой концентрации? Бессилие каждой отдельной области жизни (здесь нельзя говорить ни о сословиях, ни о классах, а в крайнем случае лишь о бывших сословиях и неродившихся классах) не позволяло ни одной из них завоевать исключительное господство. Невозможным последствием было то, что в эпоху абсолютной монархии, проявившейся здесь в своей самой уродливой, полупатриархальной форме, та особая область, которой в силу разделения труда досталось управление публичными интересами, приобрела чрезмерную независимость, еще более усилившуюся в современной бюрократии. Государство конституировалось, таким образом, в мнимую самостоятельную силу, и это положение, которое в других странах было преходящим (переходной ступенью), оно сохранило в Германии до сих пор. Этим положением объясняется и нигде больше не встречающийся честный чиновничий образ мыслей и все распространенные в Германии иллюзии насчет государства, а равно и мнимая независимость немецких теоретиков от бюргеров, — кажу-

щёея противоречие между формой, в которой эти теоретики выражают интересы бюргеров, и самими этими интересами.

Характерную форму, которую принял в Германии основанный на действительных классовых интересах французский либерализм, мы находим у Канта. Ни он, ни немецкие бюргеры, приукрашивающим выразителем интересов которых он был, не заметили, что в основе этих теоретических мыслей буржуазии лежали материальные интересы и воля, обусловленная и определенная материальными производственными отношениями; поэтому он отделил это теоретическое выражение от выражаемых им интересов, превратил материально мотивированные определения воли французской буржуазии в чистые самоопределения «свободной воли», воли в себе и для себя, человеческой воли, и сделал из нее таким образом чисто идеологические моральные постулаты и логические определения»<sup>1</sup>.

Требование категорического императива о том, что человек не должен рассматриваться как средство для достижения каких-либо целей, в абстрактной форме выражало уважение к достоинству человеческой личности, хотя в действительности именно в буржуазном обществе человек «...рассматривает других людей как средство, низводит себя самого до средства и становится игрушкой чуждых сил»<sup>2</sup>.

Представление об абстрактной человеческой личности, являющееся основой моральной философии Канта, имеет глубокие корни в самой экономике буржуазного товаропроизводящего общества. В нем отдельные продукты труда в процессе обмена приравниваются друг к другу как выражение одинакового абстрактного человеческого труда. Представление об абстрактной человеческой личности является отображением абстрактного человеческого труда, лежащего в основе стоимости. На эту связь Маркс непосредственно указал в «Капитале» в следующем замечании: «Религиозный мир есть только рефлекс реального мира. Для общества товаропроизводителей, характерное общественно-производственное отношение которого состоит в том, что продукты труда являются здесь для них товарами, т. е. стоимостями, и что отдельные частные работы приравниваются здесь друг к другу в этой единообразной форме как одинаковый человеческий труд, — для такого общества наиболее подходящей формой религии является христианство с его культом абстрактного человека, в особенности в своих буржуазных разновидностях, каковы протестантизм, деизм и т. д.»<sup>3</sup>. Сказанное Марксом полностью относится не только к религии, но и к философии, в частности к философии Канта, которая в основу учения о нравственности кладет представление об абстрактной человеческой личности.

С еще большей отчетливостью выступает земное происхождение требований категорического императива в области права. К рассмотрению правовой теории Канта мы и переходим.

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 174—176.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 376.

<sup>3</sup> Маркс, Капитал, 1932, т. I, стр. 37.

## ГЛАВА II

### ПРАВОВАЯ ТЕОРИЯ КАНТА

#### 1

Уже в «Критике практического разума» Кант установил различие между легальностью и моральностью человеческих поступков. Если требование нравственного закона о должном поведении выполняется ради самого закона, то поступок является моральным; если же его требования выполняются по каким-либо иным побуждениям, по каким-либо чувственным мотивам, поступок является лишь легальным.

Выполнение морального долга требует не только совпадения поведения с объективной стороны с требованием морального закона, но и с субъективной стороны уважения к нравственному закону как единственному основанию определения воли<sup>1</sup>.

Различие между моральностью и легальностью кладется Кантом в основу разделения всего учения о нравственности на две области — область права как сферу легального соблюдения требований категорического императива и область морали, добродетели как сферу морального соблюдения требований нравственного закона. Категорический императив как закон нравственности лежит в философии Канта и в основе права и в основе морали.

Легальное соблюдение требований нравственного закона может относиться лишь к области отношений между людьми. Свобода воли отдельного лица с чисто формальной стороны выражается в ее произволе — способности поступать по собственному усмотрению, отвлекаясь от всех эмпирических условий. Благодаря этому возможно, что свободная деятельность одного лица будет сталкиваться со свободной деятельностью других лиц и тем самым нарушать и уничтожать их свободу.

Поэтому необходимо, чтобы произвол одного лица был поставлен в определенные границы, чтобы никто не мог нарушить свободу других лиц. Только при этом условии свобода согласуется сама с собой. Право, с точки зрения Канта, есть «совокупность условий, при которых произвол одного лица может существовать совместно с произво-

<sup>1</sup> См. Кант, Критика практического разума, стр. 75.

лом другого лица согласно требованиям всеобщего закона свободы»<sup>1</sup>. Категорический императив в области права гласит: «поступай так, чтобы твоя свобода могла сосуществовать со свободой всех людей». Все, что препятствует осуществлению свободы, является, согласно этому закону, неправомерным действием.

Для осуществления требований категорического императива в области права необходимо, чтобы существовала реальная гарантия их действительного осуществления. Для этого нужно, чтобы право обладало принудительной силой, чтобы оно могло принудить к исполнению своих требований: принудительно препятствовать их нарушению и принудительно восстановить нарушенное право. Без этого право было бы бессильно, а категорический императив не имел бы безусловного значения и правонарушениям был бы открыт широкий простор.

Поэтому всякое право есть принудительное право. Носителем этой принудительной силы является государство. Следовательно, бытие государства для Канта вытекает из требований категорического императива. Основной задачей государства является охрана прав и осуществление справедливости. Все правовые обязанности могут быть сведены к следующим предписаниям: охраняй свое личное право, не нарушая чужих прав, и воздавай каждому по справедливости. Благодаря этой роли государства, человек в области правовых отношений рассматривается, согласно требованиям категорического императива, не как лишь средство для достижения каких-либо утилитарных целей, а как цель в себе самом. Идея справедливости является руководящей идеей государства.

Кант делит право на естественное право и право положительное. Естественное право есть разумное право. Оно по своему происхождению априорно. Оно существует до всякого опыта и базируется на требованиях разума. Естественное право — это то право, каким оно должно быть согласно требованиям практического разума. Положительное право — лишь исторически существующее право, основанное на воле законодателя.

Всю систему права Кант делит на две части — право частное и право публичное. Частное право охватывает область отношений между людьми как отдельными личностями, разумными существами, способными действовать свободно. Априорной способностью практического разума является возможность рассматривать любой предмет как объект для проявления произвола отдельной личности и «обхождения» с ним как с «моим» или «твоим». Поэтому и институт частной собственности является для Канта априорным требованием нашего разума. Область частного права делится по своим объектам на вещное, личное и вещно-личное право. Объектом вещного права являются вещи, объектом личного права — личные действия отдельных лиц, совместимые с личной свободой, право на которые приобретено путем договора. К вещно-личному праву Кант относит ин-

<sup>1</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, Leipzig, 1919, S. 35.

ститут брака. Частная собственность есть право некоторого другого лица, поэтому она может быть приобретена на данную вещь лишь путем договора. Путем договора приобретается здесь «личное право» — обязательство собственника передать определенные вещи. После передачи вещи личное право — право на определенные действия лица — превращается в вещное право — право собственности на вещь.

Частное право присуще естественному общению отдельных разумных существ. Однако для того, чтобы частное право имело действительную силу и могло быть в случае надобности принудительно осуществлено, необходимо существование государства. Поэтому идея права требует, чтобы люди вступали в такое правовое общение, при котором отдельные права осуществляются на основании закона, изданного государственной властью. Государство превращает естественное общество в гражданское.

Государство есть такое объединение людей, в котором господствует право-закон. Благодаря государству, всякое право становится публичным правом. Публичное право есть законы, которые сообразно со справедливостью определяют взаимоотношения между гражданами. Публичное право, определяющее жизнь народа, живущего в отдельном государстве, есть государственное право. Публичное право, определяющее взаимоотношения между отдельными народами, объединенными в государство, есть международное право. Публичное право, касающееся взаимоотношений всего человечества как обитателей всей земли, есть общечеловеческое право.

Всякое государство обладает властью законодательной, исполнительной и судебной. Законодательная власть должна выражать волю всего народа, поэтому все граждане должны быть участниками законодательной власти. Граждане обладают следующими правовыми атрибутами: 1) законной свободой, правом подчиняться лишь тому закону, на издание которого они изъявили свое согласие, 2) гражданским равенством — равенством перед законом, 3) гражданской самостоятельностью — независимым поддержанием своего существования. Благодаря последнему атрибуту гражданина, из числа полноценных граждан исключаются все те, существование которых зависит от воли других лиц. Таким путем Кант исключает из числа полноправных граждан своего «правового государства» подмастерьев, приказчиков, служащих, рабочих, оброчных крестьян, домашнюю прислугу и т. д. За этими неполноправными гражданами «подданными» сохраняется лишь возможность путем приобретения гражданской самостоятельности стать полноправными гражданами.

Народное представительство Кант считал самой справедливой формой государства. Тайно мечтая о республике, Кант охотно мирился с тем, чтобы объявить идеалом государственного строя монархию, ограниченную народным представительством.

Кант в статье «К вечному миру» считает республиканскую форму правления необходимой предпосылкой возможности достижения вечного мира между государствами. Однако здесь же Кант указы-

зает, что не следует смешивать республиканскую форму правления с демократической. Здесь Кант различает типы государства или в зависимости от количества лиц, которым принадлежит верховная власть, или в зависимости от образа управления верховной властью. По первому признаку Кант различает в зависимости от того, одному, многим или всем принадлежит власть, автократию, аристократию и демократию, или княжескую власть, дворянскую власть и народную власть. По второму признаку Кант различает государства республиканское и деспотическое. Республиканский принцип для Канта есть принцип разделения властей. Деспотическое правление предполагает слияние исполнительной и законодательной власти; для Канта деспотической формой правления является прежде всего демократия, где законодательная власть слита с исполнительной, так как народ одновременно и законодательствует и сам осуществляет правление. Идеалом Канта является представительная система государства, при которой наиболее полно может быть осуществлен республиканский принцип, без которого государство неизбежно будет деспотическим и насильственным. Монархическое государство, по мнению Канта, легче может стать подлинно республиканским, для аристократического это сложнее, а при демократии республиканские принципы могут восторжествовать лишь исключительно благодаря насильственной революции<sup>1</sup>.

«Общественный договор» является для Канта основанием гражданского общества, а тем самым и государства. Кант рассматривает «общественный договор» не как исторический факт, а как регулятивную идею для оценки институтов публичного права с точки зрения их соответствия требованиям практического разума. Поэтому то решение, которое народ не мог бы принять относительно себя самого, не может быть принято в отношении народа и законодателем. Законодатель посредством публичного права должен всемерно охранять и защищать частные права граждан. Принципом разумного публичного законодательства должен быть общий правовой постулат практического разума — сообразовать свободу каждого со свободой всех членов гражданского общества.

В разумном правовом государстве должно быть строго проведено разделение государственных властей. Законодательная власть является высшей государственной властью. Исполнительная и судебная власти отправляются на основании закона и во имя закона. Объединение в одних руках правительственной и законодательной власти неминуемо должно повлечь за собой изменение законов в личных интересах правителя и уничтожение общественной справедливости. При этих условиях становится невозможным существование государства на основании принципов права. Власть судьи не должна смешиваться с властью законодателя и правителя. При таком смешении не может быть осуществлена общественная справедливость. Кант защищает участие представителей общества в отправлении правосудия. Народ должен судить через своих сограждан, свободно избранных для этой цели в качестве его предста-

<sup>1</sup> См. Kant, Sämtliche Werke, Bd. V, S. 669.

вителей. Это необходимо потому, что судебный приговор есть акт общественной справедливости.

Разделению властей Кант придает исключительное значение для гарантии общественной справедливости и свободы граждан. «Благодаря трем различным властям, — говорит Кант, — государство приобретает свою автономию, то-есть образует и сохраняет само себя в соответствии с законами свободы. В этом заключается высшее благо государства (*Salus reipublicae — suprema lex*). Под этим нужно понимать не благо и счастье отдельных граждан. Последнее может быть достигнуто, и притом, как утверждает Руссо, гораздо более удобно и приятно в естественном состоянии. Благо отдельных граждан может быть достигнуто даже и при деспотическом правлении. Под высшим благом государства нужно понимать состояние наибольшего соответствия государственного устройства правовым принципам. Стремиться к этому состоянию обязывает нас разум посредством категорического императива»<sup>1</sup>.

## 2

Кант был современником буржуазной французской революции, которая вырвала государственную власть из рук французского дворянства. Рассматривая в своей «Метафизике нравов» проблемы государственной власти, Кант принужден был выявить и свое отношение к революции. Он объявляет себя решительным противником революционного способа изменения общественного и государственного строя. Для Канта поповское утверждение «всякая власть от бога» выражает идею практического разума о том, что следует подчиняться всякой существующей власти независимо от ее достоинства. Государственная власть имеет в отношении подданных широкие права, но не имеет никаких обязанностей, выполнение которых могло бы быть достигнуто путем принуждения. Поэтому если правительство нарушает законы, например производит незаконное обложение или иные нарушения в распределении государственных повинностей, то подданные могут лишь жаловаться на эти действия, но не оказывать какое бы то ни было сопротивление органам власти<sup>2</sup>. Кант не допускает возможности обороны против незаконных действий органов исполнительной власти. Тем более недопустимо, с его точки зрения, восстание против существующей государственной власти, так как лишь при условии подчинения ей может осуществляться правовое общение. Поэтому у народа не существует никакого права ни на восстание, ни на бунт, ни тем более — права посягательства на монарха как носителя высшей власти, хотя бы со стороны последнего были проявлены тирания и злоупотребление своей властью. Малейшее покушение на такие действия является государственной изменой (*Hochverrat*), и совершивший его как лицо, пытающееся погубить свою ро-

<sup>1</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 141.

<sup>2</sup> Там же, стр. 143.



дину, подлежит наказанию смертной казнью<sup>1</sup>. Правовое основание обязанности народа терпеть даже невыносимое само по себе злоупотребление верховной власти заключается в том, что его сопротивление такой власти само являлось бы противозаконным, так как оно было бы направлено на уничтожение законного государственного строя. Поэтому всякое изменение государственного строя, всякое устранение в нем тех или иных недостатков может быть совершено исключительно путем реформы, исходящей от высшей власти, а не путем революции, совершенной народом<sup>2</sup>. Таким образом, категорический императив Канта категорически запрещает совершать революцию.

Однако как быть, если, вопреки запрещению категорического императива, народ все же успешно совершит революцию и положит основание новому государственному строю? Кант был свидетелем такого исторического факта. Французская революция была у всех на глазах. В случае успешности революции, несмотря на то, что новый государственный строй и произошел не по правилам категорического императива, т. е. неправоммерно, подданные государства не могут быть освобождены от обязанности в качестве «добрых граждан» подчиняться новому порядку вещей. Они не могут отказать служить честно той власти, которая приобрела теперь силу<sup>3</sup>. К чести Канта нужно отметить, что в этом отношении он, хотя и в ущерб последовательности, все же не пожелал отдать «категорический императив» прямо на службу контрреволюции. Впрочем, при этом надо оговориться, что он все же берет под защиту низложенного монарха. Последний не подлежит ответственности за свое предшествующее поведение и не может быть наказан, если он перешел в положение обыкновенного гражданина, предпочитая свое личное и государственное спокойствие риску участия в восстановлении своей власти путем тайного подстрекательства к контрреволюции или вмешательства иностранных держав. Однако в том случае, когда он предпочтет путь контрреволюционного переворота, его права на реставрацию остаются в силе, так как «бунт», лишивший его власти, был незаконен.

В своей «Метафизике нравов» Кант делает ряд замечаний о французской революции. Они имеют непосредственное отношение и к проблемам уголовного права. Физическое уничтожение свергнутого монарха народом среди «ужасов» революции Кант считает еще не самым худшим. Кант готов понять и тем самым в известной мере оправдать такую расправу с монархом; она совершается, по его мнению, народом из страха, что если свергнутый монарх останется жив и снова возьмет верх, то он подвергнет народ «заслуженному наказанию», т. е. жестокой карательной расправе. В таком случае убийство монарха Кант готов признать актом самоохранения. Оно не было актом отправления уголовного правосудия. Тягчайшим преступлением, «смертным грехом», по мнению Канта, является казнь свергнутого монарха по суду. С такими актами ре-

<sup>1</sup> См. Кант, *Metaphysik der Sitten*, S. 144.

<sup>2</sup> Там же, стр. 146.

<sup>3</sup> Там же, стр. 147.

волюционного террора, как казнь по суду во время английской революции свергнутого короля Карла I и казнь по суду революционного Конвента во Франции Людовика XVI, либерально-правовая совесть Канта не могла примириться.

Почему казнь по суду свергнутого монарха Кант объявляет тягчайшим преступлением?

Аргументы Канта по этому поводу интересны и потому, что они лишний раз выявляют его общие взгляды на проблему уголовной ответственности.

Каждое нарушение закона проистекает из соответствующей максимы поведения преступника, свободно избравшего совершение этого преступления нормой своего поведения. Преступление может быть вменено в вину преступнику лишь тогда, когда оно совершено им как свободным существом. Каким образом возможно для лица избрать такую максиму поведения, которая противоречит ясным заповедям нашего разума, — не может быть объяснено. Для Канта может быть познано и причинно объяснено событие, совершающееся по законам природы, а не в силу свободной воли человека. Преступник, совершающий преступление, может или считать свое преступное поведение нормой для всеобщего законодательства, или считать его лишь исключением из общего правила. В последнем случае он лишь сознательно отклоняется от закона. В первом же случае он вообще отвергает всякий авторитет самого закона, действенность которого он, однако, не может отрицать в своем разуме.

Норма его поведения в этом случае не просто отрицательна, но разрушительна, так как она открыто враждебно вступает в противоречие с законом. Такие преступления «совершенно бессмысленной злобы» для Канта по существу несовместимы с природой человека как разумного существа. Именно таким преступлением «бессмысленной злобы» пытается Кант, базируясь на своем категорическом императиве, объявить крупнейшие исторические акты революционного террора в отношении феодальных монархов, отобразившие высший подъем революционной энергии народных масс в борьбе с феодальным строем. «Причина появляющегося озноба при одной лишь мысли о казни по суду монарха своим народом заключается в том, что если убийство монарха является лишь исключением из правила поведения, которое народ делает лишь в этом конкретном случае нормой своего поведения, то казнь по суду монарха является полным извращением основных принципов взаимоотношений между сувереном и народом», — пишет Кант<sup>1</sup>.

Свой страх перед плебейской расправой с феодализмом и жалкое раболепие немецкого буржуа перед тронем феодального монарха Кант выдает за всеобщий закон категорического императива. Тем самым он раскрывает ограниченный либерально-буржуазный смысл требований самого категорического императива.

Правда, Кант готов признать, что причиной казни монарха в действительности является не сама враждебность народа правовым принципам как таковым, но страх перед возможной мстью со стороны свергнутого монарха при реставрации старого порядка, а

<sup>1</sup> Kant, Metaphysik der Sitten, S. 147.

форма судебного процесса присуждения к смерти бывшего монарха берется лишь для того, чтобы придать его уничтожению вид наказания. Однако именно в этом использовании судебно-правовой формы Кант усматривает совершение еще более тяжкого преступления против основных принципов права. Общий формализм кантовской философии нашел свое выражение в подходе Канта к событиям буржуазной революции. Кант взглянул на них через юридические очки.

3

Маркс в статье «Философский манифест исторической школы права» писал, что «...философию Канта можно по справедливости считать немецкой теорией французской революции...»<sup>1</sup>. Что означает эта характеристика в применении к правовой теории Канта?

Она означает прежде всего, что основные положения теории права Канта выражали в своеобразной форме основные правовые требования самой буржуазной французской революции. В этом нетрудно убедиться. «Декларация прав человека и гражданина» одним из основных прав личности, освобожденной от пут феодальной зависимости, провозгласила право частной собственности. Кант в своей «Метафизике нравов» объявляет институт частной собственности априорным требованием нашего разума. Идея разделения властей, независимость судебной власти, гарантия законом личной свободы являлись основными правовыми требованиями французской буржуазии XVIII столетия. «Метафизика нравов» Канта выводит эти буржуазные правовые требования из чистого практического разума. Кант выступает против крепостного права. Он против дворянских привилегий. Он признает лишь привилегии, устанавливаемые за личные заслуги. Принцип равенства всех перед законом в учении Канта является принципом правового общения. Идея законности в деятельности органов власти обосновывается категорическим императивом. Буржуазный идеал «правового государства» объявляется отвечающим требованиям абсолютной справедливости.

Сугубо абстрактный характер этих правовых требований «Метафизики нравов» Канта выражал формальный характер самих буржуазных «свобод», фактически означавших свободу лишь для эксплуататорского меньшинства. Тем не менее то уважение к личности человека, которое в абстрактной форме выражали буржуазно-демократические лозунги, нашло четкую формулировку в требовании категорического императива Канта о том, что человек не может рассматриваться как средство для достижения каких-либо целей, а является целью сам по себе.

Свобода для деятельности отдельных частных собственников, которой требовал категорический императив Канта, означала экономически свободу для развития капитализма. Требование Канта «поступай так, чтобы твоя свобода могла сосуществовать со свободой всех», по существу было перефразировкой понятия о сво-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 212.

боде, данного в конституции французской революции. Статья 6 конституции 1793 г., самой радикальной конституции французской революции, гласила: «Свобода — это принадлежащее человеку право делать все, что не вредит правам другого».

Правовые требования категорического императива были требованиями правовых гарантий, необходимых для развития буржуазного общества. Канту не чуждо было в известной степени понимание социально-политического смысла этих требований. Еще в 1784 г., т. е. за 13 лет до выхода своей «Метафизики нравов», Кант в работе «Идей всеобщей истории с космополитической точки зрения» писал: «Гражданская свобода теперь точно так же не может быть нарушена без того, чтобы последствия такого акта не отразились вредно на всем хозяйстве страны и в особенности на торговле, а в силу этого государство не может не почувствовать ослабления своего международного значения. Эта свобода постепенно прогрессирует. Когда препятствуют гражданину устроить свое благополучие наиболее желательным ему способом, который должен быть совместим со свободой других, то этим самым лишают жизнеспособности всеобъемлющее производство и опять-таки уменьшают силы целого. Поэтому ограничение личности, в ее деятельности все более упраздняется, всеобщая свобода вероисповедания все более распространяется. И таким образом, преодолевая заблуждения и причуды, возникает просвещение как великое благо, которое человеческий род извлекает даже из своекорыстного стремления увеличить свое господство, если только он понимает свою собственную выгоду».

Учение Канта о праве являлось «немецкой теорией французской революции». Это находит свое выражение как в той своеобразной идеологической форме, в которую облечены у Канта буржуазно-правовые требования, так и в самом характере этих требований.

Буржуазно-правовые требования обосновывались Кантом на почве его трансцендентального идеализма. Мы уже видели, что весь смысл его философии заключался в примирении «науки» и «веры». Политически это означало компромисс между буржуазной и феодальной идеологией. Печать политического компромисса лежит и на правовой теории Канта. В «Метафизике нравов» Кант выступает не как буржуазный демократ, а лишь как буржуазный либерал. Печать этого идеологического и политического компромисса лежит на всей правовой теории Канта.

Экономическая отсталость Германии и политическая неразвитость ее буржуазии приводили к тому, что основные политические задачи, поставленные перед германской буржуазией историческим развитием, преломлялись в головах ее идеологов не в качестве практическо-политических задач борьбы с феодализмом, а в качестве чисто умозрительных задач нравственного самосознания личности.

Право и мораль в учении Канта являются частями общего учения о нравственности. И мораль и право имеют свою основу в

нравственном законе, в категорическом императиве нашего разума в его априорных требованиях о должном поведении человека. Категорический императив не определяет самого содержания как моральных, так и правовых действий. Поэтому и все учение Канта о праве касается лишь формы правовых отношений между людьми. Как в области общей методологии Кант отрывает форму от содержания, так и в области учения о праве Кант отрывает буржуазную правовую форму от ее содержания. Мораль Канта прямой дорогой вела к вере в бога, к признанию бессмертия души и других религиозных атрибутов. Кантовская мораль была буржуазной моралью примирения с религиозной идеологией как идеологией феодального общества. Слияние права и морали в ее истоках вело к сближению ряда правовых институтов с религиозной идеологией. Это отчетливо выявляется, как мы уже видели, в частности в области уголовно-правовой теории Канта, в понимании им ответственности. Кант развивает систему буржуазно-правовых требований на основе идеалистического мировоззрения, примиряющего науку и веру. Идеологи французской буржуазии, с господствующими среди них в общем материалистическими и антирелигиозными воззрениями, свои правовые требования резко противопоставляли религиозному мировоззрению феодального общества.

Общий политический облик Канта как немецкого либерала отчетливо **выступает** в его отношении к насильственной революции как к способу **осуществления** тех правовых принципов, сторонником которых он сам себя объявлял. Кант, как мы видели, резко выступает против **допустимости** революции. Он — сторонник мирных реформ во что бы то ни стало. Это не простое приспособление к цензурным требованиям его эпохи. Это выражение соглашательского характера экономически и политически слабой немецкой буржуазии, адвокатом которой был Кант.

Как либерал, а не как демократ, выступает Кант и в своих взглядах на государство. Он объявляет себя противником подлинно демократической формы правления. Осуществление своего государственно-правового идеала он считает возможным и в монархии. Он по существу сторонник ограниченной народным представительством монархии. Он требует имущественного ценза для того, чтобы подданный мог приобрести права гражданина. Противник революции, он, однако, готов признать допустимость насильственного переворота против демократической власти простого народа во имя того, что этот строй противоречит априорным требованиям практического разума в области организации «разумного» государства. Кант клеветает на демократию, т. е. на тот государственный строй, при котором властью обладают все члены гражданского общества вместе. Он обвиняет ее в деспотизме. Признавая право суверена изменить путем реформы государственный строй, Кант, однако, признает его действия неправомерными, если суверен захочет ввести демократию на том основании, что будто бы «народ мог питать отвращение к этому строю и считать для себя более приемлемым один из двух» (т. е. автократию или аристократию)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Kant, Metaphysik der Sitten, S. 168—169.

Соглашательский либерализм Канта выступает и в ряде более частных положений его учения о праве. Признавая общественный договор основой государства, Кант отрицает у народа какое-либо право на принуждение в отношении государства. Хотя граждане в «правовом» государстве Канта и имеют свои публичные права, но государственная власть священна и неприкосновенна и граждане никогда не могут принудительно осуществить свои права в случае их нарушения государственной властью. Тем самым народный суверенитет, который вытекает из учения об общественном договоре Руссо, в теории Канта сведен фактически лишь к одним благим пожеланиям его практического разума. Его подданные имеют лишь обязанности, но не имеют права на принуждение в отношении государства. В этом отношении он фактически сходится с Гоббсом, политическим идеологом абсолютизма, который учил, что глава государства в отношении народа вообще не связан ничем: что бы он ни делал, его действия в отношении граждан не могут быть признаны неправомерными<sup>1</sup>. Вопросы о правах граждан в отношении верховной власти Кант касался еще в 1792 г. в статье «О ходячей фразе: что может быть верным в теории, то не годится на практике». Второй раздел этой статьи он посвятил вопросу об отношении теории и практики в вопросах государственного права. В подзаголовке к этому разделу Кант написал: «Против Гоббса». Однако по существу и здесь его воззрения по рассматриваемому вопросу мало чем отличаются от взглядов автора «Левифана». Кант и здесь приходит к выводу, что всякое применение насилия в отношении верховной власти со стороны подданных является тяжчайшим преступлением. Это положение, с его точки зрения, является безусловной нормой: подданные не имеют права применять принуждение в отношении государственной власти даже и тогда, когда верховная власть явно нарушает первоначальный общественный договор и превращается в тиранию. Кант специально выступает и здесь против тех теоретиков естественного права, которые полагали, что в случае тиранического правления в силу нарушения верховной властью общественного договора народ приобретает право на восстание.

В чем в таком случае различие между Кантом и Гоббсом в рассматриваемом вопросе? Сам Кант его усматривает в следующем. С точки зрения Канта, народ в силу общественного договора со-

<sup>1</sup> Гоббс в „Левифане“ в главе в правах суверена писал: „...все, что бы последний (т.е. суверен.—(А. П.) ни делал, не может быть неправомерным актом по отношению к кому-либо из своих подданных, и он не должен быть кем-либо из последних обвинен в несправедливости. Ибо тот, кто делает что-либо, на что он уполномочен другим, не может этим совершить неправомерного акта по отношению к тому, кем он уполномочен. При установлении же государства каждый отдельный человек является доверителем в отношении всего того, что суверен делает, и следовательно всякий, кто жалуется на несправедливость со стороны суверена, жалуется на то, виновником чего он сам является, и он поэтому должен обвинять лишь самого себя. Да и самого себя он не должен обвинять, ибо невозможно совершать несправедливость по отношению к самому себе. Верно то, что люди, облеченные верховной властью, могут совершать акты пристрастия, но не несправедливость и беззаконие в собственном смысле“ (Гоббс, Левифан, Соцэкгиз, 1936, стр. 150).

храняет свои права в отношении верховной власти, но эти права все же не могут быть принудительно осуществлены. С точки зрения Гоббса, верховная власть в своих действиях в отношении народа не связана общественным договором; поэтому носитель верховной власти может делать в отношении народа все, что пожелает, и вместе с тем он этим никогда не совершает нарушения права. Кант считает, что это положение Гоббса является «ужасным». Тем не менее позиция самого Канта в этом вопросе по существу не отличается от позиции Гоббса, так как и с точки зрения Канта граждане не имеют права применять принуждение даже в отношении явно преступных действий носителя верховной власти. Отличие своих воззрений от взглядов Гоббса Кант усматривает в том, что требует от законодателя, чтобы он не мог ничего предпринять в отношении народа, чего сам народ не предпринял бы в отношении самого себя. Послушание, которое достигается принудительным применением законов государства, должно соответствовать, с точки зрения Канта, духу свободы, чтобы каждый сознавал, что это принуждение правомерно, иначе оно в самом себе будет заключать внутреннее противоречие<sup>1</sup>.

Отношение Канта к французской революции было противоречиво. Как немецкий либерал, он боялся всякой революции, ибо боялся придавленных и эксплуатируемых масс своего народа. Однако он не мог не видеть и не понимать, что революция во Франции написала на своих знаменах те требования, которые для него были требованиями чистого разума. Поэтому Кант, отвергая пути насильственной революции как способа изменения существующего строя, тем не менее не скрывал своих симпатий к буржуазной французской революции даже после эпохи якобинского террора. В 1798 г. в изданном им «Споре факультетов» он писал о ней: «Пусть она до такой степени наполнена ужасами и насилиями, что благомыслящий человек никогда не решился бы повторить этот эксперимент, осуществляемый такой ценою, если бы даже мог надеяться, что, предприняв ее вторично, довел бы ее до счастливого конца, — эта революция, говорю я, все-таки находила в душах всех зрителей такое желание участвовать в ней, которое близко граничило с энтузиазмом, хотя проявление его бывает связано с опасностью, такое желание, которое, следовательно, могло иметь причиной только нравственное предрасположение, свойственное человеческому роду»<sup>2</sup>. Немецкие буржуа сочувствовали лозунгам французской революции и вместе с тем боялись, как бы революция во имя этих лозунгов не развернулась в их собственной стране.

<sup>1</sup> См. Kant, Sämtliche Werke, 1921, Bd. I, S. 200—212.

<sup>2</sup> Kant, Streit der Fakultäten Sämtliche Werke, 1921, Bd. I, S. 638.

## ГЛАВА III

### УГОЛОВНО-ПРАВОВЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ КАНТА

#### 1

Перейдем теперь к непосредственному рассмотрению взглядов Канта на основные вопросы уголовного права. Некоторые важные вопросы его уголовно-правовой теории мы уже рассмотрели в предшествующем изложении.

В чем заключаются взгляды Канта на преступление, уголовную ответственность и наказание?

Обратимся к понятию преступления по Канту. Во введении к «Метафизике нравов» Кант называет всякое действие, противоречащее какой-либо обязанности (*pflichtwidrige Tat*), нарушением (*Übertrétung*). Всякое неумышленное нарушение, которое может быть вменено в вину, является простой небрежностью (*culpa, Verschuldung*). Всякое умышленное нарушение обязанности является преступлением (*Verbrechen*)<sup>1</sup>.

Это понятие преступления является у Канта общим и для учения о праве и для учения о морали. Однако в учении о праве Кант дает более узкое определение понятия преступления. Те нарушения публичных законов, которые делают лицо, их совершившее, неспособным быть гражданином государства, являются преступлением (*crimen*) или, точнее, публичным преступлением (*crimen publicum*), т. е. уголовным преступлением. В качестве примеров преступлений Кант приводит разбой, кражу, подделку векселей, изготовление фальшивых монет и т. д. Они являются публичными преступлениями потому, что ими ставится в опасность не просто отдельное лицо, а общее благо. Все эти преступления можно разделить на насильственные и низменные. В отличие от публичных преступлений существуют частные преступления, т. е. гражданские правонарушения, которые подсудны не уголовному, а гражданскому суду. К ним относятся различные злоупотребления доверием (*Veruntreuung*), как-то: присвоение вверенных для торговли денег и товаров, обман при купле и продаже, совершенный на глазах другого лица, и т. д.<sup>2</sup>. Любопытно, что эти действия Кант не счел нужным отнести к уголовным преступлениям. Эти малопочтенные, с точки зрения катего-

<sup>1</sup> См. Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 27.

<sup>2</sup> Там же, стр. 158.



рического императива, действия обычно совершаются в торговом обороте. Кант как «адвокат немецкой буржуазии» не счел возможным признать их несовместимыми с достоинством полноправного гражданина его государства. Даже в этом второстепенном вопросе — в делении преступлений на публичные и частные — нашел свое выражение классовый смысл кантовской философии права.

Для того чтобы за преступлением могло последовать наказание, необходимо, чтобы судебный приговор положительно разрешил вопрос о том, может ли совершенное действие быть вменено в вину субъекту или нет. Понятие вменения Кант определяет во вводной главе к «Метафизике нравов» как общее понятие и для области права и для области морали. «Вменением (*imputatio*) в нравственном смысле является приговор (*Urteil*), в котором кто-либо признает свободно совершившим (*causa libera*) определенное действие нарушающее закон»<sup>1</sup>. Если это вменение влечет за собой правовые последствия, то оно является вменением правовым, если нет — то лишь вменением порицающим, т. е. вменением моральным в узком смысле слова. Вопрос о правовом вменении совершенного деяния решает суд. Для Канта различие между вменением правовым и моральным заключается лишь в различии последствий того и другого. Основание вменения и в том и в другом случае одно и то же — свободная воля нарушителя закона как разумного существа. Свое понятие о свободе воли Кант достаточно подробно обосновывал и в «Критике чистого разума», и в «Основоположениях к метафизике нравов», и в «Критике практического разума». Мы выше уже подробно очертили его содержание. В «Метафизике нравов» Кант лишь кратко суммирует свои положения о свободе воли. При изложении в ней уголовно-правовых воззрений он предполагает проблему уголовной ответственности уже полностью разрешенной в своих других работах. Здесь он лишь отмечает, что для решения этого вопроса руководящим принципом должно быть то, что каждое нарушение закона происходит из свободно выбранной преступником нормы своего поведения. Поэтому если преступление произошло исключительно под влиянием животных инстинктов, без свободного самоопределения воли, то оно не может рассматриваться как действие свободного существа и не может быть ему вменено в вину.

Предпосылкой возможности уголовной ответственности лица за совершенное им преступление является наличие у него свободной воли. Поэтому, с точки зрения Канта, вменяемость есть такое состояние человека, когда он обладает свободной волей, а невменяемость есть такое состояние человека, когда он свободной волей не обладает. Решение вопроса о невменяемости, с точки зрения Канта, есть решение чисто психологической проблемы. Этому вопросу Кант специально касается в своей «Антропологии»: «Если кто-нибудь преднамеренно причинит кому-нибудь вред и возникнет вопрос, виновен ли и в какой степени виновен он по отношению к этому

<sup>1</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 31

делу, — другими словами, если надо решить вопрос, был ли он в эту минуту сумасшедшим или нет, то суд (ввиду некомпетентности судов в этом вопросе) должен направить этот вопрос не на медицинский, а на философский факультет. Вопрос о том, владеет ли обвиняемый при совершении деяния своими естественными способностями рассудка и суждения, есть вопрос полностью психологический; и, хотя изменения телесных органов души может быть и бывают иногда причиной неестественного нарушения законов долга (присущего каждому человеку), то все же врачи и физиологи еще далеко не дошли до того, чтобы так глубоко проникнуть в механический строй человека и тем самым объяснить склонность к таким злодеяниям или (без анатомического исследования тела) их предвидеть; попытка самим судом в качестве судебно-медицинского вопроса решить вопрос о том, находился ли подсудимый во время совершения преступления в состоянии помешательства или его решение было принято в здравом рассудке — есть вмешательство в чужие дела, в которых судья ничего не понимает; это, как не относящееся к его компетенции, по меньшей мере должно быть направлено на другой факультет»<sup>1</sup>. В качестве примера ошибки суда в оценке состояния вменяемости Кант приводит следующий случай: «Судья в одном случае признал сумасшедшим и освободил от смертной казни подсудимого, который был ранее приговорен к каторге и в отчаянии от этого убил своего ребенка». Этот судья при этом рассуждал так: тот, кто из ложных предпосылок делает правильные выводы, — человек сумасшедший; этот человек признал как принцип, что каторга есть неизгладимое бесчестие, которое гораздо хуже, чем смерть (а это ложно), и отсюда сделал вывод, что он должен добиться смерти; следовательно, он был сумасшедшим и как таковой подлежит освобождению от смертной казни. На основании этого аргумента, замечает Кант, было бы легко всех преступников признать сумасшедшими, которые нуждаются в сожалении и лечении, а не заслуживают наказания»<sup>2</sup>.

При решении вопроса о характере уголовной ответственности Кант, вопреки утверждению некоторых (например Биндинга), учитывает не только объективную сторону преступления — тяжесть преступного действия, но и ставит вопрос об учете субъективных моментов, влияющих на степень уголовной ответственности. Во введении к «Метафизике нравов» Кант отмечает влияние этих моментов на характер вменения данному лицу совершенного преступления. Кант считает, что степень ответственности за совершенные действия нужно оценивать по величине тех препятствий, которые лицо должно было преодолеть. Поэтому чем больше препятствия, вытекающие из существующих нравственных обязанностей, тем большей должна быть уголовная ответственность за совершенное нарушение. Необходимо учитывать и душевное состояние лица во время совершения преступления: совершено ли было преступление в состоянии аффекта или в спокойном состоянии. Положительно разрешает Кант и вопрос о влиянии на уголовную ответственность

<sup>1</sup> Kant, Anthropologie, Sämtliche Werke, 1921, Bd. I, S. 399.

<sup>2</sup> Там же.

квалифицирующих преступление последствий совершенного деяния. Тяжелые последствия неправомерного действия могут быть вменены в вину лицу, его совершившему<sup>1</sup>. Приведенные высказывания Канта не нашли, однако, более подробного развития в дальнейшем при непосредственном изложении им уголовно-правовой теории.

Вменение преступления в вину влечет за собой применение наказания. Наказание является правовым последствием виновности. Кант различает наказание естественное и наказание судебное. Естественное наказание (*poena naturalis*) — это то наказание, которым наказывает себя сам преступник, испытывая угрызения совести. Его не должен принимать во внимание законодатель. Судебное наказание заключается в причинении страдания преступнику органами государственной власти. Уголовное право есть право государственной власти применять страдание к своим подданным за совершенные ими преступления.

Применение наказания к преступнику является осуществлением справедливости. «Из простой идеи государственной организации людей вытекает понятие карательной справедливости, принадлежащей государственной власти», — пишет Кант<sup>2</sup>. Каким образом обосновывает Кант это понятие? Законы государства осуществляют требование практического разума — соотносительное в обществе свободу каждого со свободой всех. Нарушение публичных законов (преступление) — это одновременно противоправное посягательство и на общую свободу и на свободу отдельного гражданина. Поэтому всякое преступление нарушает требование категорического императива. С нарушением этого требования практического разума как абсолютного веления разума, не терпящего никаких изъятий, необходимо связана идея наказуемости совершенного нарушения. Это есть требование справедливости. Нарушение публичных законов как нарушение в конечном счете требований категорического императива требует безусловного наказания. «Уголовный закон есть категорический императив», — провозглашает поэтому Кант<sup>3</sup>. Это значит, что осуществление его требований есть осуществление требований высшего нравственного закона. Требование уголовного закона имеет для Канта поэтому безусловное и абсолютное значение. Применение наказания нет необходимости обосновывать задачей осуществления каких-либо утилитарных целей. Осуществление справедливости, без которой не может существовать государство как правовое общение граждан, является единственной задачей наказания. Обоснование применения наказания к преступнику стремлением достичь каких-либо утилитарных целей, целей общего или специального предупреждения, противоречит требованиям категорического императива. Категорический императив, как мы видели, требует, чтобы человек как разумное существо, одаренное свободой воли, рассматривался не как средство для достижения каких-либо

<sup>1</sup> См. Кант, *Metaphysik der Sitten*, S. 32.

<sup>2</sup> Там же, стр. 195.

<sup>3</sup> Там же, стр. 159.

целей, а как цель в самом себе. Осуществление тех или иных утилитарных целей наказания делает преступного человека средством для достижения этих целей. Оно низводит тем самым человека — разумное существо — до уровня лишенной разума вещи. Поэтому наказание как выражение категорического императива, осуществляя требования справедливости, вместе с тем защищает прирожденные права личности преступника как разумного существа. Оно отдает должное личности самого преступника. В силу того, что наказание является требованием категорического императива, его применение есть не только право, но и обязанность государственной власти.

Наказание назначают *quia peccatum est* — потому что совершено преступление. Так как уголовный закон есть категорический императив, то недопустимо обосновывать какими-либо утилитарными соображениями освобождение преступника не только от следующего ему наказания, но даже и от части его. Требование осуществления справедливости является высшей и безусловной ценностью для человеческого общежития, и горе тому, кто, проползая по змеиным извилинам утилитарной теории, пытается найти там какое-либо основание, ради которого можно освободить преступника от наказания или даже от части его. «Ведь если гибнет справедливость, то не остается никакого смысла в том, что люди продолжают жить на земле»<sup>1</sup>.

С этой точки зрения Кант отрицательно отвечает на вопрос, можно ли преступнику, приговоренному к смертной казни, оставить жизнь, если он согласится, чтобы над ним произвели опасный медицинский эксперимент, удачный исход которого дал бы возможность врачам извлечь для общего блага новые ценные знания. Справедливость перестала бы существовать, если бы можно было такой ценой от нее отказаться<sup>2</sup>. Об абсолютном значении справедливости Кант писал еще раньше в своей статье «О вечном мире», написанной в 1795 г. Он считал формулу «*Fiat justitia, refeat mundus*» хотя и несколько громко звучащей, но все же правильно подчеркивающей значение справедливости в политике. Смысл этого положения он переводит на простой язык следующим образом: «Пусть господствует справедливость, тем самым погибнут все мошенники в мире». Абсолютное значение справедливости связывает власть, оно заставляет ее никому не отказывать в праве и никому не ограничивать его прав по соображениям немилости или сострадания к кому-либо<sup>3</sup>.

Теория наказания Канта есть абсолютная теория наказания. Однако если наказание не может назначаться ради какой-либо утилитарной цели, то это все же не означает, что Кант отрицает возможность, после того как осуществлена справедливость, побочно еще осуществить и те или иные непосредственно полезные цели приме-

<sup>1</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 159.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См. Kant, *Sämtliche Werke*, 1922, Bd. V, S. 701.

нения наказания. Это нередко забывают при изложении теорий наказания Канта. Ошибочность такого изложения видна из следующих соображений Канта, помещенных в дополнении к «Метафизике нравов»: «Карательную справедливость, основание которой имеет моральный характер (*quia peccatum est*), следует отличать от целесообразности наказания (*Strafklugheit*), носящей чисто прагматический характер (*ne peccetur*) и основывающейся исключительно на соображениях опыта о том, как наиболее действительно воздействовать для того, чтобы удержать от совершения преступления»<sup>1</sup>. Эти последние задачи, однако, могут быть поставлены лишь после того, как полностью удовлетворено требование карающей справедливости. Что именно так ставит вопрос Кант, видно из следующего замечания, сделанного им при обосновании применения наказания с точки зрения категорического императива: «Он (преступник) прежде всего должен получить следующее наказание, а потом можно подумать о том, какую пользу можно извлечь из этого наказания для него или для его сограждан». Кант не развивал подробно вопроса об осуществлении наряду с наказанием как осуществлением справедливости еще побочно и утилитарных целей репрессии. Однако эти положения Канта характерны для общего дуализма его философии. Сущностью наказания является осуществление карательной справедливости как абсолютного требования нашего разума. Это теснейшим образом связано, как мы показали, с его учением об интеллигибельном характере человека как разумного существа, как вещи в себе. Однако человек для Канта не только «вещь в себе», но и «явление». Наряду с интеллигибельным характером существует еще и эмпирический характер человека. Поэтому и преступник может рассматриваться и как «вещь в себе» и как «явление», с точки зрения его интеллигибельного характера и с точки зрения его эмпирического характера. Первая точка зрения обязательна для Канта в области практического разума, моральной оценки человеческого поведения. Она приводит его к взгляду на наказание как на акт воздающей карательной справедливости. Однако вторая точка зрения на человеческое поведение позволяет рассматривать преступника как существо, данное нам в нашем опыте и подчиненное поэтому в своем преступном поведении закону причинности. При таком взгляде на преступника может быть поставлен вопрос об утилитарных целях репрессии. Кант, однако, допускает постановку этого вопроса после того, как осуществлено требование карательной справедливости, абсолютное и безусловное требование нашего разума, и лишь в рамках того наказания, которое было продиктовано этим требованием. Дуализм философии Канта позволил, опираясь на основные положения его теоретического разума, развить взгляды на наказание, диаметрально противоположные воззрениям Канта. Кантианец Ансельм Фейербах сделал это в своей теории наказания как психологического принуждения. Он в основу своих построений положил, рассмотрение человека как «явления» — эмпирический характер человека.

<sup>1</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 196.

Наказание должно быть осуществлением требований карательной справедливости. Однако это общее положение оставляет открытым еще вопрос, по какому принципу должна осуществляться карательная справедливость. Таким принципом, с точки зрения Канта, может и должен быть лишь принцип равенства наказания и преступления, воздаяния равным за равное, «око за око, зуб за зуб». Это принцип талиона (*ius talionis*), принцип возмездия. Этот принцип карательной справедливости должен определять собой и качественную и количественную стороны наказания, назначаемого судом за совершенное преступление. Карательная справедливость этим как бы заявляет преступнику: тем, что ты причинил кому-либо незаслуженное зло, ты причинил такое же зло самому себе; ты обокрал другого — это значит ты обокрал самого себя; ты ударил его — это значит ты ударил самого себя; ты убил его — тем самым ты убиваешь самого себя. Всякий другой принцип наказания является сомнительным и не может удовлетворить требования чистой и непреклонной справедливости<sup>1</sup>. Однако следует всячески подчеркнуть, что принцип возмездия, талиона Кант вовсе не понимает в его буквальном смысле. Он прекрасно отдает себе отчет в том, что буквальное его применение не всегда даже и возможно. Этот принцип наказания можно и должно провести в смысле равенства между чувством страдания, нанесенного потерпевшему преступлением, и страдания, причиненного преступнику наказанием. Посмотрим, как с этой точки зрения разрешает Кант вопрос о наказуемости за отдельные виды преступления.

За словесную обиду Кант считает недопустимым назначать денежный штраф. Такое наказание не стоит ни в каком справедливом соотношении с нанесенным оскорблением, так как богатый человек мог бы при этом позволить себе наносить сколько угодно оскорблений другим людям ради своей прихоти. Лишь умаление чести одного может стоять в равном соотношении с посягательством на достоинство личности другого. Для осуществления справедливости Кант не требует нанесения ответного оскорбления оскорбителю, но вместе с тем он не считает достаточным лишь публичное принесение извинения обидчиком. Он считает, что требование карательной справедливости будет осуществлено лишь тогда, когда обидчик по приговору суда принужден будет поцеловать руку потерпевшего, хотя бы при этом последний и был более низкого социального положения.

Кант усматривает применение принципов справедливого возмездия в случае совершения насилия в отношении ни в чем не повинного, хотя бы и более низкого по своему положению человека в том, что, кроме извинения, преступник должен быть приговорен к отягощенному одиночному заключению. При таком наказании, кроме неприятности, связанной с лишением свободы, страдает еще и тщеславие преступника, и таким образом унижение, при-

<sup>1</sup> См. Кант, *Metaphysik der Sitten*, S. 159.

чиненное личности, будет отомщено соответственно равным унижением.

Кант специально разъясняет, какие выводы относительно наказуемости кражи нужно сделать из его формулы «если ты украдешь, то ты обкрадываешь самого себя». Кто крадет, тот делает этим имущество всех других лиц необеспеченным. Поэтому согласно принципу справедливого воздаяния он должен быть лишен правовой охраны своего имущества, настоящего и будущего. Карательная справедливость требует, чтобы вор лишился всякого имущества и ничего не мог больше приобрести в будущем. Однако он все же должен как-то продолжать свое физическое существование. Это, конечно, возможно лишь при условии, что его кто-то питает. Государство не может и не должно делать это даром. Преступник за предоставленные ему средства существования должен передать государству свои силы для производства необходимых государству работ. Он пребывает тем самым определенное время или пожизненно в состоянии как бы рабства на каторжных работах. Таким образом, принцип справедливости возмездия Канта требует назначения каторжных работ за кражу.

Осуществление требований карательной справедливости в отношении совершенного изнасилования и педерастии Кант усматривает в кастрации преступника. Осуществление требования карательной справедливости за скотоложство Кант видит в удалении преступника навсегда из гражданского общества, так как своими действиями он уничтожил свое человеческое достоинство и сделал себя неспособным быть членом гражданского общества. Эти преступники называются противоестественными, потому что они посягают на самую человеческую природу<sup>1</sup>.

В случае совершения убийства преступник должен умереть. Этого требует карательная справедливость Канта. Здесь не может быть применен какой-либо суррогат этого наказания для удовлетворения требований справедливости. Не может существовать равенство между смертью и жизнью, хотя бы и полной лишений. Поэтому убийство и наказание за него не могут быть уравновешены иначе, как путем произведенной на основании судебного приговора казни преступника, освобождающей вместе с тем его и от всех страданий, которые человечество могло бы еще причинить его личности. Смертная казнь убийцы есть требование справедливости. Осуществление всякого требования справедливости как высшей ценности человеческого общежития диктуется категорическим императивом как абсолютным и безусловным велением нашего разума. Поэтому даже в том случае, когда гражданское общество решило бы по согласию всех своих сочленов распустить себя (например, народ, живущий на каком-либо острове, решил разойтись во все стороны и разбрестись по всему миру), должен был бы предварительно быть казнен последний находившийся в тюрьме убийца, чтобы каждый получил то возмездие, которое он заслужил своим поступком, и кровавый долг не остался бы лежать на народе за то,

<sup>1</sup> См. Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 196.

что он не выполнил этого наказания. Невыполнение этого требования заставило бы рассматривать весь народ как соучастника в открытом нарушении справедливости<sup>1</sup>.

Для Канта существуют лишь два вида убийства, относительно которых можно усомниться в том, должен ли законодатель за их совершение назначать смертную казнь. Оба они связаны с посягательством на чувство чести. Одно связано с защитой половой чести, другое — с защитой воинской чести. При этом и то и другое чувство являются теми чувствами, поддержание которых вменяется всем в обязанность. Одним из таких убийств является детоубийство (убийство матерью своего новорожденного внебрачного ребенка), другим — убийство на дуэли. Законодательство не в состоянии уничтожить «стыд» незаконного рождения, как не в состоянии уничтожить то «пятно», которое падает на офицера, отказавшегося из страха возможной смерти собственной рукой смерти нанесенное ему оскорбление. Детоубийство и убийство на дуэли Кант считает невозможным квалифицировать как преднамеренное убийство, заслуживающее смертной казни. Он рассматривает их как непредумышленное убийство, которое, конечно, должно быть наказано, однако высшая власть не должна карать его смертной казнью»<sup>2</sup>. Эту позицию Кант обосновывает, наряду с приведенными уже соображениями о роли чувства чести в совершении этих преступлений, еще и другими аргументами. Он считает, что эти преступления совершены как бы в естественном состоянии.

Внебрачный ребенок появился на свет «вопреки закону», потому что законным является рождение в браке. Такой ребенок родился и вне защиты закона. Он проник в человеческое общество как контрабандный товар. Поэтому как его существование, так и его уничтожение можно было бы вообще игнорировать с точки зрения права. Естественный же стыд матери, что ее внебрачные роды станут известными, не может быть отменен никаким распоряжением власти.

Оскорбленный офицер, благодаря общественному мнению своей среды, видит себя удовлетворенным, а оскорбителя наказанным не в приговоре суда, произнесенного на основе закона, а в дуэли, продиктованной как бы естественным состоянием, в котором он сам подвергает свою жизнь опасности для доказательства своего воинского мужества. Убийство, совершенное на дуэли, где оба противника боролись открыто и при наличии взаимного согласия, не может быть названо преднамеренным убийством.

В обоих указанных случаях убийства карательная справедливость Канта находится в затруднительном положении. Она находится перед дилеммой или объявить в законе ничтожным понятие о чести и наказывать оба рассматриваемых преступления смертью, или же отказаться от применения в этом случае смертной казни за убийство и поставить тем самым под сомнение требование категорического императива. Кант следующим образом выходит из этого затруднения. Требование категорического императива о каратель-

<sup>1</sup> См. Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 161.

<sup>2</sup> Там же, стр. 164.



ной справедливости (убийство должно караться смертью) остается в силе, но само гражданское общество до тех пор, пока существуют в нем дикость и невежество, виновно в том, что субъективные представления о чести в народе не совпадают с теми объективными правилами поведения, которые соответствуют целям гражданского общества. Если не принять во внимание эти взгляды, то творимая государством общественная справедливость становится несправедливостью в глазах народа. Поэтому за рассматриваемые случаи убийства смертная казнь неуместна в качестве наказания<sup>1</sup>.

Кант является защитником смертной казни. Обоснованию смертной казни он уделяет относительно большее внимание, чем другим вопросам уголовного права. Смертную казнь Кант в соответствии с принципом воздающей справедливости считает необходимым применять не только за убийство, но и за государственные преступления. Он полагает, что смертная казнь в последнем случае отвечает не только объективной значимости самого преступления, но и внутренним качествам преступника. Для иллюстрации этой мысли Кант в качестве примера берет шотландское восстание 1745—1746 гг. Многочисленные участники этого восстания принимали участие в нем в силу различных мотивов: одни считали, что они выполняют свои обязанности в отношении дома Стюартов, другие преследовали при этом личные цели. Предположим, что суд вынес бы всем им такой приговор: каждому предоставляется свобода выбрать между смертью и каторжными работами. Кант считает, что всякий подлинно честный человек в этом случае предпочел бы смерть, а бесчестный — каторгу. В этом отображалась бы природа человеческого духа того и другого. Один имеет честь, которую он ценит выше жизни; другой предпочитает жизнь, покрытую позором, физическому небытию. Первый, без сомнения, должен быть менее наказан в сравнении с последним. Применение к тому и другому одинаково смертной казни осуществляет пропорциональное наказание в соответствии с внутренним качеством лица. Первый воспринимает смертную казнь как более легкое наказание, второй — как более тяжелое. Если же им обоим была бы назначена в качестве наказания каторга, то соответствие наказания внутренним качествам лица было бы извращено. Заслуживающий более мягкого наказания фактически получил бы то наказание, которое он считает более тяжелым; заслуживающий же более сурового наказания получил бы то наказание, которое он считает более легким. Отсюда Кант делает вывод, что для всех участников преступного государственного заговора наказание смертью является лучшим уравниванием их преступления в соответствии с требованием общественной справедливости<sup>2</sup>.

На основании такого же явного софизма Кант считает, что сколько бы ни было соучастников в убийстве, одни из которых непосредственно совершали убийство, другие же им содействовали или помогали, все они подлежат смертной казни. Этого требует

<sup>1</sup> См. Кант, *Metaphysik der Sitten*, S. 165.

<sup>2</sup> Там же, стр. 161—162.

справедливость как основная идея для деятельности судебной власти по всеобщим, априорно установленным законам нашего разума. Подтверждение такого характера требований карательной справедливости Кант видит в том, что никто никогда не слышал, чтобы убийца, приговоренный к смертной казни, жаловался на то, что ему назначено слишком суровое и несправедливое наказание. Каждый мог бы посмеяться ему в лицо, если бы он это высказал.

Лишь в том случае, когда число соучастников в государственных преступлениях столь велико, что государство при желании уничтожить всех преступников пришло бы к положению, что у него исчезла бы масса подданных, возможно отступление от требования справедливости о назначении смертной казни каждому участнику этих преступлений. В этом случае представитель верховной власти должен в состоянии крайней необходимости взять на себя функции судьи и вынести приговор, устанавливающий вместо смертной казни другое наказание, которое могло бы сохранить массу людей (например ссылку). Однако это может иметь место не в порядке судебного приговора, а в порядке осуществления верховной властью исключительного права, аналогичного праву помилования.

Требование Кантом сурового наказания всех участников политических преступлений вытекало из общего страха Канта перед революцией.

### 3

Из отдельных институтов общей части специальное внимание Кант уделил проблеме крайней необходимости. Вопросы о значении крайней необходимости Кант мимоходом касается еще в 1792 г. в статье «О ходячей фразе: что может быть верно в теории, то не годится на практике». Кант отказывался признать правомерным действие, совершенное в состоянии крайней необходимости. Это положение он высказывает в связи с обсуждением следующего казуса: два лица, потерпевшие кораблекрушение, находятся в море, и один из них для спасения своей жизни сталкивает другого с доски в воду. Кант считает совершенно ложным распространенное утверждение: «он приобрел право это сделать благодаря физической необходимости». Этот вывод Кант делает потому, что считает невозможным допустить нарушение безусловных обязанностей за счет сохранения лишь условных обязанностей. Сохранить свою жизнь есть условная обязанность: она действительна, если ее можно выполнить без совершения преступления. Вместе с тем является безусловной обязанностью не подвергать другое лицо, которое на тебя не нападает, опасности быть убитым. Отрицая в таком случае право спасать свою жизнь за счет гибели другого, Кант вместе с тем все же признает бессмысленным угрожать в этом случае наказанием. Единственное наказание, которое может быть назначено за лишение жизни, есть смертная казнь. Однако было бы бессмысленным угрожать смертной казнью тому, кто не пожелал добровольно

подвергнуть себя смерти при наличии обстоятельств, определенно опасных для его жизни<sup>1</sup>.

К вопросу о крайней необходимости Кант вновь возвращается в своей «Метафизике нравов». Он рассматривает здесь «право нужды» как применение насилия без правового основания, приводя лишь случай, когда жизнь одного человека приносится в жертву для спасения жизни другого. Крайнюю необходимость Кант отличает от состояния необходимой обороны. При последней для спасения жизни от противоправного нападения можно лишить жизни нападающего. Наоборот, насильственные действия, совершенные в силу крайней необходимости, не могут рассматриваться сами по себе правомерными. Как и в статье «О ходячей фразе», и в «Метафизике нравов» Кант утверждает, что не может существовать уголовный закон, который признал бы заслуживающим смерти того, кто во время кораблекрушения, находясь в равной с другим опасности, сбрасывает последнего с доски, на которой тот спасался, для того, чтобы самому спастись. Угроза наказанием не может быть большей, чем потеря жизни. Наказание в приведенном примере не может иметь желаемого эффекта: угроза злом, которое еще сомнительно (смерть по судебному приговору), не может пересилить страха от зла, которое для тонущего реально и несомненно. Поэтому насильственные действия, совершенные для самосохранения, следует рассматривать не как нечто такое, за что лицо не подлежит уголовной ответственности в силу самого закона, а лишь как нечто подлежащее наказанию в силу особых субъективных причин, состояния самого правонарушителя. Кант усматривает противоречие в самой теории права, когда она признает дозволенным применение насилия в состоянии крайней необходимости против лица, которое само не применяет никакого насилия. Он отмечает, что теоретики уголовного права совершают удивительное смешение понятий, когда субъективные основы ненаказуемости деяния, совершенного в состоянии крайней необходимости, превращают в объективные. Смысл «права нужды» заключается в положении «нужда не знает запрета» (*Not hat keine Gebot, necessitas non habet legem*). Однако не может существовать такой необходимости, которая сделала бы правомерным то, что является неправдой. Таким образом, по мысли Канта, действие, совершенное в состоянии крайней необходимости, объективно, само по себе, с точки зрения разума, является действием неправомерным, но при оценке всех обстоятельств судом оно признается все же действием допустимым<sup>1</sup>.

От этих положений Канта ведет свое происхождение те теории крайней необходимости, развитые в буржуазной уголовно-правовой литературе XIX века, которые признают состояние крайней необходимости не обстоятельством, исключающим противоправность совершенного деяния, а лишь обстоятельством, исключающим его наказуемость. Действие, совершенное в состоянии крайней необходимости, считается при этом хотя и противоправным, но все же извинительным действием.

<sup>1</sup> См. Кант, *Sämtliche Werke*, 1921, Bd. I, S. 204—205.

<sup>2</sup> См. Кант, *Sämtliche Werke*, 1922, Bd. V, S. 341—342.

Защищая необходимость и правомёрность смертной казни для осуществления справедливости в человеческом обществе, Кант резко выступает против аргументов Беккариа, доказывающего неправомёрность применения государственной властью смертной казни к преступникам. Беккариа, как выражается Кант, по соображениям «аффективной гуманности» полагал, что в первоначальном общественном договоре не могло заключаться признание права государства на применение смертной казни. Если бы это было так, то каждый человек должен был бы дать согласие на лишение себя жизни, если он убьёт кого-либо из сограждан. Но такое согласие невозможно, так как никто не имеет права лишать себя жизни<sup>1</sup>. Кант считал эти аргументы против смертной казни чистейшей софистикой и путаницей понятия о праве. В этой полемике против Беккариа Кант конкретизирует и свои общие взгляды на наказание. Кант ошибочным считает предположение Беккариа, выводимое им из первоначального общественного договора, что для наложения наказания необходимо согласие и желание на то преступника. Наказание применяется к кому-либо не потому, что он его желает, а потому, что он желал совершить или совершил преступление. Нет никакого наказания, когда к кому-либо применяют именно то, что он желает, поэтому по существу нельзя желать быть наказанным. Если говорят: «я желаю быть наказанным, если я кого-либо убил», то это означает лишь, что я полностью подчиняюсь законам государства, которые выступают в качестве карательных уголовных законов, когда совершается преступление. Гражданин как соучастник в законодательстве, а следовательно, и соучастник в издании уголовных законов, не может выступать в том же самом качестве, когда он как подданный наказывается за совершенное преступление. Невозможно, чтобы человек в качестве преступника имел какой-либо голос при издании закона. Это невозможно потому, что «законодатель свят» (*der Gesetzgeber ist heilig*). Если я издаю уголовный закон против себя как возможного преступника, то я действую как мыслящее существо, как «ноумен», на основании требований чистого практического разума. Практический разум, делающий меня способным и к совершению преступлений, подчиняет меня в качестве другого лица, в качестве «феномена», уголовным законам, действующим в гражданском обществе.

Не отдельное лицо из состава общества, а суд как выразитель общественной справедливости, следовательно не преступник, а никто другой диктует применение смертной казни за совершенное преступление. В общественном договоре не содержится ни согласия на совершение преступления, ни согласия на наказание. Там и не могло содержаться согласие на распоряжение нашей жизнью. Если бы право наказывать преступления сводилось в конце концов к желанию преступника быть наказанным, то ему, а не государству следовало бы и решать вопрос, подлежит ли он наказанию за совершенное действие. Преступник превратился бы в собственного

<sup>1</sup> См. Beccaria, *Del delitti e delle pene*, ed. 5-e, 1766 г., p. 118.

судью. Основная ошибка, лежащая в основе аргументации Беккариа против смертной казни, по мнению Канта, заключается в том, что самоосуждение преступника, его сознание, что он заслуживает наказания, неизбежно имеющееся у него как у разумного существа, смешивается с решением чужой воли, осуществляющей требование карательной справедливости. Таким образом, ошибочно представляют объединенным в одном лице и правовое осуждение, свойственное всякому разумному лицу, и осуществление объективных требований права<sup>1</sup>.

Применение наказания для осуществления карательной справедливости есть требование категорического императива. Это заставляет Канта отрицательно отнестись к праву помилования преступника как к некоторому ограничению абсолютных требований категорического императива об осуществлении общественной справедливости. Право помилования как в смысле смягчения наказания преступнику, так и в смысле его полной отмены является поэтому наиболее сомнительным из всех прав суверена, хотя оно и служит для утверждения его величия. Оно является нарушением справедливости. Допустимость применения помилования к преступлениям, совершенным одним подданным в отношении другого, полностью отрицается Кантом, так как безнаказанность преступника является здесь глубочайшей несправедливостью в отношении потерпевшего. Кант допускает право помилования лишь в случаях посягательства против главы государства. Однако и здесь оно не должно быть допущено, если безнаказанность преступника увеличивает в глазах народа угрозу безопасности и спокойствию государства.

Главе государства Кант предоставляет право ссылки в отдаленную провинцию и право высылки за пределы государства за совершение преступлений, губительных для всего общества и государства. Сосланное лицо теряет все права гражданина, высланное из государства становится в пределах самого государства вне закона (*vogelfrei*). Кант подробно не останавливается на правовом характере этих мероприятий. Очевидно, он мыслит их не как наказание по суду за совершенное преступление, а как меры административного порядка, применяемые непосредственно органами власти<sup>2</sup>.

Для полноты характеристики уголовно-правовых воззрений Канта необходимо отметить еще высказывания о роли полиции в борьбе с политическими преступлениями. Одним из прав верховной власти, с точки зрения Канта, является организация надзора за гражданами (*jus inspectionis*), для того чтобы не могло существовать никакое тайное общество, претендующее оказать влияние на ход общественно-политической жизни. Раскрывать и пресекать существование таких организаций является обязанностью полиции. Однако полицейские обыски в частных жилищах Кант допускает лишь в случаях особой необходимости и при наличии на то специальных разрешений соответствующих высших властей. Страх перед революцией диктует Канту требование организации и в «разумном правовом» государстве тайного полити-

<sup>1</sup> См. Кант, *Metaphysik der Sitten*, S. 163—164.

<sup>2</sup> Там же, стр. 167.

ческого сыска, но как либерал, он, однако, хотел бы деятельность полиции обставить видимостью «правовых гарантий».

Вся правовая теория Канта была не чем иным, как «немецкой теорией французской революции». Насколько эта характеристика применима к его уголовно-правовой теории? В чем нашли в ней свое отражение буржуазно-правовые требования в области организации карательной деятельности государства?

Ограничение карательной власти государства законом являлось основой всех буржуазно-правовых требований в области уголовного права, когда буржуазия была прогрессивным классом и вела борьбу против феодального государства. Уголовный закон является для Канта категорическим императивом. Осуществление карательной деятельности государства на основании закона и в объеме этого закона является для Канта постулатом практического разума. Эти требования категорического императива были направлены против произвола феодальной юстиции. На основании этого положения Канта А. Фейербах дал впоследствии классическую формулировку основных буржуазно-демократических требований в области материального уголовного права: *nullum crimen, nulla poena sine lege*.

Требование Канта, чтобы карательная справедливость осуществлялась лишь на основании принципа воздаяния равным за равное, политически означало проведение начал формального равенства всех перед законом. Осуществление карательной справедливости лишь на основании принципа талиона используется в уголовно-правовой теории Канта против феодальной юстиции с ее юридическим неравенством представителей отдельных сословий перед уголовным судом. Следует отметить, что в том толковании, которое Кант придает этому принципу (равенство чувствительности страданий от преступления и наказания), он специально стремится к равенству страданий преступников за совершенные преступления независимо от их социального положения. Поэтому он высказывается против денежного штрафа за оскорбления, так как при уплате штрафа состоятельный человек не ощутил бы вовсе справедливого возмездия за совершенное преступление.

Те аргументы, которые выдвигает Кант против превращения наказания в орудие для достижения исключительно утилитарных целей репрессии, полностью опираются на основные положения буржуазно-демократической идеологии. То уважение к личности, которое Кант формулирует в своей философии, — «человек не должен никогда рассматриваться как средство для достижения каких-либо целей, а как цель в себе самом», — было выражением роста роли буржуа в общественно-экономической жизни, выражением роста сознания человеческого достоинства буржуазной личности, протестом против сословного неравенства и полицейского произвола феодального государства. Это, впрочем не мешало тому, что приведенное требование кантовского категорического императива находилось в кричащем противоречии не только с феодальной, но и с буржуазной действительностью. Иначе, конечно, и не могло быть в обществе, основанном на эксплуатации человека человеком. Тем не менее аргументация Канта против утилитарных целей наказания с указанных позиций имела в то время прогрессивное значение, — она,

в противоположность бесправию феодального государства, провозглашала и защищала человеческое достоинство личности в процессе осуществления карательной деятельности государства. Поэтому назначение наказания за преступление в форме справедливого воздаяния Кант мог назвать защитой прирожденного достоинства личности преступника как разумного существа<sup>1</sup>. В уголовно-правовой теории Канта преступник как бы сам своим действием создает тот закон, который должен быть применен к нему во имя осуществления общественной справедливости. Маркс считал, что уголовно-правовая теория Канта в абстрактной форме отдает должное достоинству человека. В этом он видел «много подкупающего» в уголовно-правовой теории Канта, несмотря на всю суровость требований его карательной справедливости<sup>2</sup>.

Все указанные моменты и были выражением идей буржуазной французской революции в уголовно-правовой теории Канта.

Но в уголовно-правовой теории Канта нашли выражение и особенности исторических условий развития немецкой буржуазии, которые делают его уголовно-правовую теорию «немецкой теорией французской революции».

Уголовную ответственность Кант обосновывает как моральную ответственность, исходя из предпосылки о наличии у человека как разумного существа свободной воли.

Уголовно-правовая теория Канта была идеалистической теорией. Как мы видели выше, методологическими предпосылками всей «Метафизики нравов» Канта, а следовательно и его уголовно-правовых построений, были разрыв между «вещью в себе» и «явлением», априорность наших представлений о пространстве и времени, априорность категорий нашего рассудка, ограничение нашего познания лишь областью «явлений» и непознаваемость «вещей в себе». Эти положения позволили Канту утверждать существование потустороннего мира, лежащего за пределами нашего опыта, — мира, который нельзя научно познать, но можно и должно мыслить и верить в его существование. Таким путем Кант согласовывал науку и веру. К этому интеллигибельному миру Кант отнес и свободу воли, существование которой нельзя научно доказать, но тем не менее нужно принять в качестве постулата при оценке всего практического поведения человека. Понятие о свободе воли неприменимо в области теоретического разума, зато оно применимо в области практического разума. Представление о свободе воли как воли, полностью независимой от всех определений чувственного мира, лежит в основе уголовно-правовых построений Канта. На нем основывается понятие уголовной ответственности как ответственности за действие, совершенное по решению человеческой воли как свободной причинности. На нем основано и представление Канта о наказании как справедливом воздаянии за вину. Таким образом, трансцендентальный идеализм Канта набрасывает «сверхчувственный покров» на осуществление карательной деятельности государства. «Не значит ли это,— писал Маркс по поводу теории наказа-

<sup>1</sup> См. Кант, *Metaphysik der Sitten*, S. 158.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, *Соч.*, т. IX, стр. 88.

ния Канта и Гегеля,— обманывать самого себя, когда на место индивидуума, с его действительными мотивами, с испытываемым им многообразным воздействием социальной среды, ставят абстракцию «свободной воли», заменяя всего человека одним из многих человеческих свойств»<sup>1</sup>.

Кантовское понимание моральной ответственности было лишь переводом на философский язык индетерминистических положений религиозной идеологии. Поэтому взгляды Канта на преступление как на продукт свободной воли и на наказание как на справедливое воздаяние за вину при всем их своеобразии сближались с господствующими взглядами феодальной идеологии на отправление уголовной юстиции. Кант своей идеалистической теорией фактически обосновывал возможность религиозного освящения применения наказания. Это было лишь выражением в частном вопросе его общего компромисса с господствующими воззрениями феодального общества, стремления теоретически оправдать примирение науки с религией.

Чтобы больше оттенить этот «соглашательский» характер уголовно-правовой теории Канта, достаточно отметить взгляды Беккариа по тому же вопросу. Беккариа резко выступает против какого бы то ни было религиозного освящения наказания, против взглядов на наказание как на акт возмездия, против признания преступления продуктом свободной воли человека. Уголовно-правовые воззрения Беккариа политически были резко противопоставлены идеологии феодального общества. Уголовно-правовые воззрения Канта были выражением компромисса буржуазно-правовых воззрений с идеологией старого мира.

Несомненной уступкой феодальной идеологии в тех исторических условиях, в которых писал Кант, была и защита им смертной казни. Дело здесь не в теоретической ценности аргументов Беккариа, выдвинутых против смертной казни. В тех конкретно-исторических условиях, в которых выступали и Беккариа и Кант, различие позиций защитников и противников смертной казни имело глубокий политический смысл. Протест Беккариа против смертной казни был протестом против зверских расправ феодального государства с трудящимися массами своей страны. Защита смертной казни Кантом была теоретическим оправданием этих расправ.

Страх Канта перед революцией нашел свое выражение в его уголовно-правовой теории. Трусливая немецкая буржуазия устами Канта не только объявляла «смертным грехом» революционный суд над феодальным монархом; Кант требовал во имя категорического императива жестокой расправы с политическими преступниками и готов был своим нравственным законом освятить как право административной ссылки и высылки их за пределы государства, так и полицейский надзор за всей общественно-политической жизнью страны.

Защита буржуазно-демократических принципов в организации уголовной репрессии сочеталась у Канта с признанием необходимости и внесудебной расправы. В этом отношении Кант предвосхищал

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. IX, стр. 88—89.



в теории ту практику буржуазии в области уголовной политики когда она прочно стала у власти.

Однако все эти реакционные черты в уголовно-правовых воззрениях Канта не должны заслонять основного, политической сущности его теории — формулировки буржуазно-правовых требований в организации уголовной репрессии в условиях деспотической феодальной прусской монархии конца XVIII столетия.

Следует отметить, что буржуазные криминалисты нередко не понимают этой исторической прогрессивности уголовно-правовой теории Канта. Так, например, в нашей дореволюционной литературе проф. Познышев писал об уголовно-правовой теории Канта: «Трудно понять, каким образом эта средневековая система могла ужиться у Канта с высокими заветами его морали»<sup>1</sup>. Такого же рода ошибочная оценка уголовно-правовой теории Канта встречалась и в советской литературе.

Кант в своем «правовом государстве» требует жесточайшей расправы со всеми политическими преступлениями и сурово наказывает малейшее посягательство на частную собственность. Классовые интересы буржуазии находят в его уголовно-правовой теории надежную защиту.

Верно, что требования карательной справедливости Канта не отличаются мягкостью. В проведении своей идеи возмездия как руководящей идеи карательной справедливости он впадает в доктринерство, требуя, например, за изнасилование кастрации, — наказания, не совместимого с достоинством человека. Тем не менее требования карательной справедливости Канта в той исторической обстановке, в которой они были высказаны, означали установление более мягкой и более человеческой репрессии, чем та, которая осуществлялась феодальной юстицией. Достаточно указать, что Кант фактически требует ограничения смертной казни; он не допускает применения телесных наказаний, его система вовсе не знает религиозных преступлений. Но это еще не является решающим в оценке уголовно-правовых воззрений Канта. Их историческая прогрессивность заключалась в защите буржуазно-правовых требований. Его уголовно-правовая теория так же была «немецкой теорией французской революции», как и вся его философия.

В этом заключается исторически-прогрессивное значение уголовно-правовой теории Канта. Поэтому Кант мог послужить отправным пунктом для дальнейшего развития политического сознания немецкой буржуазии в области уголовного права в первые десятилетия XIX века. Опираясь на Канта, строит свою уголовно-правовую теорию выдающийся немецкий буржуазный криминалист первой половины прошлого столетия Ансельм Фейербах. Разбору его уголовно-правовых воззрений мы посвящаем вторую часть нашей работы.

<sup>1</sup> Познышев, Основные вопросы учения о наказании, 1904, стр. 12

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

# УГОЛОВНО-ПРАВОВАЯ ТЕОРИЯ А. ФЕЙЕРБАХА

## ГЛАВА I

### ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФСКИХ И ПРАВОВЫХ ВОЗЗРЕНИЙ А. ФЕЙЕРБАХА

#### 1

Ансельм Фейербах был выдающимся буржуазным криминалистом. Его уголовно-правовые воззрения оказали громадное влияние на развитие буржуазной теории уголовного права в Германии и далеко за ее пределами. Некоторые его работы были переведены на русский язык еще в начале прошлого столетия. По его знаменитому учебнику уголовного права учился ряд поколений юристов. При жизни Фейербаха учебник выдержал десять изданий — первое вышло в 1801 г., последнее (посмертное) в 1847 г. По этому учебнику штудировал уголовное право молодой Маркс в бытность свою студентом юридического факультета берлинского университета. Фейербах своей теоретической работой оказал влияние и на современное уголовное законодательство и на судебную практику. Им был выработан в Германии проект первого уголовного кодекса, построенного на принципах буржуазного уголовного права. В 1813 г. проект Фейербаха стал законом (Баварский уголовный кодекс). При императоре Александре I Фейербах был приглашен русским правительством для работы в комиссии по выработке уголовного уложения. Разработку уголовного права в Германии он пытался поднять до теоретического уровня передовой философии своего времени — классической немецкой философии. Буржуазная теория уголовного права считает его отцом науки уголовного права. Криминалист-гегельянец Бернер назвал его «Кантом уголовного права». Этим он хотел подчеркнуть не только идейные истоки теории Фейербаха, но и его значение для теории уголовного права.

Среди буржуазных теоретиков уголовного права Фейербах обладал одной чрезвычайно ценной особенностью — он был широко философски образованным человеком. Этим качеством вообще редко могли похвастаться буржуазные криминалисты. Из биогра-

фии Фейербаха известно, что первоначально он собирался посвятить себя исключительно занятиям по философии, но соображения материального порядка заставили его стать юристом, чтобы скорее добиться относительно независимого материального положения. До того как Фейербах получил степень доктора права, он уже обладал степенью доктора философии.

Ансельм Фейербах жил и работал в эпоху классической немецкой философии. Он был современником Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. По своим природным дарованиям, ясности мысли, четкости формулировок и глубине аргументации Фейербах по праву занимал видное место среди передовых людей своего времени.

Свою литературную деятельность он начал в конце XVIII века, когда в передовых кругах Германии появился большой интерес к проблемам права вообще и уголовного права в частности. Этот интерес был связан с ростом оппозиции старым феодальным порядкам со стороны развивающейся германской буржуазии. В области уголовного права особенно остро чувствовалось противоречие между буржуазными правовыми требованиями и феодальной действительностью. В конце XVIII и начале XIX века на литературную арену Германии выступает ряд молодых криминалистов, которые формулируют, защищают и развивают в разной степени буржуазно-правовые требования в области уголовного права. Эти криминалисты энергично вступают в борьбу с идейными носителями феодальной реакции. Среди сторонников буржуазно-правовых идей в области уголовного права Фейербаху бесспорно принадлежит первое место.

## 2

Ансельм Фейербах родился в Германии близ Иены, в селении Гайнихен, 14 ноября 1775 г. Отец его тогда был еще студентом в Иене; впоследствии он стал видным адвокатом во Франкфурте-на-Майне. Здесь и провел Фейербах свое детство, здесь получил он среднее образование. На его мировоззрение еще в юности оказали большое влияние идеи развернувшейся во Франции буржуазной революции. В октябре 1792 г. семнадцатилетний Фейербах был среди тех, кто брался с французскими солдатами, когда они подошли к Франкфурту, и вместе с ними под звуки марсельезы вступил в город. В ноябре того же года он вследствие тяжелой обстановки, сложившейся в доме отца, принужден был тайно бежать от семьи в Иену. Там он поступил в университет. В Иене Фейербах пробыл десять лет, сначала в качестве студента, а затем в качестве доцента и профессора университета.

Иенский университет в то время занимал выдающееся место среди очагов высшего образования Германии. В качестве профессора истории с 1789 по 1799 г. здесь читал лекции Шиллер. С 1789 г. здесь начал пропаганду кантианской философии Рейнгольд занимавший в Иене кафедру философии до 1794 г. Вслед за ним лекции по философии здесь читал Фихте. После ухода Фихте иенская кафедра философии переходит к Шеллингу, который начал читать там лекции еще в 1798 г.

Студенческие годы А. Фейербаха в иенском университете совпали с годами все возрастающего интереса к философии Канта не только в немецких университетах, но и среди широких слоев интеллигенции как в самой Германии, так и за ее пределами. Уже к концу XVIII века мировое признание Канта стало совершившимся фактом. В деле распространения кантовской философии Иена занимала особое место. В 1785 г. два человека, хорошо знакомые с философией Канта, — филолог Шютц и юрист Гуфеланд — основали «Всеобщую иенскую литературную газету», которая привлекла внимание читателей к философии Канта. Эта газета стала руководящим литературно-критическим органом для всей Германии. Иенский профессор Рейнгольд в 1787—1788 гг. печатал в «Немецком Меркурии» письма о кантовской философии, которые значительно содействовали популяризации учения Канта и началу широкого признания его критической философии. Иенский университет стал второй родиной кантовской философии и на долгие годы вообще столицей немецкой философской мысли. С кафедры иенского университета выступали Фихте, Шеллинг и Гегель.

Мировоззрение молодого Фейербаха в Иене формировалось в обстановке все возрастающего влияния кантовской философии на идеологию его современников. Однако при выработке своего мировоззрения он испытал на себе не только влияние Канта. Студенческие записи Фейербаха в дневнике свидетельствуют о его восторженном отношении к Ж. Ж. Руссо: «Руссо, друг человечества и добродетелей, прими мою благодарность за те благородные дела, которые ты указал моему сердцу... Твой жар согрел мое сердце, твоя сила укрепила меня для добродетели. За тобой последует человечество, которого ты любимец...». Из других философов Фейербах высоко ставил Лейбница и Локка. В письме к одному из своих друзей в 1799 г. он рекомендует для ознакомления с подлинной философией изучать труды Лейбница, Локка и Канта.

Первоначальным предметом занятий Фейербаха в иенском университете была философия. Он слушал лекции по истории философии, логике, метафизике и эстетике у Рейнгольда. В 1794 г. Фейербах написал свое первое печатное произведение — статью «О естественном состоянии». Уже в период занятий по философии его внимание привлекают вопросы права, вероятно под влиянием Рейнгольда, который в своих философских работах значительное внимание уделял вопросам философии права. В следующем, 1795 г. Фейербах написал статью о понятии права. В том же году он написал свою первую книгу, которая также была посвящена вопросам общей теории права, — «Об единственно возможном доказательстве бытия и действия естественного права».

В сентябре 1795 г. двадцатилетний Фейербах закончил свои занятия по философии и получил степень доктора философии. Он мечтал об академической и научной деятельности в области философии, однако требование отца, подкрепленное угрозой прекратить материальную поддержку, и надежда на более быстрое получение профессорской кафедры в области юриспруденции заставляют его принять решение вплотную заняться изучением права. С летнего

семестра 1796 г. он приступает к занятиям юридическими науками в иенском университете. Перед этим он в марте того же года выпустил свою вторую книгу — «Критика естественного права как предельтика науки естественного права». В 1797 г. он выпускает третью книгу, посвященную общим вопросам теории права, — «Анти-Гоббс», где рассматривает вопросы о границах верховной власти и о праве граждан применять принуждение в отношении носителя государственной власти. Все эти общие вопросы теории права Фейербах ставит как проблему защиты прирожденных прав человека и гражданина. Среди определенных слоев немецкой интеллигенции, напуганной террором якобинской диктатуры, стали распространяться реакционные теории об отрицании прав человека и гражданина, — теории, отрицающие естественное право вообще. Против этих реакционных теорий были направлены работы молодого Фейербаха. Он защищал свои взгляды, исходя из теоретических позиций кантианской философии. В «Анти-Гоббсе» он набрасывает основы своих уголовно-правовых воззрений.

При изучении права в Иене Фейербах не столько посещал лекции, сколько самостоятельно работал над изучением юриспруденции. Из университетских лекций по юридическим дисциплинам его особым вниманием пользовались лекции кантианца Гуфеланда. В знак уважения Фейербах посвятил ему своего «Анти-Гоббса». Первой работой, в которой Фейербах от вопросов общей теории права переходит к изучению специально вопросов уголовного права, была выпущенная им в 1798 г. книга «Философско-юридическое исследование о преступлении государственной измены». В январе следующего года Фейербах получил степень доктора права, защитив диссертацию, написанную на латинском языке, «De causis mitigandi ex capite impeditae libertatis».

С летнего семестра 1799 г. Фейербах становится приват-доцентом иенского университета. Вместе с чтением лекций он развивает в эти годы громадную научно-исследовательскую работу по уголовному праву: пишет книги, которые делают эпоху в развитии теорий буржуазного уголовного права. В апреле 1799 г. Фейербах заканчивает первый том своего знаменитого «Пересмотра основных понятий уголовного права», в сентябре того же года — второй том. Одновременно он ведет в ряде статей свой знаменитый спор с Грольманом о задачах наказания. В 1801 г. Фейербах выпускает учебник уголовного права, ставший классическим учебником буржуазного уголовного права для первой половины XIX века. Учебник выдержал в Германии многочисленные издания; он был переведен на русский язык еще в 1813 г. Уже в 1800 г. Фейербах становится экстраординарным профессором иенского университета, а в 1801 г. получает звание ординарного профессора того же университета. Молодой ученый становится авторитетнейшим юристом своего времени и приобретает мировую известность. В своих работах он развил систему буржуазной науки уголовного права. Фейербах по-немецки означает «огненный поток». За чрезвычайную темпераментность, кипучесть и активность своей натуры Фейербах получил прозвище «Везувий».

В 1802 г. Фейербах покинул Иену и занял профессорскую кафедру в Киле. Здесь он пробыл всего два года, читал в университете лекции по естественному праву, энциклопедии права, уголовному праву, уголовному процессу, гражданскому процессу и римскому праву. Занятие гражданским правом побудило его выступить в печати в 1803 г. и в качестве цивилиста с «Цивилистическими очерками». Вместе с тем Фейербах продолжает работы и в области своей основной специальности — уголовного права. В 1804 г. он выпускает написанную здесь «Критику проекта уголовного кодекса, составленного Клейншродом для Баварии». Эта книга непосредственно ставила вопрос о проведении в германское уголовное законодательство принципов буржуазного уголовного права путем преобразования уголовного законодательства отдельных германских государств. Для самого Фейербаха она означала начало работы над воплощением его теоретических положений в области уголовного права в действующее законодательство.

В 1804 г. Фейербах переносит свою педагогическую деятельность в Баварию: он занимает в Ландсхуте кафедру гражданского и уголовного права. Перенесение деятельности в Баварию было связано у Фейербаха с надеждами на возможность принять участие в законодательной работе по созданию первого в Германии уголовного кодекса, построенного на принципах буржуазного уголовного права. В летнем семестре 1804 г. Фейербах начал в Ландсхуте читать свои лекции. Во вступительной лекции («Философия и эмпирия в их отношении к науке положительного права») он, в частности, подверг критике историческую школу права, которая на идеологическом фронте оправдывала существование в Германии старого феодального права и была, таким образом, препятствием к преобразованию немецкого законодательства на основе принципов буржуазного права. Лекция впоследствии вышла отдельной книжкой. В летнем семестре педагогическая нагрузка Фейербаха доходила до 24 часов в неделю. Он читал учение о толковании законов, историю римского права, институции, пандекты, уголовное право и уголовный процесс. В августе 1804 г. он получил от баварского правительства поручение по разработке проекта будущего баварского уголовного кодекса. Академическая деятельность Фейербаха в Ландсхуте продолжалась недолго: из-за резкого столкновения с профессором-юристом Геннером, имевшего место на публичной защите одной докторской диссертации в сентябре 1805 г., ему пришлось покинуть Ландсхут. Это время совпало с крупными внешнеполитическими событиями. Австрийские войска вторглись в пределы Баварии. Баварское правительство покинуло Мюнхен и вскоре заключило союз с Наполеоном, войска которого после Аустерлица освободили Баварию. Баварское правительство вернулось в Мюнхен. Союз с Францией усилил позиции тех слоев баварской буржуазии, которая стремилась к проведению в Баварии ряда буржуазных реформ. Фейербах был приглашен в Мюнхен в качестве референта в министерство юстиции, на которое была возложена разработка реформ в области различных отраслей законодательства. В том же году Фейербах был избран почетным членом незадолго до того

основанной мюнхенской академии наук. С уходом из ландсхутского университета навсегда прекращается академическая деятельность Фейербаха.

В мюнхенском министерстве юстиции Фейербах проработал с 1805 до 1814 г. Первым результатом его работы в Мюнхене была отмена в Баварии пыток при следствии по уголовным делам. Еще в бытность свою в Ландсхуте он представил баварскому правительству докладную записку о необходимости отмены в Баварии по уголовным делам пыток, доказывая их неразумность, нецелесообразность и несправедливость. В Мюнхене Фейербах вновь возобновил борьбу за отмену пыток. В июне 1806 г. он представил новый доклад о необходимости скорейшей отмены в Баварии пыток, указывая на то, что такая отмена в ряде других государств дала положительные результаты. В результате инициативы Фейербаха в июле 1806 г. пытки в Баварии были отменены. В том же году в Баварии по проекту Фейербаха был издан закон об ответственности за браконьерство; который пытался устранить полицейский произвол и формальное неравенство в ответственности за преступления, связанные с недозволенной охотой. Своей основной задачей в Мюнхене Фейербах считал проведение реформы всего уголовного законодательства. Работу над проектом уголовного кодекса он начал еще в 1804 г. в связи с критикой проекта, составленного Клейншродом. Тщательно разработанный проект уголовного кодекса для Баварии был закончен Фейербахом уже в декабре 1807 г., однако дальнейшую работу, связанную с обсуждением уже готового проекта, пришлось временно отложить.

В то время Бавария входила в образованный Наполеоном Рейнский союз, находившийся под его фактическим протекторатом. В ноябре 1807 г. при свидании баварского короля Иосифа с Наполеоном в Милане последний высказал пожелание, чтобы французский гражданский кодекс (Code civil) был введен на территории баварского королевства. В соответствии с этим пожеланием баварский король издал в январе 1808 г. распоряжение о том, чтобы на основе гражданского кодекса Наполеона был разработан с учетом местных особенностей баварский гражданский кодекс. Работа эта была поручена Фейербаху. Он прекрасно понимал политический смысл предполагаемой реформы гражданского законодательства. В специальных докладах министру юстиции Фейербах обрисовал основные принципы гражданского кодекса Наполеона: личная свобода, юридическое равенство всех перед законом, свобода собственности, свобода в выборе занятий, отделение церкви от государства. Он вместе с тем подчеркнул, что общественно-политический строй Баварии резко противоречит этим принципам. «Там, где появляется кодекс Наполеона,— говорил Фейербах,— наступают новые времена, возникает новый мир, новое государство». В своем письме к отцу он рассматривает эту реформу как проведение бескровной революции в Баварии, а себя называет ее основным деятелем. В начале 1808 г. Фейербах представил свой проект гражданского кодекса, разработанный на основе кодекса Наполеона. В 1808 г. его проект обсуждался в законодательной комиссии, в 1809 г. — в королев-

ском тайном совете. Фейербах выступал в нем главным докладчиком по проекту. Законодательная деятельность Фейербаха вызвала резкую оппозицию со стороны феодального дворянства и всех идеологов старого мира. Их противодействие сорвало проведение реформы баварского гражданского законодательства.

Параллельно с работой по подготовке законодательных актов А. Фейербах продолжал и научную работу по уголовному праву. В 1808 г. он выпустил, используя свою работу в отделе амнистий, первый том «Примечательных уголовных дел», в которых содержался обстоятельный психологический анализ описанных там преступлений.

В январе 1811 г. Фейербах получил задание составить совместно с другими лицами новый проект гражданского кодекса, в основу которого должен был быть положен старый баварский гражданский кодекс Максимилиана 1756 г., составленный вице-канцлером Крайтмайером. Уже к концу сентября 1811 г. был изготовлен новый проект, значительная часть которого была плодом личной работы Фейербаха. Проект обсуждался в законодательной комиссии с конца 1812 до середины 1814 г. Но и этот более чем компромиссный проект гражданского кодекса не удовлетворил усилившуюся реакцию. В связи с поражением Наполеона обсуждение проекта, проходившее в напряженной политической обстановке, не привело к принятию каких-либо положительных решений. В конце концов проект был снят с обсуждения, и реформа гражданского законодательства была отложена на неопределенное время.

Более успешными оказались работы А. Фейербаха в области подготовки реформы уголовного законодательства. Проект уголовного кодекса Фейербаха обсуждался в законодательной комиссии в течение 1810 г. и затем вновь в конце 1812 г. в связи с внесенными поправками в него. Проект уголовно-процессуального кодекса обсуждался с мая 1811 до середины 1812 г. 16 мая 1813 г. баварский уголовный кодекс был опубликован, с 1 октября он вступил в силу. Кодекс включал в себя и материальное и процессуальное уголовное право. Хотя он и не удовлетворял полностью первоначальным замыслам Фейербаха, тем не менее это был кодекс, который в основном осуществлял буржуазно-правовые требования в области уголовного права и поэтому сыграл значительную роль в развитии буржуазного уголовного законодательства. Он содержал четко описанные составы преступлений, узкие пределы карательных санкций, проведение принципа равенства всех перед законом, резкое отграничение правового осуждения от моральных и религиозных вопросов.

Баварский уголовный кодекс оказал большое влияние на развитие всего германского уголовного законодательства: уголовные кодексы и проекты отдельных немецких государств все в той или иной степени испытали на себе его влияние. В 1814 г. баварский уголовный кодекс был с небольшими изменениями введен в Ольденбурге. Он оказал также заметное влияние на уголовное законодательство отдельных швейцарских кантонов, на уголовный кодекс Швеции и послужил основой для выработки уголовного законодательства Греции и Аргентины.



Деятельность Фейербаха в Мюнхене вызывала все большее и большее озлобление реакционных националистических кругов Баварии. Травля велась против всей группы прогрессивно настроенных ученых, приглашенных сюда баварским правительством из северной Германии; велась она путем распространения клеветнических памфлетов, хулиганских выходок, угроз поджогом и убийствами. В феврале 1811 г. было произведено покушение на убийство одного из этой группы ученых — Ф. Тирша. «Убийцу,— писал по этому поводу А. Фейербах,— можно было почти пальцем указать, но он не был и не будет открыт следственными властями. Кроме так называемой партии патриотов у меня есть еще много других врагов, я постоянно настороже. Вечером и даже днем, если мне случается отправиться в отдаленные части парка, я не выхожу без своего слуги, без двух хорошо заряженных пистолетов и хорошей шпаги под сюртуком. Ночью все двери моей спальни задвинуты на засов, а на ночном столе постоянно лежат два пистолета».

В последние годы своего пребывания в Мюнхене Фейербах развил интенсивную литературную деятельность: в 1811 г. он выпустил второй том своих «Примечательных судебных дел», в 1812 г. — доклады по вопросам реформы законодательства; в том же году им было написано исследование о суде присяжных, которое было опубликовано в 1813 г., в 1813—1814 гг. — ряд политических брошюр в связи с начавшейся борьбой против Наполеона. Фейербах рассматривал борьбу против Наполеона не как борьбу за реставрацию старых порядков, а как борьбу германского народа за свержение деспотизма и создание предпосылок для строительства нового порядка, соответствующего человеческому достоинству. Впрочем, его политические идеалы в это время не шли дальше создания в Германии конституционных монархий. Он выпустил свои политические брошюры после битвы под Лейпцигом, когда Бавария договором в Риде от 8 октября 1813 г. изменила Наполеону и выступила против него на стороне союзных государств. Тем не менее политическое устремление этих брошюр не могло найти себе сочувствия в Баварии, правительство которой вовсе не хотело рассматривать борьбу против Наполеона как народную борьбу, ведущуюся и за национальное и за политическое освобождение германского народа. Создавшаяся для Фейербаха в Мюнхене обстановка идейно-политической отчужденности принуждала его покинуть Мюнхен.

В июне 1814 г. Фейербах получил назначение на место второго президента апелляционного суда в Бамберге. Этим начался новый этап в его жизни — он выступает в качестве судьи. Здесь Фейербах мог на практике применять созданный им баварский уголовный кодекс. Практика применения уголовного кодекса подсказала ему необходимость произвести изменения в действующем законодательстве. По его инициативе был пересмотрен вопрос об уголовной ответственности за кражу, и в 1816 г. в действующий уголовный кодекс 1813 г. были внесены соответствующие изменения. В Бамберге он оставался до 1816 г., когда ушел в отпуск на неопределенное время. Конфликты на работе принудили его искать другого места для приложения своих сил. В марте 1817 г. Фейербах получил назначение на место президента апелляционного суда в Ансбах.

В Ансбахе он прожил до конца своей жизни. Наряду с отправлением служебных обязанностей, он все время вел интенсивную научную работу и принимал активное участие в политической жизни страны. В 1818 г. баварское правительство заключило с римским папой конкордат, на основании которого католическая церковь получила обратно все свои права и привилегии. Этих прав и привилегий она была лишена актом о религиозной свободе баварского правительства 1809 г., принятым при участии Фейербаха, работавшего тогда в Мюнхене. Теперь он возглавил возникшую в связи с этими реакционными мероприятиями баварского правительства борьбу за религиозное равенство и религиозную свободу. В связи с обсуждением в баварском законодательном собрании вопроса о реформе судебного процесса Фейербах выступил в 1821 г. с работой «Рассуждение о публичности и устности судебного производства». Эта работа имела не только теоретический интерес, но и актуальное политическое значение для защиты буржуазно-демократических требований в организации репрессии. Она является одной из лучших работ Фейербаха и классическим трудом по этому вопросу в буржуазной юридической литературе. В том же году он совершает путешествие во Францию для изучения на месте французского судостроительства. В Париже в Пантеоне он плачет над могилой Руссо. В связи с этой поездкой Фейербах издает в 1825 г. книгу о судостроительстве и судопроизводстве во Франции. Он отдавал предпочтение английской системе судопроизводства, считая, что во Франции нет подлинной публичности и устности в судебном процессе. Своих взглядов на суд присяжных он не изменил в связи с наблюдением работы суда присяжных во Франции: он признавал пользу суда присяжных как политического института, но скептически относился к нему как к средству установления материальной истины в судебном процессе.

В 1824 г. Фейербах получил поручение подготовить проект новой редакции баварского уголовного кодекса. Он горячо принялся за эту работу. Когда же он представил свой доклад в министерство, там под разными предлогами даже не пожелали рассматривать его работу, а в образованную вскоре комиссию по пересмотру уголовного кодекса его даже не включили. Новый баварский уголовный кодекс, заменивший кодекс 1813 г., был издан лишь в 1861 г.

В 1827 и 1829 гг. вышли два тома работы Фейербаха «Изложение на основе официальных материалов примечательных преступлений». Это было переработанное и дополненное издание «Примечательных уголовных дел», изданных им в 1808 и 1811 гг. В новом издании Фейербах с большой эрудицией широко развернул уголовно-психологический анализ подлинных судебных дел. Книга Фейербаха имела широкий успех далеко за пределами узкого круга юристов.

В продолжение многих лет Фейербах старательно собирал материалы по всеобщей истории права. Он хотел написать сравнительную историю права. Несмотря на долгие годы работы над этой темой, он не смог осуществить свои замыслы. Им были опубликованы

лишь отдельные очерки по мусульманскому и по индусскому уголовному праву. Для разрешения грандиозной задачи, поставленной Фейербахом, у него не оказалось ни достаточного материала, ни необходимого метода. Работа по сравнительной истории права могла быть успешно выполнена лишь на основе историко-материалистического метода, которым во времена Фейербаха человечество еще не владело. Из этой работы Ансельма Фейербаха впоследствии его сын Людвиг Фейербах опубликовал отрывок о сравнительной истории брака. Эта работа свидетельствует о значительной методологической эволюции А. Фейербаха. Он ведет в ней борьбу против естественного права, стремится показать историческое происхождение институтов права, в частности института частной собственности на землю, стремится показать, что основное понятие естественного права — договор — возникло лишь на определенном этапе исторического развития, что естественно-правовое понятие о браке есть лишь выражение понятия о нем, сложившееся у европейских народов.

Последние годы жизни Фейербах испытывал сильное разочарование в своей специальности. Все более и более усиливалась политическая реакция в Европе. Полицейское государство подавляло всякое проявление свободной мысли; всюду торжествовало церковное мракобесие. Германская буржуазия искала защиты от своего собственного народа за спиной феодально-помещичьего полицейского государства. Фейербах в 1832 г. в одном из писем писал: «Здоровые полицейские в наши дни более подходящи на всех постах, чем юристы, не желающие ничего знать, кроме права и закона». Германская буржуазия отворачивалась от своего былого, хотя и скромного увлечения идеями французской буржуазной революции. В обстановке торжествующей реакции Фейербах не видел более смысла заниматься разработкой правовых вопросов.

Умер Фейербах на 58-м году, 29 мая 1833 г., во Франкфурте-на-Майне, в городе, где он провел свое детство и куда приехал за месяц до своей кончины.

Фейербах имел исключительно одаренных детей. Он сам говорил, что слава его сыновей затмит славу отца. Старший его сын, автор классической работы об «Аполлоне Бельведерском», был выдающийся археолог и искусствовед; он оставил после себя сына, ставшего замечательным художником Германии. Второй сын Фейербаха был выдающийся математик; несмотря на то, что он рано погиб, заболев душевной болезнью в тюрьме, где содержался по обвинению в участии в антиправительственном заговоре, он оставил заметный след в развитии математики. Третий сын Фейербаха был профессором гражданского права. Самым выдающимся был четвертый сын — гениальный философ-материалист Людвиг Фейербах, философские работы которого сыграли большую роль в развитии мировоззрения основоположников научного социализма — Маркса и Энгельса. В отношении Людвиг Фейербаха исполнилось пророчество его отца: слава сына затмила научную славу его отца.

Ансельм Фейербах с первых шагов своей литературной работы заявил себя сторонником критической философии Канта. Однако

его работа не была простым воспроизведением мыслей учителя. В упоминавшейся уже книге «Критика естественного права как предевтика науки об естественном праве» молодой Фейербах писал: «Никто не сможет оказать более глубокого почтения кенингсбергскому мудрецу, чем я. Тем не менее великое уважение к этому философу не могло заставить меня смотреть на вещи лишь его глазами, с опаской двигаться с помощью чужого разума и ссылкой на слова учителя уничтожить свою самостоятельность»<sup>1</sup>. Уже по первым печатным выступлениям Фейербаха можно определить характер основных расхождений его с Кантом.

Уголовно-правовая теория Канта, как и вся его философия, была «немецкой теорией французской революции». Кант соглашательно приспособляет буржуазно-правовые требования к основам идеологии старого феодально-помещичьего мира. В своем учении о праве и государстве Фейербах обосновывает, защищает и развивает буржуазно-правовые требования, более радикальные, чем требования Канта. Он политически выступает в качестве левого кантианца. Чтобы убедиться в этом, достаточно остановиться на двух вопросах, которые Фейербах поставил в своих работах, вышедших еще до того времени, как он вплотную занялся уголовным правом, — на вопросе о взаимоотношении права и морали и на вопросе о правах гражданина в отношении государства.

### 3

Фейербах в работах «О единственно возможном доказательстве бытия и действия естественного права» (1795 г.) и «Критика естественного права» (1796 г.), вышедших еще до появления в свет «Метафизики нравов» Канта (1797 г.), со всей решительностью выступил за строгое теоретическое разграничение области права и морали и за полное невмешательство морали в решение правовых проблем.

Для Канта право и мораль входили в область практического разума, область суждения о должном человеческом поведении. Как в области права, так и в области морали Кант рассматривает человека как разумное существо, наделенное свободой воли, т. е. возможностью самоопределения воли человека независимо от всех эмпирических влияний внешнего мира. Для Канта и правовые и нравственные веления одинаково покоятся на нравственном законе как категорическом императиве нашего разума: «поступай так, чтобы максима твоего поведения могла стать нормой всеобщего законодательства» — это закон и морали и права. Таким образом, хотя Кант и различает область права как область внешних оценок поведения человека и область морали как область внутренних оценок человеческих поступков, но все же они являются едиными в своем истоке — нравственном законе. Поэтому они образуют в системе философии Канта две ветви общего учения о нравственности. Для Канта существование и права и государства есть осуществление

<sup>1</sup> Radbruch, Anselm Feuerbach, 1934, S. 25.

требования нравственного закона. Повиновение гражданина законам существующего государства Кант объявлял нравственной обязанностью. Своим учением о праве и государстве Кант поддерживал религиозное освящение государственной власти. Политически это означало приспособление своей философии к идеологии феодального государства.

Фейербах первый из лагеря сторонников критической философии поставил со всей решительностью проблему резкого разграничения области морали и области права как двух принципиально отличных, не имеющих между собой ничего общего областей.

Нередко заслугу резкого разграничения права и морали на почве критической философии приписывают Фихте. Однако двадцатилетний Фейербах раньше Фихте и независимо от него пришел к тем выводам, которые Фихте сформулировал в своих «Основах естественного права» в 1797 г.

В специальном примечании ко второму тому своего «Пересмотра основных положений и основных понятий положительного уголовного права» Фейербах защищает свой приоритет в этом вопросе: «Господин Фихте говорит в своем «Естественном праве», что он был первый, кто провел различие между моралью и естественным правом, и выставил утверждение, что право и правовые положения не должны выводиться из нравственного закона. Нельзя говорить о корысти, когда человек предъявляет право на свою материальную собственность, также мало можно считать тщеславием и высокомерием, когда я предъявляю право на свою духовную собственность. Во многих работах, которые были опубликованы до «Естественного права» господина Фихте и совершенно независимо от его философии, я пытался показать невозможность выводить право из нравственного закона. Моя «Критика естественного права» имела целью, с одной стороны, доказать путем рассмотрения существующих теорий, что всякая дедуция права из нравственного закона невозможна и приводит нас к моральным понятиям, а с другой стороны — показать, как независимо от нравственного закона право может быть основано на разуме. Я принужден сделать это заявление. Я еще слишком беден своим, чтобы мог то небольшое, что я имею, я мог безропотно отдать»<sup>1</sup>.

Следует признать, что Фейербах с полным основанием заявляет здесь о своем приоритете в разграничении права и морали на почве критической философии. Он действительно раньше Фихте выставил положение о полной независимости права от морали. При этом Фейербах исходил из других философских предпосылок, чем Фихте. Фихте был субъективным идеалистом. Он дедуцировал основные понятия права и нравственности из «Я», определяющего своей деятельностью «не-Я», окружающий мир.

Фейербах никогда не был сторонником философии Фихте. Свидетельством этого могут служить хотя бы следующие строки в его письме к другу, написанные им в январе 1799 г.: «Я заклятый

<sup>1</sup> A. Feuerbach, Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts, 1800, T. II, S. 108.

враг Фихте как безнравственного человека и его философии как отвратительного выродка заблуждений, калечащих разум и выдающих за философию вымыслы разнузданной фантазии. Сейчас она нравится публике, падкой до всего нового. Как фантастическая философия она, конечно, имеет нечто привлекательное и притягательное, однако не для того, кто постиг кантовский дух и кто знает, что играть пустыми понятиями вовсе не означает философствовать. Эта бессмыслица будет однако скоро забыта»<sup>1</sup>.

Интересно отметить, что свой отрицательный отзыв о Фихте и его философии Фейербах предусмотрительно стремится сохранить в секрете: «Убедительно прошу тебя, чтобы ты не сделал никому известным мой отзыв о Фихте. С Фихте опасно ссориться. Он неукротимый (unbändig) зверь, не выносящий никакого противоречия и считающий каждого врага своего безумия врагом своей собственной личности. Я убежден, что он был бы способен разыграть из себя Магомета, если бы еще были времена Магомета, и мечом и каторгой вводить свое наукоучение, если бы его кафедра была королевским троном»<sup>2</sup>.

Исходя из критической философии Канта, Фейербах пытается обосновать существование особой самостоятельной способности практического разума — юридической функции практического разума, независимой от его моральных способностей. Мы здесь отметим лишь общий вывод, который он делает при рассмотрении вопроса о взаимоотношении права и морали в своей «Критике естественного права». Для него естественное право и мораль не имеют между собой ничего общего, кроме своего источника — разума, точнее «практического разума». В остальном они резко отличаются один от другого. Источником морали является нравственный закон или моральная функция разума, источником естественного права — юридический разум. Обязанности и дозволения, вытекающие из нравственного закона, суть предметы морали, притязания же — предметы права. Мораль определяет лишь то, что допустимо, что не противоречит нравственному закону; естественное право определяет все то, что не противоречит правам других лиц. Моральный суд есть внутренний суд (forum internum), суд естественного права есть внешний суд (forum externum)<sup>3</sup>.

Позиции Фейербаха и Фихте в вопросе об отношении права и морали были политически более радикальными, чем точка зрения на этот вопрос Канта. Своим резким разграничением области права и морали они отрезали путь для возможности какого бы то ни было этико-религиозного освещения права и государства и тем самым разрывали с тем идейным компромиссом с феодальной идеологией, который давала теория права и государства Канта.

Строгим различием между моралью и правом не исчерпывается отличие Фейербаха от Канта в трактовке правовых проблем. Для

<sup>1</sup> Anselm Feuerbach, *Leben und Wirken*, veröffentlicht von seinem Sohne Ludwig Feuerbach, Leipzig, 1852, Bd. I, S. 51.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См. D ö h r i n g, *Feuerbach's Strafrecht und ihr Verhältniss zur kantischen Philosophie*, S. 19—20.

Канта область и права и морали относится исключительно к сфере «практического разума», к области суждений о должном поведении человека как разумного существа, могущего свободно в своем поведении осуществлять требования нравственного закона. Поэтому для Канта право не может являться предметом научного познания, объектом теоретического разума. Фейербах, хотя он также видел источник права в требовании нашего практического разума («юридическая функция практического разума»), однако считал при этом, что само право как определенное поведение людей может быть объектом нашего научного познания, может рассматриваться как предмет, данный нам на опыте.

В обосновании этой теоретической позиции Фейербах использовал общий дуализм Канта в подходе к человеку.

Фейербах считал, что мораль имеет дело с умопостижимым характером человека, а право — с его эмпирическим характером. В области морали Фейербах рассматривает человека как существо, обладающее свободной волей. Однако правовое поведение человека он рассматривает как «явление», данное нам на опыте и подчиненное поэтому закону причинности. Это принципиальное положение является ключом к пониманию всей уголовно-правовой теории Фейербаха. В своих уголовно-правовых построениях Фейербах рассматривает человека как существо, подчиненное в своих действиях закону причинности.

С вопросом о разграничении права и морали связано у Фейербаха и решение вопроса о правах граждан в отношении и государства. В 1797 г., непосредственно вслед за появлением «Метафизики нравов» Канта, Фейербах выпускает книгу «**Анти-Гоббс или о границах высшей власти и о принудительном праве подданных в отношении носителя верховной власти**». В 1798 г. Фейербах опубликовал работу «Философско-правовое исследование о преступлении государственной измены». Эти работы рассматривают в частности и интересующий нас вопрос. Кант из страха перед революцией объявляет нравственной обязанностью всегда повиноваться государственной власти. Поэтому он отрицает право подданных применять насилие в отношении носителей государственной власти даже тогда, когда они действуют явно незаконно. Кант в этом вопросе разделял позиции идеолога абсолютизма — английского материалиста Гоббса. Фейербах выступает против этих взглядов Гоббса и Канта. Он отказывается признавать наличие нравственной обязанности у подданных повиноваться законам государства, отстаивая существование лишь правовой обязанности граждан в отношении государства, вытекающей из общественного договора; он признает в известных случаях за ними право применять насилие в отношении носителя государственной власти. В «Анти-Гоббсе» Фейербах специально ставит вопрос о том, существует ли безусловная обязанность граждан повиноваться верховной власти, и о тех случаях, когда граждане имеют принудительное право в отношении верховной власти. Кант, как мы указывали, считал тягчайшим преступлением, «смертным грехом» применение народом наказания к носителю государственной власти за совершенное им преступление. Иначе решает этот вопрос Фейербах.

Основой государства является для Фейербаха, вслед за Руссо, общественный договор. Договор как двустороннее обязательство налагает определенные обязанности не только на отдельных граждан, но и на носителя государственной власти. Носитель верховной власти не должен нарушать общественный договор. Если он нарушает своими действиями общественный договор, то при совершении этих действий он уже не может рассматриваться в качестве носителя верховной власти. Носителя верховной власти, нарушающего общественный договор, следует рассматривать как частное лицо, так как ему не могут принадлежать права, противоречащие самой природе гражданского общества. В понятии носителя верховной власти не может заключаться ничего, что могло бы противоречить понятию самого гражданского общества. Поэтому народ имеет право применять принуждение против неправомерных действий носителя верховной власти, который в этих случаях уже рассматривается как частное лицо. Народу принадлежит *jus resistendi* — право сопротивления такому носителю верховной власти. Более того, народ имеет право применить к нему свою карательную власть и судить его за совершенное им преступление. Для Фейербаха право наказания существует не только у государства в руках носителя верховной власти, — оно существует и в естественном состоянии и принадлежит к естественным правам человека, имеющим свою основу в разумной природе человека. Право наказания, принадлежащее государству, является производным правом. Оно основывается на общественном договоре, который передал право наказания в руки государства в лице его представителя — носителя верховной власти. Право наказания является естественным орудием для защиты и утверждения права. Когда носитель верховной власти нарушает свои обязанности, право наказания в руках пострадавшей нации является естественным средством защиты права от противоправных нападений носителя верховной власти. На основании этих соображений Фейербах, в противоположность Канту, считал, что подданным принадлежит право суда и наказания в отношении носителя верховной власти, нарушившего общественный договор.

В вышедшей в 1798 г. книге «Философско-правовое исследование о понятии государственной измены» Фейербах вновь ставит вопрос о правомерности действий подданных, выступающих против незаконных действий носителя верховной власти. Различие между носителем верховной власти, действующим в качестве частного лица, и носителем верховной власти, действующим в качестве лица официального, играет и здесь в его построениях ту же роль, что и в «Анти-Гоббсе». Ссылаясь на то, что этот вопрос он более подробно рассмотрел в «Анти-Гоббсе», Фейербах пишет: «Из самой природы вещей вытекает, что не может быть и речи о преступлении и тем самым о государственной измене там, где гражданин имел право совершить свое действие. Сюда относятся случаи, когда подданный выступает против носителя государственной власти, как бы сам защищая правомерные способы управления. В этом случае ему не может быть отказано в праве защищать свои собственные права. В этом и в подобных случаях носитель государственной власти должен рассматриваться как частное лицо, в отношении



которого каждый гражданин сохраняет все права человека, в том числе и права самозащиты... Как может стать он государственным преступником, если он защищает себя самого и свои права от незаконного нападения? *Qui jure suo utitur neminem facit injuriam*<sup>1</sup>.

В изложенных положениях Фейербах давал по существу лишь теоретическое обоснование (правда, не всегда договаривая до конца, боясь резких революционных выводов) одному из демократических принципов буржуазной французской революции: «Когда правительство нарушает народные права, восстание является священнейшим и необходимейшим долгом народа».

Фейербах, таким образом, допускал в известных пределах, будучи вообще сторонником мирных реформ, право народа на революцию — таков объективный политический смысл приведенных высказываний. Политическое различие позиций Канта и Фейербаха в этом вопросе совершенно очевидно. Кант своими теоретическими построениями в тех исторических условиях, в которых он выступал объективно становился на защиту феодально-абсолютистского государства против возможной революции. Фейербах, наоборот, при известных обстоятельствах признавал допустимость революции против феодального абсолютизма.

Фейербах выражал интересы более радикального крыла немецкой буржуазии, чем творец критической философии. Он был более радикальным адвокатом немецких буржуа, чем Кант. К такому же выводу мы должны будем прийти и при рассмотрении специально уголовно-правовых воззрений Фейербаха.

Разграничение права и морали является для Фейербаха руководящим принципом в разработке основных понятий уголовного права: «Смещение моральной и правовой точки зрения, внутренне и внешне суда, уголовной и моральной наказуемости деяния создало здесь величайшую путаницу и породило такие теории относительно которых даже трудно понять, каким образом они глупокомысленным людям, работавшим до сих пор в этой науке, могли казаться в какой бы то ни было степени удовлетворительными».

Моральной точке зрения нет места в разработке основных понятий уголовного права, данной Фейербахом. Действующее уголовное законодательство, т. е. законодательство феодально-помещичьего государства, одним из «основных» уголовных законов которого была средневековая Каролина, Фейербах считает противоречащим «духу времени». На место судебного произвола феодальной юстиции он хочет поставить четкие постановления закона. Пафос законности является основной чертой теоретической работы Фейербаха. «Закон свят», — провозглашает он вслед за Кантом. Для проверки законности при осуществлении уголовного правосудия исключительное значение, по его мнению, приобретает теоретическая разработка четких и ясных понятий уголовного права с точки зрения общих проверенных и надежных принципов. Практика, счи-

<sup>1</sup> A. Feuerbach, *Philosophisch-juridische Untersuchung über das Verbrechen des Hochverrates*, 1798, S. 56.

<sup>2</sup> A. Feuerbach, *Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts*, 1799, T. I, S. XXI.

тает Фейербах, зависит от теории: чем полнее и совершеннее теория, тем определеннее и надежнее будет сама практика. Поэтому разработка основных понятий уголовного права является «необходимой для человечества, для охраны его прав». Такими основными понятиями уголовного права для Фейербаха являются понятия наказания, уголовного закона и уголовной ответственности.

Фейербах был искренне убежден, что своим пересмотром основных понятий уголовного права он совершает работу для блага всего человечества. В этом отношении его убеждение было тождественно со взглядами всех просветителей XVIII века, которые, будучи идеологами шедшей к власти буржуазии, искренне желали в борьбе со старым режимом достигнуть общего благополучия для всего человечества и не видели классовых противоречий в новом строе, который шел на смену феодально-крепостническим отношениям. Ленин еще сорок слишком лет назад в статье «От какого наследства мы отказываемся?», писал о просветителях XVIII века: «Нельзя забывать, что в ту пору, когда писали просветители XVIII века (которых общепризнанное мнение относит к вожакам буржуазии), когда писали наши просветители от 40-х до 60-х годов, все общественные вопросы сводились к борьбе с крепостным правом и его остатками. Новые общественно-экономические отношения и их противоречия тогда были еще в зародышевом состоянии. Никакого своекорыстия поэтому тогда в идеологах буржуазии не проявлялось; напротив, и на Западе и в России они совершенно искренно верили в общее благоденствие и искренно желали его; искренно не видели (отчасти не могли еще видеть) противоречий в том строе, который вырастал из крепостного»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ленин, т. II, стр. 315.

## ГЛАВА II

### УЧЕНИЕ А. ФЕЙЕРБАХА О НАКАЗАНИИ

#### 1

Основным понятием для всего уголовного права является понятие наказания или, как выражается Фейербах, понятие «гражданского наказания» (*bürgerliche Strafe*). Этим термином он пользуется для противопоставления уголовного наказания моральному наказанию. Вообще наказание он понимает как зло, которое применяют к лицу за совершенное им противозаконное действие. Наказание, как выражались древние, есть *malum passionis ob malum actionis*. Уголовное наказание есть то наказание, которое от имени гражданского общества применяет государственная власть к гражданам.

Данное определение наказания Фейербах считал, однако, лишь чисто формальным определением. Оно не вскрывает природы уголовного наказания, его правового основания. Оно не отвечает на вопрос, почему государство имеет право наказывать, т. е. применять страдание за уже совершенные противоправные действия.

Как Фейербах обосновывает право государства на наказание и в чем различие его обоснования этого права от обоснования, данного Кантом?

Уголовное наказание не есть моральное наказание. Последнее предполагает нарушение законов нравственности. Моральное наказание применяется потому, что человек не следовал требованиям добродетельного поведения. Принципом назначения наказания здесь является моральный принцип: страдание должно стоять в соответствии с грехом, как награда в соответствии с добродетелью. Эта идея справедливого воздаяния является безусловным и необходимым принципом нашего разума и не нуждается ни в объяснении, ни в доказательстве. Однако эта идея принадлежит, по мнению Фейербаха, лишь к области морали, к области внутреннего морального порядка. Она применима поэтому лишь в области нарушений внутренних моральных законов. В области внешнего человеческого поведения, в области правового порядка высшим принципом является иное положение. Таким принципом здесь является требование, что свобода каждого должна быть согласована со свободой всех, что каждый может свободно осуществлять свои права и никто не должен нарушать права другого лица. Фейербах исходит из того понимания права, которое давал и Кант.

Кант определял право как «совокупность условий, при которых произвол одного лица может существовать совместно с произволом другого лица согласно требованиям всеобщего закона свободы»<sup>1</sup>. Категорический императив Канта в области права требовал: «поступай так, чтобы твоя свобода могла сосуществовать со свободой всех людей».

Для Фейербаха в области права всякое суждение носит лишь правовой характер и должно рассматриваться с точки зрения правовых принципов. Всякая иная точка зрения лежит вне пределов права. Поэтому для правового осуждения вовсе безразличен вопрос о соответствующем уравнивании наказания и совершенного безнравственного поступка. Правонарушение должно обсуждаться исключительно лишь как правонарушение — насколько действие лица противоречит требованиям закона, относящегося исключительно лишь к внешнему легальному поведению человека. Одновременно то же самое действие может быть и безнравственным, если его рассматривать не как внешнее действие, а как действие, вытекающее из определенного внутреннего настроения лица и противоречащее закону нравственности. Но в таком случае оценка этого действия уже не является предметом права, а относится к области морали. Совершенное действие в этом случае рассматривается не как правонарушение, а как грех, нарушение какой-либо заповеди морали.

Уголовное наказание есть применение принуждения государственной властью. В чем заключается, с точки зрения Фейербаха, правовое основание для применения принуждения государством к своим гражданам? Задача государства для Фейербаха — защита прав отдельных лиц. Поэтому все права, которыми обладает государство, существуют исключительно ради этой цели. Государство имеет право применить принуждение лишь тогда, когда это необходимо для утверждения или осуществления прав отдельных лиц. Наказание есть вид государственного принуждения, поэтому задачей его могут быть лишь общие задачи государственного принуждения. Задачей наказания не может быть утверждение и реализация нравственного порядка; моральное наказание не может служить орудием для достижения целей государства. Это противоречило бы природе самого государства.

Указанные положения Фейербаха вытекают из его общих взглядов на глубокое различие между областью права и морали. Однако нельзя согласиться с ним, когда он заявляет, что его взгляды по этому вопросу совпадают с воззрениями Канта, что будто бы и Кант не рассматривал уголовное наказание как моральное воздаяние<sup>2</sup>. Позиция Фейербаха явно не совпадает со взглядами Канта. Для Канта нравственный закон является основой существования государства и применения им принуждения. Оправдание наказания он видит исключительно в осуществлении справедливости, морального воздаяния как высшего требования нравственного закона.

<sup>1</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, 1919, S. 35.

<sup>2</sup> См. A. Feuerbach, *Revision*, T. 1, S. 35.

Единственным основанием применения наказания для Фейербаха является необходимость защиты самого права, т. е. такого состояния, при котором каждый может полностью осуществлять свои индивидуальные права и будет охранен от их возможного нарушения. Нарушение права противоречит природе и задачам самого гражданского общества. Поэтому необходимо стремиться, чтобы вообще в государстве не имели места такие нарушения. Необходимо изыскать средства, которые могли бы предупредить эти нарушения. Меры предупреждения в отношении самого преступника могут предотвратить совершение нового преступления лишь с его стороны. Применение всякий раз физической силы в отношении граждан для предупреждения возможности совершения ими преступлений выходит за пределы и прав и возможностей государства. Нелепо было бы всех граждан заковать в кандалы для того, чтобы они всегда вели себя правомерно. Поэтому государству необходимо использовать способность людей руководствоваться представлениями, чтобы направить их поведение в нужное для государства правомерное русло. Государство должно использовать такие средства, с помощью которых гражданам было бы психологически невозможно вредить обществу. Источник всякого противоправного поведения лежит в человеческих страстях и стремлениях, принадлежащих к чувственной природе человека. Поэтому государство должно воздействовать на чувственную природу человека для достижения своих целей по охране права.

Психологические представления Фейербаха определялись общими психологическими представлениями века просвещения. Это была рационалистическая и механистическая психология. Человека Фейербах рассматривал как сосредоточение определенных страстей, пороков и добродетелей не в их конкретном единстве, а как некую арену, на которой борются между собой страсти, каждая из которых развивается по своим собственным законам. Рассудок оценивает эти споры и решает в конечном счете эту борьбу. Наказание своей угрозой должно воздействовать на рассудок, чтобы он мог одержать победу над страстями и стремлениями, влекущими к совершению преступления.

Основной задачей государственной власти должно быть развитие у людей гражданского чувства, чтобы у них не было даже склонности к совершению преступных действий. Гражданское воспитание, просвещение, улучшение условий жизни и т. п. являются средствами для достижения указанной цели. Однако даже при всей успешности политики государства в этом направлении не могут быть полностью исключены случаи возможного противоправного поведения граждан. Поэтому государство должно поставить себе задачу психологически воспрепятствовать тому, чтобы противоправные склонности могли реализоваться в действительности. Граждане должны быть, вопреки своим желаниям и склонностям, принуждены к закономерным действиям.

Основой всех наших чувственных представлений является стремление получить удовольствие от совершенного действия и избежать неудовольствия вследствие неудовлетворения наших желаний. Мыслимы два пути, при помощи которых лицо может действовать во

преки своим чувственным склонностям. Первым из них является человеческая свобода как абсолютная и безусловная способность человека определять себя к выполнению своих обязанностей вопреки чувственным склонностям. Однако эта способность человека, существование которой как кантианец признает Фейербах, не может быть, с его точки зрения, использована государством в своих целях. Это вытекает из самого кантовского понятия о свободе. Никто не может воздействовать на свободу другого лица, никто не может заставить другого воспользоваться своей свободой для избежания совершения противоправных действий. Каждый может быть свободен лишь сам по себе, лишь благодаря своим собственным силам. Если лицо определяется в совершении данного действия путем какого-либо воздействия на него, это служит доказательством, что данное лицо действовало не согласно своей свободе, а согласно необходимости. Для государства поэтому не существует другого средства воспрепятствовать реализации противоправного настроения, как воздействовать на наши чувственные склонности чувственными же впечатлениями. Можно предупредить правонарушение, если гражданин будет наверное знать, что за этим правонарушением последует большее зло, чем то, которое проистекает для него от неудовлетворения его желаний. Такое убеждение сможет противодействовать всем противоправным стремлениям. Оно уничтожает их, разрушает их и делает невозможной их реализацию<sup>1</sup>.

Каким образом можно создать это убеждение у граждан? Фейербах считает для этого непригодным то средство, которое рекомендовала существовавшая до него теория общего предупреждения, теория устрашения: наказание следует применять к преступнику для того, чтобы другим не повально было совершать преступления.

Фейербах отвергает эту теорию устрашения и по соображениям ее нецелесообразности и в силу невозможности дать ей правовое оправдание.

Путем применения определенного страдания за совершенное преступление у граждан еще не создается полного и безусловного убеждения, что каждое нарушение повлечет за собой всегда подобное же зло. Граждане при этом лишь убеждаются, что преступления наказываются, или что они обычно наказываются, или что они часто наказываются, но при этом у них еще не создается убеждения в необходимости связи наказания с преступлением. Факт применения наказания за преступление не порождает еще представления, что наказание является в правовом отношении необходимым следствием нарушения закона, что правонарушение не может не влечь за собой наказания, ибо иначе будет разрушен весь правовой порядок. В силу этого Фейербах считает, что применение наказания к преступнику для того, чтобы другим повально было совершать преступления, не может еще служить действительно надежным средством для предупреждения преступления.

Однако если бы даже это устрашение было действительным

<sup>1</sup> См. A. Feuerbach, *Revision*, T. I, S. 43—46.

средством для предотвращения преступлений, то оно все же не могло бы иметь правового оправдания. Если мы применяем наказание к преступнику лишь для того, чтобы этим путем извлечь какую-нибудь пользу для государства, то мы поступаем с преступником-человеком как с вещью, мы употребляем его как средство для достижения определенных утилитарных целей. Высшим принципом кантовской критики практического разума является положение, что человек не может употребляться как средство для достижения каких-либо целей, а является целью самой в себе. Исходя из этого положения, Кант отвергает всякие утилитарные задачи и репрессии для обоснования права государства на наказания. Для Фейербаха это положение Канта является одним из прирожденных прав человека. Он использует этот принцип моральной философии Канта для того, чтобы отвергнуть рассматриваемую теорию устрашения: она противоречит природе и естественным правам человека как разумного существа.

Средство, при помощи которого государство может создать у граждан представление, удерживающее их от совершения преступлений, должно удовлетворять следующим двум требованиям: 1) оно должно создать убеждение в необходимости и действительной связи наказания и преступления, 2) оно не должно противоречить основным правам человеческой личности. Такое средство, удовлетворяющее обоим указанным условиям, Фейербах видит в угрозе самого уголовного закона. Необходимо, чтобы угроза зла, следуемого за определенным преступлением, была дана в самом законе. Уголовный закон обращается ко всем гражданам и угрожает каждому, кто совершит преступление, определенным наказанием как необходимым правовым последствием преступления. Всякий, кто совершит преступление, должен понести наказание. Ни один преступник не должен избежать наказания. Уголовный закон как бы говорит, что тот, кто совершает преступление, тем самым подвергает себя тем последствиям, которые связаны в законе с совершением преступления. Цель уголовного закона заключается в устрашении и тем самым в удержании от совершения преступления. Государство правомочно угрожать наказанием для защиты права. Этой угрозой не нарушаются права человеческой личности. Наказание применяется в случае совершения преступления. Угроза уголовного закона должна быть реализована в случае совершения преступления, иначе это будет пустой угрозой, не могущей кого-либо удержать от совершения преступления. Еще Лейбниц в своей «Теодицее» писал: «Когда мудрый законодатель выступает с угрозой, то для ее твердости необходимо не оставлять безнаказанным ни одного преступного действия, иначе наказание ни для кого не будет иметь воспитательного действия». Уголовный закон может и должен дать гражданам представление о необходимости следования за определенным преступлением определенного наказания. Исполнение требования закона должно дать представление о действительности этой связи. Совершение преступления является правовым основанием приведения государственной властью в исполнение угрозы уголовного закона.

В силу изложенного Фейербах дает следующее определение понятия уголовного наказания: наказание есть чувственное зло, которое применяется государством за совершенное правонарушение на основании существовавшей до его совершения угрозы уголовного закона. Из установленного понятия наказания Фейербах делает два вывода:

1) Наказание может назначаться лишь на основании уголовного закона. Основание применения наказания лежит в нарушении требования уголовного закона. Поэтому, где нет уголовного закона, там не может иметь место и наказание. Этому выводу в своем учебнике уголовного права Фейербах придал чеканную формулировку: *nulla poena sine lege*. Это положение выражало одно из буржуазно-демократических требований в организации репрессии: для охраны свободы граждан от судебного произвола за совершенное преступление может быть назначено лишь наказание, предусмотренное ранее в уголовном законе.

2) Государство может наказывать только за преступление. Совершенное преступником действие можно рассматривать двояко: или как нарушение внутренних законов нравственности, или как нарушение внешних законов права. В первом случае оно есть лишь безнравственное действие, во втором — преступление. Государство наказывает лишь преступления. Оно наказывает определенные действия вследствие их опасности и вредности для него, а не вследствие их греховности. Это положение политически означало требование независимости карательной деятельности государства от морально-религиозной идеологии. Оно тесным образом было связано с общим взглядом Фейербаха на разграничение области морали и права.

Фейербах отличает уголовное наказание от ряда внешне близких ему мер.

1. Уголовное наказание отличается от мести. Последняя является применением страдания без правового основания. Поэтому применение государством страдания кому-либо за совершенные действия без указания уголовного закона является мстью, а не наказанием.

2. Уголовное наказание отличается от мер охраны. Наказание применяется для осуществления карательной угрозы уголовного закона. Меры охраны применяются для предупреждения будущих правонарушений.

3. Уголовное наказание как наказание, применяемое государством, отличается от частного наказания, т. е. наказания, применяемого частными лицами.

4. Уголовное наказание отличается от принуждения к возмещению вреда. Целью последнего является стремление сделать как бы не существующим совершенное нарушение прав; целью наказания является не допускать вообще совершения правонарушений. Принуждение к возмещению ущерба осуществляется в интересах лишь отдельного лица, наказание применяется в интересах всех граждан.



5. Уголовное наказание отличается от признания правомничтожности совершенного действия. Последнее сводится лишь к признанию отсутствия каких-либо правовых последствий совершенного действия<sup>1</sup>.

## 2

Данное А. Фейербахом понятие наказания определяет и его отношение к различным целям наказания — исправлению, устрашению и предупреждению. Наказание является для Фейербаха исправляющим наказанием лишь в том смысле, что угроза законом направляет волю граждан к закономерному поведению и тем самым исправляет ее. Наказание для него является устрашением, но только в том смысле, что уголовный закон угрожает наказанием и тем самым устрашающе действует на волю граждан, намеревающихся совершить преступление. Исполнение угрозы уголовного закона — применение наказания — устрашает лишь косвенно, поскольку оно делает действительной угрозу уголовного закона. Наконец, о предупредительных целях наказания, с точки зрения Фейербаха, можно говорить лишь в том смысле, что угроза уголовного закона устрашает всех возможных преступников и тем самым содействует охране права. В связи с этим известному изречению Сенеки „*Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur. Revocari enim praeterita non possunt, futura prohibentur*“, Фейербах дает следующие комментарии.

Если подходить к этому положению с точки зрения исполнения наказания, то оно является ошибочным. Наказание приводится в исполнение не с целью *ne peccetur*, а исключительно *quia peccatum est*. Однако если подойти к положению Сенеки с точки зрения угрозы наказания, то оно является вполне справедливым, Уголовные законы существуют для того, чтобы предупреждать в будущем возможные преступления. Они не могут сделать не бывшим уже совершенное преступление. Развитое Фейербахом понятие о наказании не означает, что он отрицает значение задач специального предупреждения в процессе отбытия преступником наказания. Он специально подчеркивает, что тюремные учреждения не должны превращаться в школу преступников. Он полагает, что путем разделения заключенных и ряда исправительно-воспитательных мер можно выпускать из тюрьмы вместо преступника честного гражданина, но при этом может идти речь не о нравственном исправлении преступника, а о его юридическом исправлении. При всех этих мероприятиях государство выступает уже не как карательная власть. Здесь осуществляются не задачи уголовного правосудия, а чисто полицейские задачи. Все эти меры являются не целью наказания, а средством, при помощи которого после удовлетворения требований карательной справедливости могут быть осуществлены другие полезные цели государства<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См. А. Feuerbach, Revision, T. I, S. 66—73.

<sup>2</sup> Там же, стр. 63.

Выступление Фейербаха в «Revision» против теории специального предупреждения, усматривающей задачу наказания лишь в том, чтобы обезопасить правовой порядок на будущее от данного преступника, было выражением знаменитого в истории буржуазной теории уголовного права спора, который он вел с Грольманом по вопросу о задачах наказания. Этот спор был начат им еще до выхода «Revision» и был продолжен впоследствии, после выхода этой книги. В 1798 г. Грольман опубликовал книгу «Основы науки уголовного права»<sup>1</sup>. В том же году Фейербах опубликовал во «Всеобщей литературной газете» рецензию на эту работу. Она послужила началом оживленной полемики между Фейербахом и Грольманом по основным вопросам теории уголовного права.

Грольман в своих уголовно-правовых построениях исходит из общей естественно-правовой идеи — из права на защиту. На основании этого естественного права граждане имеют право защищаться от грозящих им преступлений. Защита может выражаться в праве предупреждения преступления (Preventionsrecht). В совершении преступления Грольман усматривает угрозу еще и будущего нарушения требований права. Поэтому право на защиту государства в отношении преступника заключается в предупреждении возможности совершения им новых преступлений или путем устранения его, или путем лишения его физической возможности совершить новое преступление. С точки зрения Грольмана, это и является целью наказания. Размер наказания, применяемого к преступнику, должен поэтому определяться степенью вероятности будущего нарушения правопорядка.

Совершенное преступление является свидетельством опасности данного преступника для правопорядка на будущее время. Характерно, что свою теорию специального предупреждения Грольман сочетает с индетерминистическим взглядом на уголовную ответственность, заимствованным из философии Канта. Вменить что-либо в вину — означает объявить, что данное лицо за совершенное деяние может и должно нести ответственность. Для Грольмана вопрос о вменении человеку в вину совершенных действий может быть поставлен лишь тогда, когда человек будет признан разумным существом, способным действовать по своей свободной воле. Не может быть поставлен вопрос о вменении человеку в вину совершенных им действий, если рассматривать его исключительно как существо, принадлежащее к миру природы, как «явление», так как в этом случае его действия принудительно определялись бы законами природы, были бы не свободными, а причинно-обусловленными. Для Грольмана человек является как бы «ограниченным разумным существом» (beschränktes Vernunftwesen). В своем самосознании, в своем внутреннем опыте человек воспринимает двойственность своей природы, сознание возможности быть независимым от всего чувственного мира, внешней природы, с одной стороны, и сознание своего долга, зависимости нашей совести от нравственных и правовых обязанностей — с другой. Перед человеком стоит как бы альтернатива — или следовать требованиям разума и подчинить ему

<sup>1</sup> Grolmann. Grundsätze der Kriminalrechts-Wissenschaft, 1798.

свою животную природу, или, наоборот, подчиниться в своем поведении своей чувственной природе и стать рабом своих чувств и животных страстей. Способность человека подчинить себя в своем поведении либо законам разума, либо законам природы означает, что человек при совершении каждого конкретного преступления по своему произволу действует именно так, а не иначе. В своих представлениях об уголовной ответственности Грольман опирается на аргументацию Канта. Из учения критической философии о двойственной природе человека, из учения об эмпирическом и интеллигибельном (умопостигаемом) характере Грольман выводит свое представление о человеке, перед которым стоит свободный выбор подчинять себя законам разума или законам природы. Свободное решение человека совершить преступление для Грольмана является симптомом его опасности и вероятности, что он сможет в будущем решиться на совершение новых аналогичных преступных действий.

Чем определяется, с точки зрения Грольмана, степень опасности преступника, служащая масштабом для его наказуемости? На этот вопрос Грольман дает следующий ответ: чем сильнее человек подавляет голос разума, тем более произвольно устанавливает он для себя нормы поведения, тем вероятнее можно от него ожидать в будущем новых преступлений, тем больше должно быть назначаемое ему наказание. Грольман выставляет следующие три критерия для определения масштаба наказания. Первым критерием является объективная значимость нарушенного права. Нарушение более важных правовых обязанностей доказывает и наличие особо сильной преступной воли. Возможность причинения большого и вознаградимого вреда служит для человеческого рассудка особо сдерживающим началом и поэтому при его нанесении наказание должно быть более высоким. Вторым критерием для определения степени опасности при совершении преступления является наличие обстоятельств, обеспечивающих возможность свободно следовать голосу разума. Преступник должен быть тем больше наказан, чем больше у него было ясности в вопросе о характере совершаемого действия, его последствиях и его противоправности. В связи с этим Грольман проводит различие в наказуемости умышленной и неосторожной деятельности. Умысел есть решение реализовать какую-нибудь цель при наличии заранее предвиденного преступного результата. Неосторожность есть решение совершить действие при отсутствии сознания, что противоправный результат может наступить. Поэтому умышленная деятельность должна влечь за собой большую наказуемость. Кто вследствие незначительных внешних мотивов совершает преступление, тот подлежит большему наказанию, так как он был менее связан в своем поведении требованиями закона и поэтому имел больше возможности следовать голосу разума. Третий критерий для определения степени опасности воли и тем самым наказуемости заключается в объеме противоправной деятельности. Трудности, преодолеваемые при совершении преступлений, свидетельствуют об устойчивости и силе воли, которая их преодолевает; в этом случае преступная воля более опасна и совершенное преступление должно быть более наказано.

Учение Грольмана о специально превентивных целях наказания

связывающее размер наказания не с составом преступления, а со степенью опасности преступника, давало теоретическое оправдание широкому судейскому усмотрению в деле применения наказания. Поэтому Грольман своей уголовно-правовой теорией фактически не только не оказывал поддержки прогрессивным для того времени буржуазно-правовым требованиям в области уголовного права (ограничение судебной репрессии узкими рамками закона, применение уголовного наказания лишь за преступное действие), наоборот, давал теоретическое оправдание законодательству и судебной практике феодальной юстиции с ее абсолютно неопределенными карательными санкциями и неограниченным произволом судебных органов при назначении наказания.

Полемика Фейербаха с Грольманом имела не только чисто теоретический интерес, но и вполне определенный политический смысл. Фейербах выступал против религиозно-нравственного освящения репрессии, против неопределенности уголовного закона, против судейского усмотрения в выборе наказания. В своей полемике с Грольманом он последовательно защищал буржуазно-правовые требования. В этом политический смысл всего знаменательного в истории буржуазной науки уголовного права спора Фейербаха с Грольманом.

Противоположность уголовно-правовых воззрений Фейербаха и Грольмана с полной отчетливостью выяснилась уже в первом критическом выступлении Фейербаха против Грольмана в его рецензии на «Основы науки уголовного права». Фейербах полагает, что если и можно признать существование естественного права отдельного человека на защиту от угрожающего правонарушения, являющегося у Грольмана основанием его специально превентивной теории, то все же нельзя признать, что оно могло быть идентичным с уголовным правом. Наказание является страданием, злом, которое применяется не ради будущего, а по поводу уже совершенного. Если для определения уголовной ответственности взять за основу принцип, предложенный Грольманом, — меру будущей опасности преступника, тогда, как указывает Фейербах, на место кодекса уголовных законов, устанавливающих определенные составы преступлений и связывающих с ними определенные наказания, нужно было бы поставить лишь несколько правил, по которым суд мог бы определять опасность каждого отдельного преступника. Теория Грольмана ставит конкретное наказание в исключительную зависимость от субъективной оценки судом опасности преступника и тем самым уничтожает правовые гарантии гражданина перед лицом всемогущей карательной власти государства.

Таким образом, Фейербах уже с первого своего выступления против Грольмана ясно отдавал себе отчет в политическом смысле той литературной борьбы, которую он вел. Вместе с тем Фейербах правильно указывал и на внутреннее противоречие всей теории Грольмана. Последний пытался сочетать взгляд на уголовную ответственность как на моральную вину, основанную на свободе воли, со специально превентивной теорией наказания, согласно которой

лишь будущая опасность преступника для правопорядка является критерием при определении размера наказания. Между тем лицо, действующее несвободно в силу своей душевной болезни, является наиболее опасным для правопорядка. Не «свобода воли» и «моральная ответственность», а побудительные причины совершенного преступления должны были бы в последовательной специально превентивной теории наказания определять ответственность преступника.

Производя критический разбор уголовно-правовой теории Грольмана, Фейербах вместе с тем уже в своем первом выступлении против него дает положительное решение основных теоретических проблем уголовного права. Здесь в основном уже были сформулированы основы его психологической теории наказания и его взгляды на уголовный закон. Уголовное право, с точки зрения Фейербаха, должно противопоставить угрозу уголовного закона преступным стремлениям. Чем сильнее стремление к совершению преступления, тем более суровой должна быть и угроза уголовного закона. Суд должен исполнить требование закона, и применение наказания должно показать действительность и серьезность указанной угрозы.

В том же 1798 г. Фейербах вновь выступает против Грольмана со статьей «Является ли защита от преступника целью наказания?». Статья эта была опубликована в «Библиотеке науки уголовного права и законодательства», основанной и издававшейся Грольманом. Здесь Фейербах в более развернутой форме развивает основы своей уголовно-правовой теории. Правовое основание применения наказания после совершения преступления он видит в том, что преступник совершением своего преступления как бы согласился на применение наказания, которое государство в уголовном законе объявило необходимым последствием данного преступного деяния. Поэтому является правомерным применение к преступнику наказания, определенного в уголовном законе, изданном еще до совершения преступления. С точки зрения специально превентивной теории наказания, невозможно было бы установить заранее в законе размер необходимого наказания в соответствии с опасностью личности преступника. Наказание является злом, которое применяется к лицу вследствие совершения преступления и только в соответствии с ним. Этого требуют задачи психологического принуждения граждан к правомерному поведению.

В следующем, 1799 г. Грольман выпустил направленную против Фейербаха книжку «Об обосновании уголовного права и уголовного законодательства в связи с развитием учения о юридическом вменении». Здесь Грольман под влиянием критики Фейербаха несколько видоизменяет свои общие уголовно-правовые воззрения. Он готов свои взгляды на наказание соединить с воззрениями Фейербаха. «Задачей наказания само по себе всегда было удерживать наказуемого от совершения в будущем незаконных действий, но задачей наказания как угрозы закона является устрашение всех». Однако правовое основание применения наказания Грольман считает возможным выводить не из существовавшей угрозы уголовного закона, а лишь из целей специальной превенции, т. е. защиты от возможности в будущем совершения данным лицом нового преступления. Закон, по мнению Грольмана, должен путем относительно не

определенных санкций предоставить суду достаточный простор для назначения наказания в соответствии с опасностью преступника. Для Грольмана критика Фейербаха не прошла бесследно. Наряду со свободным решением совершить преступление как показателем опасности преступника, Грольман в качестве симптома особой опасности указывает на одичание человека, которое столь глубоко укоренилось в него, что противозаконная деятельность становится правилом его поведения. В этом случае преступление является свидетельством того, что Фихте назвал «нравственным одичанием».

В том же 1798 г., когда Грольман выпустил указанную выше работу, Фейербах выступил с первым томом своего «Пересмотра основных положений и основных понятий положительного уголовного права». Он и здесь продолжает борьбу против теории Грольмана. Если, указывает Фейербах, признать право государства применять принуждение к преступнику на основании подозрения в возможности совершения им в будущем нового преступления, то почему бы не применять принуждение и тогда, когда не совершено еще никакого преступления, но опасность его совершения существует в силу ряда других оснований? Совершенное преступление для теории Грольмана само по себе еще не является единственным основанием применения наказания. Поэтому если быть последовательным, то, стоя на теоретических позициях Грольмана, следует признать, что государство имеет право схватить всех своих подозрительных граждан и по соображениям моральной превенции подвергнуть их клеймению (*ein wenig zu brandmarken*) или, если опасность их очень велика, то во имя защиты безопасности пожертвовать их жизнью<sup>1</sup>. Политический смысл этих возражений Фейербаха совершенно очевиден. Теория Грольмана вступала в резкое противоречие с основными правовыми требованиями буржуазии в области организации репрессии, гарантии прав личности путем установления в законе возможности применять наказание лишь за преступное действие, а не за опасное настроение.

В вышедшей в 1800 г. работе «О наказании как средстве охраны от будущих нарушений со стороны преступника» Фейербах вновь продолжает полемику против Грольмана. В этой работе он с особой остротой ставит вопрос о политических выводах из уголовно-правовой теории Грольмана. Он стремится показать ее несовместимость с подлинной охраной естественных прав гражданина. «Взаимная свобода всех и каждого еще ни в какой мере не ограничивается тем, что настроение и желание кого-либо не совпадают с требованием права. Лишь действия могут противоречить правовому состоянию. Кто принуждает человека лишь потому, что его нравственные принципы не соответствуют правовым нормам, тот совершает измену в отношении основного права человечества, действует не более разумно, чем тот тиран, который передает своих подданных палачу лишь потому, что его причуды не совпадают с их мыслями»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См. A. Feuerbach, Revision, T. I, S. 87.

<sup>2</sup> Цит. по Grünhut, Anselm Feuerbach und das Problem der Strafrechtlichen Zurechnung, 1922, S. 52.

Исходя из необходимости охраны свободы граждан от произвола карательной власти, Фейербах требовал установления в законе абсолютно определенных карательных санкций. Он высказывался даже против относительно-неопределенных карательных санкций, которые защищал Грольман.

Последний ответ Грольмана Фейербаху был опубликован в 1800 г. в статье «Не должно ли действительно существовать право на припуждение в целях превенции?». Он пытается отвести от себя те справедливые политические выводы, которые сделал из его теории Фейербах. «Cogitationis roenam nemo patitur» он также объявляет «священным» правовым принципом. При этом, однако, он не отказывается от своих исходных позиций. Объективный политический смысл уголовно-правовой теории Грольмана, хорошо понятый Фейербахом, остался поэтому прежним.

Гегель в «Науке логики» дает интересную методологическую критику современных ему теорий наказания. Эта критика имеет и непосредственное отношение к методологической оценке спора Фейербаха и Грольмана о целях наказания. Гегель считал, что все разнообразные теории о задачах наказания основываются на формальной логике: все они пользуются ее законом «достаточного основания». Рассуждения, основанные на законе «достаточного основания», Гегель называет «шатанием туда и сюда». «Отыскивание и указание оснований, в чем преимущественно состоит рассуждение, есть поэтому бесконечное шатание из стороны в сторону, не приводящее ни к какому окончательному определению; относительно всего и каждого можно указать одно или несколько хороших оснований, равно как и относительно его противоположного, и может иметься множество оснований без того, чтобы из них что-нибудь следовало»<sup>1</sup>.

В качестве примера таких поверхностных рассуждений Гегель указывает на современные ему теории наказания:

«Наказание, например, имеет многообразные определения, а именно, оно есть возмездие, оно есть далее устрашающий пример, оно есть провозглашенная законом угроза для острастки, а также есть нечто, служащее для вразумления и исправления преступника. Каждое из этих разных определений рассматривалось как основание наказания, ибо каждое есть существенное определение, и вследствие этого прочие, как отличные от него, определяются по отношению к нему лишь как случайные. Но то из них, которое принимается за основание, еще не есть все наказание как таковое; это конкретное содержит в себе также и те другие определения, которые в нем лишь соединены с первым, не имея в нем своего основания»<sup>2</sup>. Поэтому эти теории наказания не охватывают и не могут охватить понятия наказания во всей конкретности его свойств. В «Энциклопедии» Гегель назвал эти теории наказания, основанные на категории «достаточного основания», «механическими теориями»: «...Столь же механистичны теории уголовного права, которые ви-

<sup>1</sup> Гегель, Наука логики, 1937, стр. 554—555.

<sup>2</sup> Там же, стр. 553.

дят цель наказания в обезвреживании преступника, застрачивании его или в других тому подобных внешних основаниях»<sup>1</sup>.

Рассуждение, с точки зрения категории «достаточного основания», является характерной чертой антидиалектического формально-логического мышления. Соединение различных определений, каждое из которых имеет свое достаточное основание, дает эклектическую теорию.

Теории буржуазных криминалистов о наказании были формально-логическими теориями. Такой же характер с методологической стороны носил и спор о наказании между Фейербахом и Грольманом. Несмотря на диаметрально противоположные взгляды на задачи наказания, и тот и другой стояли в методологическом отношении на тождественных позициях при решении вопроса о целях наказания; их рассуждения основывались на формально-логической категории «достаточного основания». Теория Фейербаха и теория Грольмана о задачах наказания являлись односторонними теориями, не охватывавшими действие наказания во всем его многообразии, а брали за основу понимания существа наказания лишь какую-либо из отдельных его сторон.

---

<sup>1</sup> Гегель, Энциклопедия, т. I. стр. 210.



## ГЛАВА III

### УЧЕНИЕ А. ФЕЙЕРБАХА ОБ УГОЛОВНОМ ЗАКОНЕ И УГОЛОВНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Переходим теперь к рассмотрению взглядов Фейербаха на уголовный закон. Понятие уголовного закона во всей теории Фейербаха играет не меньшее значение, чем понятие наказания. Здесь имеется в виду тот уголовный закон, который устанавливает наказание за определенные преступные действия.

Уголовному законодательству феодального государства широко были известны абсолютно-неопределенные санкции. Фейербах выступает с теоретическим обоснованием необходимости давать в законе определенные санкции. Борьба за определенные уголовные санкции политически означала борьбу с произволом феодальной юстиции. Она означала требование организации репрессии в соответствии с принципами формальной буржуазной демократии. Строгая определенность установленных в законе мер наказания являлась гарантией свободы граждан от произвола судебной власти. Однако Фейербах защищает в «Revision» необходимость определенной карательной санкции уголовного закона не только требованием защищать свободу граждан, — он защищает здесь определенные санкции как наиболее целесообразный способ осуществления задачи наказания. Неопределенная карательная санкция уголовного закона неспособна, с его точки зрения, эффективным образом осуществить задачи психологического принуждения. Он, конечно, не отрицает устрашающего действия самого по себе уголовного закона с абсолютно-неопределенной санкцией, но ему представляется, что задачи психологического принуждения уголовный закон с неопределенной санкцией может осуществить не так полно и не в таком объеме, как уголовный закон с определенной санкцией. Фейербах считается с тем, что его утверждение может показаться парадоксальным и даже ошибочным, поэтому он рассматривает возможные возражения.

Фантазия тем более жива и действительна, чем менее она ограничена определенными представлениями. Поэтому и угроза наказания должна представляться лицу, собирающемуся совершить преступление, тем более страшной, чем менее он знает, какое в дей-

свительности наказание он понесет. Эти психологические соображения Фейербах считает ошибочными. Характер фантазии зависит от многих причин: настроения лица, мотивов его поведения, интересов, которые он преследует, и т. д. Для человеческой фантазии Фейербах считает характерным, что мы обычно надеемся на наступление того, чего мы сами желаем. Поэтому при существовании абсолютно неопределенной санкции уголовного закона преступник будет представлять себе как наиболее вероятное то наказание, которое для него наиболее приемлемо. Таким образом, по мнению Фейербаха, закон с абсолютно неопределенной санкцией может лишь редко достигнуть своей цели. Законодатель должен устанавливать определенные уголовные законы. Преступнику не останется тогда надежды на получение мягкого наказания; он будет твердо знать, какое наказание он понесет, будет знать, что это страдание явится необходимым последствием совершенного им преступления. В таком случае он может решиться на совершение преступления или тогда, когда будет надеяться избежать наказания, или тогда, когда угроза наказания будет перевешена силой мотивов, толкающих его на совершение преступления. Для поддержания своей аргументации Фейербах ссылается, между прочим, на авторитет Бекона. Бекон говорил в одном из афоризмов о праве: „*Legis tantum interest ut certa sit, ut absque hoc nec justa esse possit. Si enim incertam vocem det tuba, qui se parabit ad bellum? Similiter si incertam vocem det lex, qui se parabit ad parendum? Ut moneat igitur oportet, priusquam ferrat. Etiam illud recte positum est: optimam esse legem, quae minimum relinquit arbitrio iudicis: id quod certitudo ejus praestat*“<sup>1</sup>.

Бекон считал лучшими законами те, которые меньше всего оставляют места для судейского усмотрения.

Требование определенного уголовного закона было одним из боевых требований в области уголовного законодательства, которое выставляла в XVIII веке шедшая к власти буржуазия. Фейербах в приведенной аргументации придает этому буржуазно-демократическому требованию лишь правовое обоснование: он связывает его с задачами наказания. Если бы уголовный закон с неопределенной санкцией был столь же действителен, как и закон со строго определенной санкцией, то каталог преступлений с добавлением к нему «эти действия должны наказываться» имел бы такое же значение, как самый определенный и точный уголовный кодекс. Но чтобы наказание действительно осуществляло свои цели и не входило в противоречие с самим собой, нужно обязательно указывать в уголовном законе определенное наказание как необходимое правовое последствие определенного преступления. Фейербах защищает поэтому абсолютно определенные санк-

---

<sup>1</sup> „Определенность закона столь существенна, что без этого он не может быть справедливым. Если неясный глас подаст труба, кто подготовится к сражению? Подобно этому, если закон будет неясно гласить, кто станет ему повиноваться? Отсюда следует, что прежде чем действовать, нужно раньше предупредить. Бесспорно установлено: лучший закон тот, который меньше всего предоставляет усмотрению судьи. А это и достигается его определенностью“.

ции уголовного закона. При неопределенной санкции назначенное судом наказание было бы лишь случайным правовым последствием преступления.

Фейербах считал, что защищаемое им положение есть то требование, которое Кант выражал словами: «уголовный закон есть категорический императив»<sup>1</sup>.

Однако это утверждение Фейербаха далеко не отвечает действительности. Требование определенного наказания за определенное преступление у Фейербаха вовсе не является безусловным требованием разума, а обусловлено необходимостью достижения определенного утилитарного эффекта наказания. Кант назвал уголовный закон, устанавливающий наказание — справедливое воздаяние, категорическим императивом потому, что для него применение уголовного закона было осуществлением требований нравственного закона, являющегося категорическим императивом практического разума. Фейербах, как мы видели, сознательно отделяет уголовное право от области морали. Требование определенного наказания за определенное преступление обосновывается им не на безусловных требованиях нравственного закона, а на определенных утилитарных представлениях о задачах наказания. Та непреклонность, с которой Фейербах требовал, чтобы наказание было необходимо мы последствием преступления, лишь внешне напоминает ту непреклонность требований категорического императива, которую Кант выдвигает в области уголовного права. Поэтому сходство между фейербаховским обоснованием применения уголовного закона и требованием категорического императива Канта в области уголовного права есть лишь чисто внешнее сходство.

В результате своего анализа понятия уголовного закона Фейербах дает ему следующее определение: уголовный закон есть категорическое, т. е. безусловное и действительное само по себе, утверждение относительно необходимой правовой связи чувственного страдания (зла) с определенным противоправным действием.

Из этого определения Фейербах делает следующие выводы:

- 1) уголовный закон действует во всех без исключения указанных в нем случаях;
- 2) уголовный закон действует сам по себе;
- 3) уголовный закон сам является единственной нормой, на основе которой должен быть вынесен судебный приговор.

В своем учебнике уголовного права Фейербах из понятия о наказании делал следующие выводы относительно уголовного закона:

- 1) всякое применение наказания предполагает ранее существовавший уголовный закон — *nulla poena sine lege*;
- 2) всякое применение наказания требует наличия преступления — *nulla poena sine crimine*;
- 3) преступление определяется наказанием, установленным в законе, — *nulla crimen sine poena legale*. Этими формулировками Фейербах выражал буржуазно-демократические требования в области уголовного права. Они означали организацию репрессии в со-

<sup>1</sup> A. Feuerbach, Revision, T. I, S. 141.

ответствии с принципом формальной свободы буржуазной демократии. Гражданин подлежит наказанию лишь за действия, указанные в качестве преступления в уголовном законе: все то, что не запрещено законом, позволено — формально каждый гражданин свободно может делать, что хочет. Данная Фейербахом латинская формулировка этих требований — *nullum crimen, nulla poena sine lege* — стала традиционной в буржуазной уголовно-правовой литературе. Эта латинская формула, однако, вовсе не означает, как это иногда высказывалось в печати, что это положение было известно уголовному законодательству древнего Рима. Римское уголовное право с его широкой неопределенностью составов преступлений, предусмотренных разнообразными некодифицированными законами, с широким судебским усмотрением не знало и не могло знать этого требования буржуазного уголовного права. Нечто похожее на это требование было провозглашено в ст. 39 английской хартии вольностей в 1215 г., но там это имело совершенно другой политический смысл: ст. 39 хартии 1215 г. устанавливала ограничение карательной власти короля в отношении своих феодалов. Впервые законодательное выражение идея о необходимости точного определения преступления и наказания в самом уголовном законе получила лишь в XVIII веке на американской почве. Она была провозглашена в конституциях отдельных штатов Северной Америки после установления независимости от Англии ее бывших американских колоний. Во Франции ст. 8 «Декларации прав человека и гражданина» объявила эту идею одним из неотъемлемых прав личности, одним из боевых требований буржуазной революции. Фейербах наряду с политическим обоснованием этого требования (охрана прав граждан от произвола государственной власти) дал ему еще и правовое обоснование, вытекающее из установленной им задачи наказания.

Из данного понимания природы уголовного закона Фейербах выводит определенные политические последствия. Уголовный закон ограничивает судебную власть государства. Преступлением может быть признано определенное действие лишь тогда, когда об этом указано в уголовном законе. Наказуемость данного действия, предусмотренная в уголовном законе, является условием возможности для суда признать наличие в действиях лица состава преступления, и наоборот, наказание по суду никогда не может иметь места без совершения преступления. Единственным и необходимым условием применения наказания является преступление: *nullum crimen sine poena legale; nulla poena legalis sine crimine*. Уголовный закон ограничивает не только судебную власть государства, — он относится не только к суду, но и к гражданам. Из природы уголовного закона вытекает определенное отношение его ко всем возможным преступникам, которых он хочет удержать от совершения преступления. Из самой природы уголовного закона вытекает, что всякий должен воздержаться от определенных действий и что всякий, совершивший такие действия, подвергается уголовному наказанию как его необходимому последствию<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См. А. Фейербах, Revision T. I, S. 148—149.

Проблема уголовной ответственности занимает центральное место в теории Фейербаха. Даваемые им решения по этому вопросу резко расходились как с уголовно-правовыми воззрениями Канта, так и с воззрениями большинства современных Фейербаху криминалистов.

Резкое отличие между правом и моралью, которое Фейербах проводит во всех своих работах, служит для него общей теоретической предпосылкой для качественно иного решения проблемы уголовно-правовой ответственности сравнительно с решением вопроса о моральной ответственности.

Понятие моральной ответственности, согласно которому деяние, совершенное в силу решения свободной воли, вменяется в личную вину лицу, его совершившему, было перенесено впервые из теологии в теорию естественного права Пуффендорфом в его работах, опубликованных в 70-х годах XVII века. Оно полностью сохраняется в XVIII веке в системе философии Христиана Вольфа и в работах его учеников, посвященных специально вопросам уголовного права. Это понятие уголовной ответственности, несмотря на свою идейную связь с религией, в свое время все же имело прогрессивное значение. Оно выражало принцип индивидуальной ответственности лица при наличии определенных субъективных условий. Законодательство и судебная практика этого времени знали еще и коллективную ответственность и объективное вменение за преступный результат. Поэтому очерченное понятие уголовной ответственности, суживая произвол карательной власти абсолютистского государства и защищая интересы личности, было в этом отношении выражением требований буржуазно-правовой идеологии. Тем не менее и в теории естественного права понятие моральной ответственности, основанной на свободе воли, как идеалистическое учение своими идейными корнями было все еще связано с религиозной идеологией. Более радикальные представители буржуазии — просветители XVIII века и особенно французские материалисты — резко противопоставляли свое мировоззрение всей идеологии старого общества. Поэтому они выступали против религии, поддерживающей феодальное государство. В правовой области они выступали за полное освобождение права от религиозной идеологии. В теории уголовного права это находило свое выражение в попытках обоснования уголовной ответственности без помощи представления о моральной вине, основанной на свободе воли. Типичным выразителем идеологии просветителей в области уголовного права был Беккариа. Он отвергал взгляд на преступление как на грех и на наказание как на моральное возмездие за вину. Он делал попытку обосновать детерминистически уголовную ответственность на необходимости защищать разумный правовой порядок от вредных для него действий. Впрочем, эти положения не получили систематического развития ни у Беккариа, ни у других просветителей.

Как правильно отметил Фейербах, Беккариа писал свою книгу «не для школы, а для мира». В критической философии Канта проблема уголовной ответственности получает вновь индетерминисти-

ческое обоснование. Кант вел борьбу с метафизикой Вольфа не для того, чтобы ниспровергнуть основные понятия старой метафизики, в том числе и понятие свободной воли, а для того, чтобы дать им новое методологическое обоснование. Он поставил себе задачей возрождение прежней метафизики путем реформы ее методологии. Отвергнув в области теоретического разума понятие свободы воли как несовместимое с основами человеческого познания, Кант в области практического разума, в области должного человеческого поведения восстанавливает полностью в правах гражданства понятие свободной воли в качестве необходимой предпосылки возможности существования самого нравственного закона как категорического императива.

Для Канта уголовно-правовая ответственность есть лишь вид общего родового понятия — нравственной ответственности, не мыслимой без признания свободной воли. Понятие вменения (и морального и правового) означало у него признание данного лица свободной причиной (*causa libera*) совершенного им поступка. Понятие о свободной воле как возможности действовать, отвлекаясь от всех определений эмпирического мира, является для Канта предпосылкой и моральной и уголовно-правовой ответственности. Вся область права вообще и уголовного права в частности относилась Кантом к области практического разума. Поэтому и понятие уголовной ответственности не могло быть научно обосновано. Оно основывается не на причинности, а на свободе. Оно относится не к области знания, а к области веры. Поэтому понятие Канта об уголовной ответственности не входило в противоречие с религиозной идеологией.

Иначе ставит вопрос об уголовной ответственности Фейербах. Он выступает за резкое разграничение морального и уголовно-правового вменения. Уголовно-правовая ответственность, с его точки зрения, должна быть лишена какой бы то ни было моральной оценки. Право и мораль — различные области, имеющие самостоятельное существование.

Свобода воли для Фейербаха может служить основой лишь внутреннего, чисто морального вменения. Уголовно-правовое вменение должно строиться на совершенно самостоятельных основах. Это есть область не внутреннего, а внешнего суда, где человек выступает в качестве «явления», а не как «вещь в себе».

Решение вопроса о том, на каких принципах должна основываться уголовная наказуемость деяния, с точки зрения Фейербаха, есть вместе с тем и решение вопроса об основании уголовно-правового вменения. Общие принципы наказуемости деяния Фейербах пытается извлечь из самой природы наказания и уголовного закона. Все принципы наказуемости деяния, которые стоят в противоречии с природой уголовного наказания и уголовного закона, должны быть признаны ложными и неприемлемыми ни для законодателя, ни для судьи.

Выяснение правовых принципов наказуемости преступления должно ответить на два вопроса: 1) каковы основания наказуемости преступления вообще и 2) каковы основания для определения различной степени наказуемости. Ответ на первый вопрос вместе с тем решает и проблему, кто и когда может быть наказан. Ответ на вто-

рой вопрос выясняет основания для определения конкретных размеров наказания.

Принципы наказуемости, которыми руководствуется законодатель, суть вместе с тем и принципы, которыми должен руководствоваться судья при определении наказания. У законодателя, с точки зрения Фейербаха, общим принципом для признания наказуемости определенных действий может быть исключительно их опасность для правового порядка. Поэтому и принципом для установления конкретного размера наказания за определенное преступление является не степень его безнравственности, а степень его опасности. Задача карательной власти государства заключается в устрашении граждан для предупреждения совершения ими таких действий, которые противоречат целям самого государства. Для этого необходимо, чтобы размер наказания определялся степенью опасности деяния для государства. Это является руководящим принципом не только для уголовного законодателя, но и для уголовного судьи при назначении наказания в тех случаях, когда его размеры не определены точно в законе.

Законодатель должен оценивать опасность различных преступлений по их внешнему проявлению, по преступному действию и результату. Он должен установить для каждого преступления в соответствии с различной степенью опасности соответствующее определенное наказание. Преступления против государства должны наказываться строже, чем преступления против отдельных лиц. Убийство должно быть наказуемо более сильно, чем повреждение имущества, последнее — более строго, чем оскорбление или полицейские нарушения. Наряду с внешним характером самого преступления при определении степени его опасности необходимо учитывать объективные (покушение, соучастие) и субъективные (умысел, неосторожность) условия совершения преступления. При определении в законе наказания за определенное преступление законодатель должен всегда исходить из возможной высшей степени опасности данного преступления, чтобы угроза наказания могла побороть наиболее сильное стремление к совершению этого преступления. Таким образом, на вопрос об основании различной степени наказуемости преступлений Фейербах дает следующий ответ: различная степень опасности преступных деяний определяет и различную степень их наказуемости.

Переходя к вопросу об обосновании уголовной ответственности, Фейербах со всей решительностью отвергает это обоснование на принципе свободной воли. При этом опровержение индетерминистической теории ответственности он основывает на самой критической философии Канта. Под «свободой» он понимает, вслед за Кантом, способность к абсолютной независимости субъекта от необходимости, господствующей в природе. Однако поскольку человек выступает в качестве предмета опыта и является сам объектом для познавательной способности нашего разума, объектом нашего теоретического исследования, постольку мы должны рассматривать его как существо, подчиненное законам природы. Для законодателя и для судьи человек является объектом позна-

ния. Поэтому вовсе не приходится говорить о свободе при суждении о совершенном преступлении, так как на всякое человеческое поведение, являющееся объектом нашего познания, как и на все другие явления природы, распространяет свое действие закон причинности. Из кантовского дуалистического рассмотрения человека (человека как «вещи в себе» и человека как «явления» — существа, принадлежащего к миру природы) Фейербах в основу своей уголовно-правовой теории кладет лишь рассмотрение человека как «явления» — предмета нашего опыта. Умопостигаемая природа человека, которую Кант кладет в основу понимания уголовной ответственности, остается для Фейербаха за пределами решения вопроса об уголовной ответственности. Причины совершенного преступления заключаются для него в характере воспитания данного лица, в его природной организации, во внешних обстоятельствах, определяющих его представления, и т. д. Без цели, без определенных мотивов никто не совершает преступления. Для суда человек является предметом эмпирического исследования и объектом познания нашего теоретического разума. Понятие свободы воли, с точки зрения Фейербаха, лишено какого бы то ни было значения для уголовного права. Оно является здесь попросту пустым, лишенным смысла понятием. Обоснование уголовной ответственности на свободе воли, с его точки зрения, как бы превращает уголовного судью в морального судью, т. е. вручает земному суду те качества, которыми обладает лишь бог. При обосновании уголовной ответственности на свободе воли судья подобно богу назначал бы наказания за безнравственность, за грех. Фейербах даже пытается припугнуть сторонников морально-религиозного освящения репрессии кощунственным характером этого вывода из их взглядов: «Я не знаю другой мысли, которая была бы для человечества столь ужасной и столь низкой, чем эта»<sup>1</sup>.

Впрочем, опасность таких подозрительных выводов, по мнению Фейербаха, тотчас же исчезает, если только признать, что понятие свободы воли применимо лишь в области морали и неприменимо в области права. С точки зрения Фейербаха, применение понятия свободы воли в области права является столь же нелепым, как и применение его в области изучения природы или истории. Понятие свободы, являясь трансцендентальной идеей, применимо лишь к интеллигибельному миру морального-долженствования и неприменимо к миру «явлений», к которым относятся и преступление и наказание. «Как бы стали смеяться естествоиспытатели и историки, если бы им вместо того, чтобы объяснить явления из естественных причин, сослались бы в качестве их основы на свободу и пожелали бы, чтобы они этим объяснением удовлетворились. Твоя «свобода» здесь вообще неприменима, — могли бы они с полным правом нам на это возразить. Они имеют право так ответить потому, что понятие свободы имеет ограниченную область применения. Оно имеет значение лишь в области морали, и реальность понятия свободы вообще может быть обоснована, лишь поскольку речь идет об аб-

---

<sup>1</sup> A. Feuerbach, Revision, T. II, S. 89.



солотной нравственной причине»<sup>1</sup>. Аналогично с естествознанием и историей должен быть поставлен этот вопрос и в области права. Хотя право и ближе соприкасается с моралью, чем все другое, тем не менее область права также резко отлична от области морали. Фейербах считал, что нелепо было бы предположить, что существует «судья-человек», который мог бы установить действительно справедливый размер возмездия за вину. Для этого требовался бы всезнающий сердцевед, неограниченно разумное существо, бог. Государство не может иметь власти над мыслями и совестью граждан. Уголовное наказание может относиться лишь к преступным действиям лица; моральное наказание, наоборот, может иметь своим объектом лишь его безнравственное настроение. Уголовное наказание является правовым последствием преступления, поэтому оно должно определяться правовыми принципами, а не чуждыми для области права принципами морали.

Довольно широко распространена следующая аргументация в защиту свободы воли как предпосылки уголовной ответственности. Если человек не свободен в своих действиях, то его нельзя и наказывать; если его действия определяются естественной закономерностью, то как возможно за эту вину природы подвергать его страданиям и заставлять отвечать за то, в чем он не виновен? Фейербах считает эту аргументацию и ошибочной и необоснованной. Уголовное наказание должно угрожающе воздействовать на граждан для того, чтобы создать у них контрмотивы против влечения к совершению преступления. Оно должно принуждать лицо к соблюдению требований закона. При этом человек не самоопределяет себя к преступлению, а определяется к совершению преступления определенными причинами. Признание лица свободной причиной своего поведения означало бы невозможность оказать на него какое-либо воздействие. Свобода, которая могла бы быть как-то детерминирована, является в логическом отношении бессмыслицей. Наказание ни в какой мере не могло бы осуществить своих задач в отношении людей, являющихся свободной причиной своего собственного поведения. Свобода человека, которая сама в себе имеет свою причину и которую нельзя детерминировать ни наказанием, ни наградой, ни какой-либо другой внешней причиной, возможно, была бы и согласна нередко с волей закона. Однако основание для такого согласия было бы чисто случайным, так как оно определялось бы ни от чего не зависящим внутренним решением свободной воли.

Фейербах считал, что при признании свободы воли основой уголовной ответственности наказание было бы бессмысленным, а потому и несправедливым. Применение наказания в этом случае было бы ничем не обоснованным посягательством на личность. Поэтому нельзя рассматривать свободу как условие уголовной наказуемости. Те, кто утверждает обратное, пытаются сделать объектом карательной власти и то, что им не является и не может являться<sup>2</sup>.

Борьба против обоснования уголовной ответственности на свободе воли, которую вел Фейербах, внешне сближает его аргумен-

<sup>1</sup> A. Feuerbach, *Revislon*, T. II, S. 107--108.

<sup>2</sup> Там же, стр. 131.

гацию с соответствующей аргументацией представителей механического материализма XVIII века. Для подтверждения правоты своих позиций Фейербах открыто пользуется аргументами, заимствованными из арсенала материалистической философии и материалистически настроенных криминалистов XVIII века. Однако это отнюдь не делает его сторонником материализма. Быть сторонником детерминизма в тех исторических условиях, в которых работал Фейербах, означало бы быть сторонником механического французского материализма. Он открыто и с полной ясностью отказывается зачислить себя в ряды сторонников этого мировоззрения.

О своем мировоззрении Фейербах в связи с рассмотрением вопроса об уголовной ответственности писал: «Оно является кантианским способом представления, которое я сделал своим не потому, что оно кантианское, а потому, что оно единственно верно»<sup>1</sup>. И действительно, в основном Фейербах стоит на кантианских позициях. «Почему я цитирую детерминистов?» — спрашивает он, и сам дает исчерпывающий ответ на этот вопрос: «Не потому, что теория, из которой я исхожу, является детерминизмом, а потому, что эта теория — истинная теория свободы — относит свободу к интеллигибельному миру и принуждает нас в области учения о праве быть детерминистами»<sup>2</sup>. В философии Канта, как мы видели, сочетались противоречивые элементы. Кант эклектически сочетал в своей философии материализм с идеализмом. Когда он утверждает, что единственным источником наших знаний является наш чувственный опыт, что все в мире подчинено закону причинности, что внешний мир существует объективно, вне нашего сознания, тогда он рассуждает как материалист. Но когда он утверждает априорность категории причинности, непознаваемость «вещи в себе», существование в интеллигибельном мире абсолютной свободы воли, он — идеалист.

Кантианское сочетание противоречащих друг другу элементов материализма и идеализма характерно и для всего философского мировоззрения Фейербаха. Однако он иначе по сравнению с Кантом размежевывает область теоретического и практического разума. Право для Фейербаха хотя и имеет свою основу в практическом разуме человека, но само вместе с тем может быть объектом познания теоретического разума человека. Этот подход к изучению права неизвестен был философии Канта. Сделав область права вообще и специально область уголовного права объектом теоретического разума, Фейербах перенес на их изучение материалистические элементы, свойственные учению Канта о теоретическом разуме. Это и нашло свое выражение в трактовке Фейербахом проблемы уголовной ответственности. В этом источник своеобразного детерминизма Фейербаха. Но ясно, что это несколько не меняет общих основ его мировоззрения как сторонника трансцендентального идеализма Канта.

Несмотря на внешнее сходство в обосновании уголовной ответственности Фейербахом и французскими материалистами, между ними было глубокое и принципиальное различие в подходе к этому

<sup>1</sup> A. Feuerbach, Revision. T. II, S. 319.

<sup>2</sup> Там же, стр. 134.

вопросу. Это различие вытекало из принципиальной противоположности между французским материализмом и трансцендентальным идеализмом Канта. Оно выражалось прежде всего в различном понимании причинности, т. е. самого детерминизма. Для французских материалистов причинная связь между явлениями внешнего мира объективно существует вне зависимости от нашего сознания. Для Канта, а вслед за ним и для Фейербаха причинность была лишь субъективной категорией, присущей а priori нашему рассудку до всякого опыта.

С этим различием было связано и глубокое различие между сторонниками французских материалистов (и, в частности, Беккариа) и Фейербахом в подходе к проблеме морали. Французские материалисты полностью и целиком отрицали свободу воли человека как представление, несовместимое с признанием господства в природе всеобщей причинности, а следовательно, и причинной обусловленности человеческого поведения. На этой основе они пытались разрешить и вопросы морали. Моральным для них является то поведение, которое было общественно-полезным. В силу того, что человек не обладает свободной волей, его можно воспитать в моральном духе путем разумной системы воспитания и хороших, разумных законов. Отвергая какое бы то ни было религиозное освящение уголовного правосудия, они вместе с тем вовсе не отвергали необходимости связи уголовного закона с моральными представлениями просветительной философии. Наоборот, хороший уголовный закон должен был служить орудием морального воспитания. Фейербах, отвергая в области права представление о свободной воле, строит, однако, мораль на постулате свободной воли человека. Это было связано, как мы видели, с общим дуализмом кантовской философии. Область права Фейербах относил к области теоретического разума, к миру «явлений», в познании которых, по Канту, мы пользуемся категорией причинности. Область морали он относил к области практического разума, судящего о должном поведении человека как разумного существа, наделенного свободой воли. Область морали есть область «вещей в себе», область умопостигаемого мира, который не может быть объектом нашего познания; к нему неприменимы категории рассудка и, в частности, категория причинности. Такое разграничение области права и морали служит вместе с тем у Фейербаха основанием для признания полной независимости области уголовного права от каких-либо моральных представлений.

Если отвергнуть свободу воли как основание уголовной ответственности, то каковы будут общие субъективные условия для вменения лицу совершенного преступления? Эти субъективные условия вменения Фейербах хочет извлечь из самой природы уголовного закона. Те субъективные качества являются общим условием возможной ответственности данного лица, которые необходимо предполагаются у него самим уголовным законом, когда последний грозит наказанием. Те субъективные качества являются общим условием безответственности лица, которые всякий уголовный закон рассматривает как основание для исключения приме-

нения наказания. Каждый уголовный закон преследует задачи психологического принуждения, поэтому он рассчитан лишь на те случаи, где имеется психологическая возможность предупредить угрозой совершение преступления. Наличие этой психической способности лица является необходимым условием для его уголовной ответственности. В чем эта способность выражается? Возможность применения наказания предполагает наличие следующих условий:

1) Знание уголовного закона. Там, где нет представления о существовании данного уголовного закона, там, разумеется, он не может и служить угрозой для предупреждения преступления.

2) Подведение совершенного деяния под уголовный закон. Если лицо знает об уголовном законе, но не считает, что совершенное им деяние как раз и предусмотрено этим законом, то это равносильно незнанию о существовании уголовного закона. Уголовный закон не может оказать в этом случае своего устрашающего действия.

Оба приведенные условия означают требование сознания противоправности совершенного деяния как условия его вменения лицу.

3) Совершенное действие должно отвечать желанию лица. Там, где совершенное действие является результатом лишь внешних механических сил, действующих вопреки желанию лица, уголовный закон не может оказать своего психологического воздействия.

Все три перечисленных условия являются для Фейербаха абсолютными условиями наказуемости преступного деяния. Они предполагают существование: 1) рассудка для познания закона, 2) способности суждения для подведения совершенного действия под уголовный закон и 3) желания, направленного на совершение преступления.

Эти абсолютные условия наказуемости, по мнению Фейербаха, существуют не только при умышленном совершении преступления, но и при его неосторожном совершении. Это утверждение связано со специфическим пониманием содержания умысла и неосторожности, даваемым Фейербахом. Для него умысел есть направление нашего желания на совершение правонарушения, соединенное с сознанием противозаконности этого желания. Неосторожность он определяет как противозаконное направление желания на совершение или воздержание от совершения такого действия, из которого, вопреки намерению лица, в силу чисто естественной необходимости происходит противозаконный результат. Таким образом, для Фейербаха и неосторожность предполагает наличие сознательного и противозаконного направления нашего желания на совершение определенного действия. Поэтому выставленные им абсолютные условия наказуемости он считает применимыми к умышленному и неосторожному преступлению.

Различие между умыслом и неосторожностью для Фейербаха является лишь относительным. В тех случаях, когда имеет место умышленное действие, нарушение уголовного закона является не-

посредственным объектом желания; в тех случаях, когда имеет место неосторожное действие, нарушение уголовного закона не является непосредственной целью субъекта, но происходит в силу чисто естественной закономерности. В основе неосторожного нарушения закона, с точки зрения Фейербаха, также лежит некая сознательная противоправная деятельность, которая и определяет его наказуемость. При неосторожном преступлении лицо перед совершением своих действий сознательно нарушает возложенную на него законом обязанность быть настолько предусмотрительным в своем поведении, чтобы из его действий не проистек какой-либо противоправный результат, и воздерживаться от всех действий, от которых противоправный результат может наступить в силу естественной необходимости. Таким образом, в основе неосторожного причинения преступного результата лежит сознательное нарушение лицом возложенной на него законом обязанности. При этом предполагается, что лицо могло употребить необходимое внимание, чтобы избежать наступления от своих действий в силу естественной закономерности противоправного результата. При умышленном преступлении деятельность лица направлена непосредственно на совершение противоправного результата; при неосторожном преступлении имеет место умышленное совершение такого действия или бездействия, при котором в силу естественной закономерности происходит противоправный результат. В силу того, что и в основе неосторожного нарушения уголовного закона лежит сознательная противоправная деятельность, Фейербах считал, что выставленные им три условия возможной наказуемости лица одинаково относятся к умышленному и неосторожному преступлению.

Все три условия наказуемости Фейербах считал возможным свести к следующему общему основанию наказуемости: направление желания на нарушение уголовного закона при сознании противоправности совершаемого нарушения<sup>1</sup>.

Таким образом, для Фейербаха проблема субъективного вменения сводилась к установлению такого состояния лица, когда оно способно было устрашаться угрозой уголовного закона. Понятие вины при этом сводилось к нежеланию подчинить себя требованиям правопорядка несмотря на наличие карательной угрозы закона, вина сводилась к своеобразной неустрашимости лица в отношении уголовного закона. Поэтому для вменения преступного деяния в вину данному лицу необходимо установить: 1) что лицо в силу своего желания стало причиной противоправного события и 2) что у него имеются общие психологические условия, которые давали возможность для устрашения его путем уголовного закона.

Сознание противоправности деяния является для Фейербаха составным элементом умысла. К этому последовательно приводит его теория психологического принуждения. Лишь там, где есть сознание запрещенности деяния и сознание грозящего наказания, можно ставить вопрос о психологическом воздействии на поведение лица путем угрозы наказанием. Последовательное проведение этой мысли должно было привести к требованию, чтобы преступник созна-

<sup>1</sup> См. А. Feuerbach, Revision, Т. II, S. 66.

вал и род и размер грозящего ему наказания. Однако Фейербах не делал таких выводов; он ограничился требованием сознания за-прещенности деяния законом. При разработке проекта баварского уголовного кодекса 1813 г. он фактически презюмировал наличие у каждого нормального человека знания запрещенности деяния уголовным законом. Ту же точку зрения он проводил в своем учебнике уголовного права.

Для юридического вменения Фейербах не требует в качестве предпосылки признания свободы воли; для него достаточно лишь общей способности, желания, возможности направлять свои силы для реализации предмета своих представлений. Требовать свободы воли как условия возможной наказуемости означало для него перестать быть теоретиком права и превратиться в моралиста. Фейербах считал, что своей теорией уголовного вменения он сделал уголовное право независимым от метафизических принципов и понятий. Представление о свободе воли как условии уголовно-правовой наказуемости должно быть удалено из юриспруденции не только потому, что оно здесь беспочвенно, но и потому, что выводы из него противоречат природе уголовного закона, путают представление о задачах карательной власти и могут лишь оказать вредное влияние на судебную практику<sup>1</sup>.

Специально заслуживает быть отмеченной борьба Фейербаха за установление объема понятия преступной умышленной деятельности. Понятие непрямого умысла в современной теории уголовного права рассматривается как тождественное с умыслом эвентуальным. В начале XIX века до появления работ Фейербаха под непрямым умыслом (*dolus indirectus*) понимали те случаи, когда причиненный преступный результат вышел за пределы, намеченные преступником при совершении им какого-нибудь умышленного преступления. Например, в случае, когда умысел был направлен на причинение побоев, но они повлекли за собой смерть потерпевшего, усматривали совершение умышленного убийства с непрямым умыслом. Такое понятие о непрямом умысле позволяло под видом ответственности за умышленную вину проводить по существу ответственность за неосторожное причинение результата или даже производить объективное вменение этого результата. В этом находили свое выражение те положения, которые господствовали еще в феодальном уголовном праве. В дореволюционном французском праве признавалось в качестве общего правила, что тот, кто является виновником преступного действия, несет ответственность за все его последствия, хотя бы они и не соответствовали его намерениям, — *qui in re illicita versatur, tenetur etiam pro casu*. Фейербах отстаивал требование ответственности в строгом соответствии с индивидуальной виновностью лица. Это было одним из прогрессивных буржуазно-правовых требований, направленных против произвола феодальной юстиции. Отстаивая принцип ответственности лишь за вину, Фейербах со всей решительностью выступил против существующего понятия непрямого умысла. Он справедливо доказывал, что здесь нельзя видеть умышленного причинения конечного

<sup>1</sup> См. A. Feuerbach, Revision, Г. II S. 73.

результата, а в крайнем случае можно лишь говорить о наличии смешанной формы виновности: прямого умысла, направленного на совершение первого преступления, и неосторожности в отношении наступившего последствия. Под ударами критики Фейербаха падает старое учение о непрямом умысле. Постепенно создается новое понятие о непрямом, или эвентуальном, умысле, которое охватывает вменение в умышленную вину лишь тех последствий от действий данного лица, которые оно предвидело в качестве возможных.

### 3

Мы выяснили взгляды Фейербаха на общие основания уголовной ответственности и субъективные условия уголовного вменения. Следующая проблема, которую он ставит, это конкретные принципы определения размера наказания. Для уголовных законов с абсолютно определенной санкцией единственным источником для определения конкретного наказания является сам уголовный закон. Вопрос о принципах определения судом конкретного размера наказания может быть поставлен лишь в тех случаях, когда суду или в определенных пределах или полностью предоставлена возможность выбора наказания. Общие принципы установления размера наказания должны быть по существу одинаковыми для законодателя и для суда. Разница между тем и другим заключается лишь в том, что законодатель устанавливает на основании этих принципов размер наказания *in abstracto*, суд — *in concreto*. Общий принцип наказуемости преступлений и для законодателя и для суда выражается Фейербахом в положении: чем большую опасность представляет преступление для правового порядка, тем большей должна быть его наказуемость в уголовном законе, тем большим должно быть и назначаемое судом наказание.

Этот общий принцип наказуемости преступления Фейербах конкретизирует в следующих четырех положениях, определяющих более конкретно степень опасности преступления:

1) чем более ценно и важно то право, которое является объектом преступления, тем более серьезна опасность преступления и тем значительнее должно быть назначаемое за него наказание;

2) чем более многочисленны права, являющиеся объектом данного преступления, тем сильнее опасность преступления и соответственно тем большей должна быть и его наказуемость;

3) чем вероятнее нарушение права, тем сильнее опасность и тем большей должна быть наказуемость преступления;

4) чем устойчивее и продолжительнее опасность от преступления, тем больше и его наказуемость.

Все учение о размерах наказуемости Фейербах делит на две части в зависимости от того, рассматривается ли опасность действия сама по себе или в связи с личностью совершившего преступление: учение об объективных основаниях наказуемости и учение о субъективных основаниях наказуемости.

Первые три из указанных положений, определяющих степень опасности преступления, относятся целиком к объективным основаниям наказуемости.

Для определения степени опасности преступления необходимо установить масштаб, определяющий важность того или иного права. То или иное право, с точки зрения Фейербаха, тем более важно, чем больше ненарушимое пользование им является необходимым условием для осуществления государства его цели и для существования самого государства. Поэтому наказание за преступление должно быть тем выше, чем больше нарушается право, являющееся условием достижения государством своих целей. Все права суть или права самого государства или права отдельных граждан. Отсюда все возможные преступления по их объекту посягательства можно разделить на две группы: преступления государственные и преступления частные. В этом делении всех прав на права государства и права частных лиц отображаются в классификации Фейербаха характерные черты буржуазно-правовой идеологии: резкое противопоставление частных интересов, интересов отдельного лица интересам государства.

Права государства Фейербах делит на: 1) абсолютно необходимые права и 2) условно необходимые права. Это деление он устанавливает исходя из теории общественного договора. Первые определены непосредственно самим общественным договором об образовании государства: право на существование государства, право на совершение действий, необходимых для достижения его целей. Вторые права государства хотя и основываются на общественном договоре (обязательство послушания государственной власти), но для своего существования требуют специального распоряжения органов государственной власти. Это различного рода административные распоряжения. В связи с этим государственные преступления Фейербах делит на две группы: государственные преступления в тесном смысле и полицейские нарушения.

Все частные права он делит на права государства как субъекта частных прав и права частных лиц.

По степени опасности преступлений и, следовательно, степени их наказуемости Фейербах устанавливает следующую градацию преступлений: 1) действия против абсолютно необходимых прав государства, 2) действия против государства как субъекта частных прав, 3) действия против частных прав и 4) действия против условно необходимых прав государства (полицейские нарушения).

Государственным преступлениям по степени их опасности Фейербах дает следующую классификацию: 1) государственная измена как посягательство на самое существо государства, 2) бунтовщические действия как посягательство на ненарушимое функционирование высшей государственной власти и 3) посягательство на достоинство государства и оскорбление носителя государственной власти.

Частные права Фейербах, исходя из учения естественного права, делит на права прирожденные и права приобретенные. Для пер-



вых, с точки зрения Фейербаха, характерным является то, что не только их возможность, но и самое их бытие определяется самим разумом. Возможность вторых также обосновывается на разуме, но их реальное бытие зависит от определенных внешних условий. Прирожденные права делятся на: 1) право свободного распоряжения своим телом (право на жизнь, здоровье и свободу), 2) право свободного распоряжения своими душевными силами и 3) право на внешнее достоинство личности. Приобретенные права Фейербах делит на имущественные и договорные. По степени важности частных прав и соответствующей опасности их нарушения Фейербах все преступления против частных прав делит на четыре группы: 1) посягательства на жизнь, 2) посягательства на здоровье, свободное пользование душевными силами, свободу личности, 3) посягательства на приобретенные права и особенно на право на вещи и 4) посягательства на внешнее достоинство. Не лишена интереса аргументация Фейербаха для определения степени опасности нарушения указанных прав. Она вскрывает в этих частных вопросах уголовно-правовой теории Фейербаха его общую кантианскую методологию. Так, посягательства на жизнь являются наиболее опасными из этих преступлений потому, что если бы это было общим правилом поведения всех граждан, то не осталось бы членов государства и оно прекратило бы свое существование. Вторая группа преступлений менее опасна потому, что соответствующий всеобщий образ действий хотя и не уничтожил бы государства, но лишил бы его необходимых средств для осуществления своих целей. Опасность преступлений Фейербах определяет, опираясь на требование категорического императива Канта — поступай так, чтобы норма твоего поведения могла стать нормой для всеобщего законодательства.

Очерченная классификация преступлений по объекту посягательства не исчерпывает еще полностью характеристику степени их объективной опасности. Степень опасности преступления с объективной стороны определяется еще и тем, каким образом действует преступник при посягательстве на данный объект. Эта деятельность может выражаться или в совершении оконченного преступления или в совершении лишь покушения на преступление.

Покушение, с точки зрения Фейербаха, должно подлежать меньшему наказанию, так как оно не заключает в себе еще действительного нарушения права, а потому и менее опасно, чем оконченное преступление. Для возможности уголовной ответственности за покушение Фейербах требовал, чтобы совершенное действие само было объективно опасным и преступный результат мог произойти от него в силу естественного порядка вещей. Уголовное право имеет дело с действиями, нарушающими внешние права или ставящими их в опасность. Одно преступное намерение, которое еще не объективировалось в опасных действиях, не может дать основания для привлечения к уголовной ответственности. Поэтому для Фейербаха покушение с негодными средствами не подлежит наказанию. Тот, кто говорит о преступлении в подобных случаях, с его точки зрения, смешивает право и мораль и должен был бы признать ви-

новным в покушении на убийство того баварца, который ходил на богомолье для того, чтобы вымолить смерть для своего соседа<sup>1</sup>.

Объективная теория покушения, развитая Фейербахом в тех исторических условиях, имела прогрессивное политическое значение. Он и здесь последовательно проводил принципы буржуазной демократии в построении уголовной ответственности: лицо может подлежать уголовной ответственности за действия, а не за одни лишь преступные намерения. Теория Фейербаха и в этом вопросе была направлена своим острием против феодальной юстиции.

Фейербах различает непосредственное и посредственное посягательство. Непосредственное посягательство есть деятельность исполнителя — главного виновника — и подстрекателя — интеллектуального виновника. Посредственное посягательство есть деятельность пособника преступника.

Пособники преступника подлежат меньшему наказанию по сравнению с исполнителями, так как их действия заключают в себе меньшую опасность для нарушения права. Наказуемость исполнителя и подстрекателя должна определяться не только характером объекта, на который направлено посягательство, но и тем обстоятельством, в какой степени их деятельность служила основанием для совершения самого преступления.

Подстрекатель подлежит, по мнению Фейербаха, более суровому наказанию, чем физический исполнитель, так как в деятельности подстрекателя лежит главное основание совершения данного преступления. Наказуемость подстрекателя должна меняться в зависимости от формы подстрекательства. Так, подстрекательство путем приказа как более опасное подлежит более суровому наказанию, чем подстрекательство путем совета. Наказуемость пособников должна определяться степенью их участия в преступлении, так как это характеризует степень опасности их деятельности. Наказуемость покушения должна зависеть от степени вероятности осуществления преступного результата при данном покушении.

Взгляды Фейербаха на объективные обстоятельства, определяющие наказуемость преступления, по своим конечным практическим выводам в значительной части не расходились со взглядами большинства современных ему теоретиков уголовного права, однако ни у кого из современных ему криминалистов они не получили такого теоретического обоснования. Они обычно обосновывались более или менее неопределенными указаниями на степень виновности. В теории Фейербаха они систематически обосновываются с точки зрения объективной опасности деяния как общего принципа наказуемости преступлений.

В вопросе о субъективных основаниях наказуемости Фейербах, наоборот, резко расходится со всей современной ему уголовно-правовой теорией. Это различие выражается не только в различном понимании общих субъективных основ уголовной ответственности, но и в различной оценке влияния отдельных субъективных моментов на размеры наказуемости совершенного преступления.

<sup>1</sup> См. A. Feuerbach, Lehrbuch des peinlichen Rechts, 1847, S. 72.

Взгляды господствовавшей доктрины на этот вопрос исходили из представления о свободной воле человека. Свободная воля являлась для нее не только предпосылкой для возможности применения наказания, но и принципом для определения конкретных размеров наказания за совершенное преступление. Преступление наказуемо потому, что причиной его совершения является свободное решение человеческой воли. Преступление подлежит тем большему наказанию, чем с большей свободой оно совершено. Поэтому чем большими были внешние препятствия для совершения преступления, тем с большей свободой действовало лицо, совершившее преступление, тем большей должна быть и его наказуемость. Чем большими были внешние причины, которые влекли к совершению преступления, тем меньшей была свобода лица, совершившего преступление, и тем в меньшей степени оно подлежит наказанию. Этот господствовавший взгляд, нашедший свое выражение и в кантовской «Метафизике нравов», признавал наличие меньшей степени вины, когда на совершение преступления оказывали влияние сильный аффект, исключительная сила чувственных влечений, дурное воспитание и т. д. Наоборот, чем менее сильными были подобные внешние влечения и чем большими были препятствия, основанные на моральных обязанностях, тем большей должна быть ответственность, тем большим должно быть и наказание. Поэтому человек, стоящий в нравственном отношении высоко, свободный от посторонних воздействий, подлежал большей ответственности за свои поступки.

Против этих взглядов на уголовную ответственность, основанную на принципе свободной воли, Фейербах вел неустанную борьбу. Он считал, что эти взгляды укрепились в теории уголовного права в результате предрассудков и традиций. Они основываются на смешении права и морали и механическом переносе моральных представлений в область права. «Самостоятельность мысли не была еще отличительной способностью юристов, так как несомненно трудней философствовать самостоятельно, чем только выписывать цитаты», — бросает Фейербах, говоря о современных ему теоретиках уголовного права. Смешение права и морали и соответствующие выводы в области уголовного права Фейербах считал результатом влияния вольфовской метафизики. «Почти все юристы, которые думали обосновать юриспруденцию философией, неумоимо следовали за вольфовским учением. Форма и содержание этой философии глубоко проникают всю юриспруденцию»<sup>1</sup>.

Следует отметить, что в этих обвинениях современной ему уголовно-правовой теории Фейербах не совсем прав. Традиционная уголовно-правовая теория, отображавшая морально-религиозную идеологию феодального общества, имела свою опору не только в вольфовской метафизике, но и в самой критической философии Канта. Сам Кант обосновывал уголовную ответственность на свободе воли и также считал, что чем более сильными были природные влечения к преступлению, тем меньшей должна быть наказуемость.

<sup>1</sup> A. Feuerbach, Revision, T. II, S. 283.

Для Фейербаха все преступные действия имеют свое собственное основание не в свободе лица, а в естественных причинах, страстях, склонностях, потребностях.

Мы уже ознакомились выше с даваемой Фейербахом критикой свободы воли как общей основы уголовной ответственности. Здесь мы отметим его основные аргументы против тех выводов, которые делает эта теория в вопросе о степени наказуемости. Прежде всего Фейербах обвиняет сторонников этих взглядов в логической непоследовательности. Если признать свободу основой уголовной ответственности, то все же нельзя говорить о большей или меньшей степени свободы как критерии для различной степени наказуемости совершенного преступления. Свобода как понятие интеллигибельного мира есть абсолютное понятие, означающее возможность полного отвлечения нашей воли от какого бы то ни было влияния на нее посторонних причин. Поэтому говорить о большей или меньшей степени свободы воли нелепо. Это равносильно утверждению о существовании четырехугольного круга<sup>1</sup>.

Основное различие в практическом отношении между взглядами Фейербаха и уголовно-правовой теорией, основывающейся на представлении о свободе воли, сводится к следующему: должно ли наличие слабых чувственных стремлений к совершению преступления служить основанием для повышения его наказуемости и, наоборот, должно ли наличие сильных чувственных стремлений к его совершению служить основанием для уменьшения наказуемости? Сторонники индетерминистических взглядов на уголовную ответственность дают положительный ответ на поставленный вопрос. В первом случае они видят совершение преступления при наличии большей степени свободы воли, а потому и подлежащего большему наказанию; во втором случае они усматривают совершение преступления при наличии меньшей степени свободы, а потому и подлежащего меньшему наказанию. Фейербах, наоборот, со всей решительностью дает отрицательный ответ на поставленный вопрос. Опасность возможного совершения в будущем преступления коренится в чувственных стремлениях, детерминирующих совершение преступления. Эта опасность тем больше, чем сильнее, крепче и более мощно действуют чувственные стремления, определяющие совершение преступления. Но чем больше опасность совершения преступления, тем большей должна быть для его предотвращения и наказуемость преступления. Поэтому не степень независимости от природных причин определяет величину наказания, а, наоборот, величина наказания должна определяться степенью зависимости от естественных причин. Преступник должен быть тем более сурово наказан, чем сильнее у него стремление к совершению преступления, чем меньше он способен ему противостоять; чем больше над ним господствуют чувственные стремления в силу ли природных склонностей или в силу внешних причин воспитания, привычек, дурного примера и т. д., тем более вероятно совершение им преступления. Чем больше преступник определяется к совершению преступления своими чувственными стремлениями, плохим воспитанием

<sup>1</sup> См. A. Feuerbach, Revision, T. II, S. 283.

и привычками, тем его личная вина, с точки зрения моральной ответственности, меньше, но тем более опасным он представляется сам по себе для правового порядка. Поэтому оказывается, что там, где для интересов государства требуется более энергичное вмешательство карательной власти в соответствии с наличной опасностью, там обратное нужно сделать при назначении наказания по принципу моральной вины. Таким образом, как раз там возрастает опасность для права, где, с точки зрения моральной оценки, имеется меньшая вина. Тем самым замена уголовного наказания моральным наказанием благоприятствовала бы нарушениям права. При этом моральному порядку был бы принесен в жертву правовой порядок, так как наказание, основанное на принципе моральной вины, недостаточно противостоит чувственным стремлениям и не может служить для них действительным сдерживающим началом.

Наказание должно зависеть не от степени свободы лица, а от степени устойчивости чувственных стремлений к совершению преступлений. Чем сильнее эти стремления, тем больше наказание, чем слабее, тем оно меньше — такова точка зрения Фейербаха на субъективные основания для определения конкретных размеров уголовной ответственности. Исходя из этих общих положений, он разрешает вопрос о влиянии различных субъективных моментов на характер и размеры уголовного ответственности.

Все чувственные стремления, определяющие совершение преступления, Фейербах делит на три группы в зависимости от их интенсивности или силы, от их прочности или несправимости и от их направленности. Чем сильнее, несправимее и глубже чувственные стремления к совершению преступления, тем большей должна быть и его наказуемость, так как угроза наказания должна перебить чувственные стремления, толкающие данное лицо на совершение преступления.

Рассмотрение вопроса о силе чувственных стремлений приводит Фейербаха к выводу, что наибольшего наказания заслуживают те преступления, совершенные в силу животных инстинктов нашей природы, при которых больше приходится преодолевать противодействующие им внешние препятствия, меньшего наказания — преступления, совершенные по тем же мотивам, но при наличии незначительных внешних препятствий. Наличие более серьезных внешних препятствий, которые преодолевает преступник, должно влечь и более высокое наказание.

При рассмотрении наказуемости преступлений в связи с прочностью или несправимостью чувственных стремлений к преступлению Фейербах выставляет положение, что чем меньшими были внешние поводы, которые побудили совершить преступление, чем прочнее были сами чувственные стремления, тем большей должна быть и опасность и, следовательно, наказуемость преступника. Человек со всеми своими душевными качествами, поскольку он рассматривается как предмет опыта, как природное существо, полностью определяется естественными причинами. Его природная организация, его воспитание и совокупность других многочисленных, часто незаметных причин делают человека тем, что он есть, и сообщают его душевному облику специфический характер. Чем боль-

ше эти естественные причины по законам эмпирического мира вызывают определенные прогивоправные чувственные стремления, чем больше определяется ими его поведение, тем прочнее и крепче должны быть побудительные мотивы к совершению преступления, тем большим должно быть и наказание за совершение при этих условиях преступления. Поэтому преступления, совершенные по привычке, должны влечь за собой относительно бoльшую наказуемость. Скверное воспитание преступника, толкающее его на преступление, должно влечь его большую наказуемость; хорошее воспитание, сдерживающее от совершения преступлений, должно влечь более мягкую репрессию, так как скверное воспитание создает более устойчивые стремления к совершению преступления, для преодоления которых требуется и большая угроза наказания. Теория моральной ответственности преступника решала этот вопрос в противоположном смысле. Чем больше определенные качества природной организации человека служат основой для совершения преступлений, тем большей, с точки зрения Фейербаха, должна быть и его наказуемость. Человек сангвинистического темперамента очень легко может впасть в состояние возбуждения и совершить преступление. Он подлежит большему наказанию, так как представляет большую опасность для правового порядка. Теория, основывающая уголовную ответственность на принципах моральной ответственности, делала и в этом случае противоположный вывод. Природная слабость душевных сил должна влечь, с точки зрения Фейербаха, более высокую наказуемость, так как она обуславливает более слабое руководство рассудка чувственными стремлениями, побуждающими к совершению преступления, и тем самым свидетельствует о наличии большей опасности данного лица данному правопорядку. Наказание должно здесь с большей силой действовать на чувственную сторону человеческой природы, чтобы предотвратить возможность совершения преступления. Теория моральной ответственности преступника и в этих случаях приходила к противоположным выводам.

При рассмотрении наказуемости деяния в зависимости от направленности чувственных влечений Фейербах выставляет следующие положения: 1) стремления, которые по своему характеру направлены на совершение правомерных действий, но повлекли за собой совершение какого-либо преступления, дают основания для меньшей наказуемости преступлений; 2) стремления, которые по своему характеру направлены к совершению противозаконных действий, дают основания для большей наказуемости. В последней группе Фейербах делает ряд подразделений по степени наказуемости стремлений. Наивысшего наказания заслуживают действия, совершенные из ненависти к человеку; следующую группу по степени опасности составляют преступления, совершенные из зависти; за ними идут преступления из мести, затем преступления из корысти, и на последнем месте по степени опасности стоят преступления, совершенные по мотивам гнева.

Своим учением об опасности как основе наказуемости Фейербах не ставил себе задачу установить, какое необходимо наказание для

данного конкретного преступника, чтобы предупредить в будущем возможность совершения с его стороны нового преступления. Он отвергал теорию специального предупреждения Грольмана, где опасность как основа наказуемости понималась в смысле вероятности совершения данным лицом нового преступления. «Вероятность при государственной измене и подлоге может быть одинаковой. Значит ли это, что измена и подлог должны быть одинаково наказуемы?» — спрашивает Фейербах.

Своим учением об опасности как основе наказуемости Фейербах решает вопрос о том, какое наказание должен был бы назначить законодатель за данное конкретное преступление при наличии определенных объективных и субъективных условий, характеризующих опасность деяния, чтобы удержать данное лицо от совершения этого преступления. Опасность преступления для правопорядка является, с точки зрения Фейербаха, основой наказуемости преступления. Лишь при таком соотношении наказания и преступления можно успешно реализовать задачи психологического принуждения наказания.

---

## ГЛАВА IV

### КАНТ и А. ФЕЙЕРБАХ

Подведем некоторые итоги нашего рассмотрения уголовно-правовой теории Фейербаха.

1. Фейербах в своей теоретической работе в области уголовного права исходил из трансцендентального идеализма Канта. Он считал критическую философию единственно верной философией. Фейербах разделяет основные понятия философии Канта—различие между теоретическим и практическим разумом, трансцендентальное понятие о свободе, кантианское представление о праве и т. д. Тем не менее Фейербах проявил значительную самостоятельность мысли как в разрешении ряда вопросов общей теории права, так и в разрешении основных вопросов теории уголовного права.

2. Фейербах со всей резкостью провел различие между областью права и областью морали. Область морали и область права различал и Кант в своей философии: мораль—это область внутреннего суда, право—область внешнего суда; мораль требует сознательного и свободного следования предписаниям нравственного закона, для права достаточно лишь внешнего соблюдения его требований. Однако наряду с этим мораль и право в философии Канта теснейшим образом между собой связаны. Право и мораль в философии Канта базируются на нравственном законе как категорическом императиве практического разума. Фейербах, различая область права и область морали, уничтожает ту связь между ними, которая характерна для философии Канта. Для Фейербаха нравственный закон является лишь основой морали. Он не может являться основой права. Право имеет свою основу в самостоятельной правовой функции практического разума, мораль—в самостоятельной нравственной функции разума. Мораль устанавливает обязанности, право устанавливает притязания. Резкое разграничение области морали и области права, проводимое Фейербахом, в тех исторических условиях, когда он работал, политически означало освобождение правовой идеологии как идеологии буржуазии от какого-либо идейного компромисса с религиозно-нравственной идеологией феодального мира. Это означало требование освобождения права и государства от возможности хотя бы косвенного влияния церкви.



Фейербах не только провел резкое различие между правом и моралью. Иначе, чем Кант, он решает вопрос о взаимоотношении права с теоретическим и практическим разумом. Для Канта область права является исключительно областью практического разума, т. е. областью должного поведения людей как разумных существ, обладающих свободной волей. Для Канта право не является и не может являться объектом теоретического разума, т. е. объектом нашего познания. Для Фейербаха право хотя и коренится в априорной юридической функции практического разума, однако само оно может быть объектом нашего теоретического познания, его можно рассматривать как «явление», подчиненное необходимости с ее законом причинности.

3. Фейербах рассматривает человеческое поведение при совершении как правомерных, так и преступных действий как «явление», обусловленное естественной необходимостью и подчиненное поэтому закону причинности. Это положение лежит в основе всей его уголовно-правовой теории. На этом базируется его понимание задач наказания, на этом основывается решение им проблем уголовной ответственности. Кант рассматривает человеческое поведение при совершении правомерных и преступных действий как деятельность разумных существ, обладающих свободной волей и не подчиненных поэтому в своих действиях естественной необходимости. Это положение лежит в основе уголовно-правовой теории Канта. На этом базируется его понимание наказания как возмездия — осуществления акта общественной справедливости. На этом основывается и решение им проблемы уголовной ответственности. Выражаясь языком критической философии, в основе уголовно-правовой теории Фейербаха лежит эмпирический характер человека, а в основе уголовно-правовой теории Канта — интеллигибельный характер человека.

4. В понимании самой общей задачи наказания позиция Фейербаха тождественна с позицией Канта. Необходимость наказания обуславливается ими общим смыслом существования государства. Его они усматривают в необходимости поддерживать осуществление свободы каждого в соответствии со свободой всех. Далее, однако, взгляды Фейербаха и Канта расходятся в различных направлениях. Кант строит абсолютную теорию наказания как наказания, осуществляющего высшую абсолютную справедливость. Фейербах подробно развивает относительную теорию наказания, теорию психологического принуждения. Это различие между взглядами Канта и Фейербаха является следствием их принципиально различного подхода к рассмотрению вопросов уголовного права. Кант рассматривал их лишь в рамках практического разума. Фейербах рассматривал их в плоскости теоретического разума. Уголовно-правовая теория Канта была абсолютной теорией наказания потому, что его наказание-возмездие лишь осуществляло справедливость во имя категорического императива. Оно не нуждалось в каком-либо утилитарном обосновании. Уголовно-правовая теория Фейербаха была относительной теорией наказания потому, что она ставила перед наказанием определенную утилитарную задачу — угрозой наказа-

ния, содержащейся в уголовном законе, предупредить возможность совершения преступлений. Тем не менее обе уголовно-правовые теории приходили к тождественному результату в своем основном практическом выводе — к необходимости тесной связи наказания с преступлением. Карательная справедливость Канта требовала, чтобы наказание было связано с объективной тяжестью преступления согласно принципу талиона. Уголовно-правовая теория Фейербаха требовала связи в уголовном законе наказания с объективной тяжестью (опасностью) преступления и изменения наказания в зависимости от тяжести (опасности) преступления.

Уголовно-правовая теория Канта требовала безусловного применения наказания, раз поругана справедливость и совершено преступление. Уголовно-правовая теория Фейербаха требовала неминуемого применения наказания, указанного в законе за совершенное преступление, так как нарушен закон. Цель уголовного закона может быть осуществлена лишь при безусловном применении указанного в законе наказания. Фейербах поэтому воспользовался формулой Канта для характеристики своего взгляда на уголовный закон: «Уголовный закон есть категорический императив». В уголовно-правовой теории Канта применение наказания, соответствующего тяжести преступления, имело нравственное оправдание: наказание было возмездием за моральную вину, оно применялось во имя осуществления справедливости. В уголовно-правовой теории Фейербаха применение наказания, соответствующего опасности преступления, имело правовое оправдание: наказание, соответствующее тяжести преступления, применялось для того, чтобы сделать действительной угрозу уголовного закона, который своим психологическим принуждением защищает правопорядок от возможных преступлений. Гегельянец Кестлин в правовом обосновании уголовно-правовых требований Канта о наказании теорией психологического принуждения видел основную заслугу Фейербаха, сделавшую эпоху в развитии буржуазной теории уголовного права.

Б. Куно Фишер в своей «Истории новой философии» ошибочно освещает вопрос о взаимоотношении уголовно-правовой теории Фейербаха и уголовно-правовой теории Канта. Он пишет: «На основе кантовских принципов уголовного права создал А. Фейербах новое учение в области уголовного права»<sup>1</sup>. Фейербах строит свою теорию на основе общих положений критической философии, но это не значит, что он строит свое учение на основе принципов уголовно-правовой теории Канта.

Из общих принципов критической философии в специальной области уголовного права Фейербах сделал самостоятельные выводы, во многом диаметрально противоположные тем, которые делал сам Кант из своей философии в области уголовного права. К тому же основные черты своей уголовно-правовой теории Фейербах формулировал еще до того, как выступил Кант со своей «Метафизикой нравов», где впервые были изложены его уголовно-правовые воззрения. Как о том свидетельствует переписка Фейербаха, его «Анти-Гоббс», где он впервые формулирует основные мысли

<sup>1</sup> Куно Фишер, История новой философии, т. IV, ч. II, стр. 212.

своей уголовно-правовой теории, был готов еще в первой половине того года, когда вышла «Метафизика нравов» Канта (1798 г.). Уголовно-правовая теория Фейербаха не была развитием уголовно-правовых идей Канта. Упоминание об уголовно-правовых взглядах Канта впервые появляется в работах Фейербаха лишь в 1799 г.

Ошибочным является и следующее утверждение Куно Фишера: «Он (А. Фейербах) согласен с Кантом в том, что целью наказания может быть только оно само, только наказание, а не исправление преступника». Куно Фишер прав, что Фейербах отвергает цель исправления преступника как задачу применения наказания. Но он не прав в утверждении, что для Фейербаха целью наказания может быть только оно само. Это точка зрения Канта, а не Фейербаха. Последний видел цель наказания в психологическом принуждении путем угрозы уголовного закона. Куно Фишер не уловил глубокого различия уголовно-правовой теории Канта и Фейербаха и не вскрыл принципиального различия в отправных положениях их уголовно-правовых теорий.

6. В решении вопроса об обосновании уголовной ответственности уголовно-правовая теория Канта и уголовно-правовая теория Фейербаха занимают противоположные позиции. Уголовно-правовая теория Канта базируется на принципе свободы воли. Уголовно-правовая теория Фейербаха обосновывает ее на способности человека определяться в своем поведении угрозой уголовного закона. Она пытается дать не индетерминистическое, а детерминистическое обоснование уголовной ответственности. При этом Фейербах при обосновании своей теории уголовной ответственности все же исходит из общих принципов критической философии. Детерминистическое обоснование уголовной ответственности в теории Фейербаха является логическим выводом и из признания, что в области уголовного права человек должен рассматриваться не как «вещь в себе», интеллигибельное существо, обладающее свободной волей, а как «явление», как чувственное существо, подчиненное в своем поведении законам причинности. Встав на такую позицию, Фейербах еще не выходит за пределы общеметодологических положений критической философии. В своей самостоятельной разработке проблемы уголовной ответственности он пользуется основными понятиями критической философии Канта.

Несмотря на противоположность взглядов Канта и Фейербаха на обоснование уголовной ответственности, в них находит свое отражение общий методологический порок критической философии — непроходимая пропасть между «вещью в себе» и «явлением», метафизическое противопоставление свободы необходимости, признание несовместимости свободы и необходимости. Критическая философия лишь поставила, но не разрешила антиномию свободы и необходимости. Гегелевское решение этой антиномии (понимание свободы как познанной необходимости) явилось лишь на высшем этапе развития классической немецкой философии. Для критической философии свобода принадлежит к миру «вещей в себе», интеллигибельному миру, необ-

ходимость господствует в мире «явлений», в эмпирическом мире Кант относит проблему уголовной ответственности к интеллигибельному миру и решает ее на основе «свободы воли». Фейербах относит проблему уголовной ответственности к эмпирическому миру и решает ее на основе «необходимости». Однако предпосылкой такого решения вопроса об уголовной ответственности у Фейербаха, как и у Канта, было антидиалектическое, метафизическое противопоставление свободы и необходимости.

Для Фейербаха преступление проистекает из чувственных стремлений, а не из произвола свободной воли. Это не значит, что он отрицает существование кантовского интеллигибельного мира «вещей в себе», где человек рассматривается как разумное самоопределяющееся существо, обладающее свободной волей. Для Фейербаха это была лишь область морали, принципиально отличная от области права. Поэтому уголовно-правовая ответственность для него лишена элемента морального осуждения. Для Канта же уголовно-правовая ответственность есть лишь вид нравственной ответственности.

Учение Фейербаха об уголовной ответственности основывалось на критической философии, но оно не было учением критической философии об уголовной ответственности.

7. Уголовно-правовая теория Фейербаха страдала односторонностью. Она не охватывала проблемы действия уголовно-правового принуждения во всем его многообразии. Лишь одну из сторон, черт наказания — психологическое принуждение — она объявляла существом самого наказания. Работы Фейербаха отличаются большой внешней последовательностью и логичностью. Однако его логика была формальной логикой критической философии Канта. Ценную методологическую критику взгляда на наказание как Фейербаха, так и ряда других криминалистов дал Гегель. Уголовно-правовую теорию Фейербаха он рассматривает как пример трактовки проблемы наказания с точки зрения категории формальной логики — «достаточного основания».

Уголовно-правовая теория Фейербаха была антиисторической теорией. В этом также выражаются методологические черты критической философии. Теория естественного права, обоснованная кантовским априоризмом, лежит в основе понимания права Фейербаха. Хотя Фейербах, в отличие от Канта, и исходил из того, что право является объектом теоретического познания, тем не менее это не привело его к историческому изучению права. Отдельные исторические экскурсы по тем или иным вопросам уголовного права Фейербах использует для обоснования своих взглядов на логическую сущность того или иного правового вопроса, а не для выяснения причин и смысла исторического развития данного правового института.

8. Уголовно-правовая теория Фейербаха была буржуазной теорией уголовного права. Он выступал на литературной арене в то время, когда буржуазия была еще исторически прогрессивным

классом и вела борьбу с феодальным государством. Политические требования буржуазной демократии — требования формальной свободы и формального равенства — нашли свое выражение в уголовно-правовой теории Фейербаха. Уголовно-политические требования буржуазии в области уголовного права в середине XVIII века были ярко сформулированы в книге Беккариа «О преступлении и наказании». Фейербах высоко оценивал эту работу. Но книга Беккариа лишь формулировала отдельные политические требования идущей к власти буржуазии в области уголовного права. В работах Фейербаха впервые была дана законченная система буржуазной теории уголовного права, с исключительной ясностью, последовательностью и систематичностью развитая из ряда основных теоретических положений автора. Поэтому его работы оказывали в течение десятилетий громадное влияние на развитие буржуазной теории уголовного права. Характерные черты передовой буржуазной уголовно-правовой идеологии XVIII века являются характерными чертами и уголовно-правовой теории Фейербаха. Свои уголовно-правовые теории Фейербах пытался воплотить и в уголовное законодательство. Им был создан уголовный кодекс Баварии 1813 г. — первый германский уголовный кодекс, построенный на принципах буржуазного права, хотя и проводивший их не с такой последовательностью, как этого хотел бы сам автор.

Учение Канта о праве и, в частности, его уголовно-правовая теория были, пользуясь метким выражением Маркса, «немецкой теорией французской революции».

Уголовно-правовая теория Фейербаха также была выражением в немецких условиях идей буржуазной французской революции в области уголовного права, однако это была более радикальная уголовно-правовая теория, чем уголовно-правовая теория Канта. Уголовно-правовая теория Фейербаха была такой «немецкой теорией французской революции», в которой отдельные моменты звучали более по-французски, чем по-немецки.

Уголовно-правовая теория Фейербаха не только защищала «правовые гарантии» личности от судебного произвола, но и давала гарантии классовым интересам буржуазии от общественно-опасных для нее действий. Уголовно-правовые воззрения Фейербаха требовали достаточно суровой репрессии для того, чтобы обеспечить в соответствии с классовыми интересами буржуазии тот строй, который она считала «разумным». Тем не менее, выступая против уголовного законодательства и уголовного суда феодально-крепостнического государства, Фейербах искренне верил, что его работа необходима для блага всего человечества и для охраны его прав. Фейербах, создавая свою уголовно-правовую теорию (конец XVIII века), подобно всем просветителям XVIII века еще не видел новых противоречий в том строе, который шел на смену феодально-крепостническим отношениям.

## **ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ**

# **УГОЛОВНО-ПРАВОВАЯ ТЕОРИЯ ФИХТЕ**

### **ГЛАВА I**

## **ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ФИЛОСОФИИ ФИХТЕ**

### **1**

Общее изучение уголовно-правовой теории классической немецкой философии требует специального рассмотрения и уголовно-правовых воззрений Иоганна Готлиба Фихте.

Иоганн Готлиб Фихте родился 19 мая 1762 г. в Германии, в селении Рамменау, в семье сельского кустаря-ткача. Выдающиеся способности мальчика обратили на себя внимание богатого помещика барона Мильтица, который взял его на воспитание и дал возможность получить образование. Осенью 1780 г. Фихте в возрасте 18 лет поступил на теологический факультет иенского университета, готовясь к должности пастора. Вскоре Фихте лишился небольшой помощи, которую ему оказывала семья уже умершего к этому времени барона, и для него наступили годы тяжелой борьбы за существование. Фихте давал частные уроки, служил гувернером в богатых домах, работал над прохождением университетского курса, в свободное время настойчиво занимаясь самообразованием. В 1790 г. к нему в Лейпциге обратился один студент с просьбой давать уроки кантовской философии. Для этого самому Фихте пришлось вплотную заняться изучением философии Канта. Изучение его трудов сделало Фихте горячим сторонником критической философии. В 1791 г. ему удалось слушать в Кенигсберге лекции Канта и представить Канту для рассмотрения свое первое литературное произведение — «Критику всяческого откровения». Эта работа Фихте получила высокую оценку Канта. Благодаря содействию Канта, она вскоре была опубликована и обратила на себя всеобщее внимание. Книга вышла анонимно, и авторство ее приписывали Канту. Кант выступил с опровержением этих слухов и назвал имя ее действительного автора — Фихте. Это послужило началом литературной известности Фихте.

Французская революция оказала огромное влияние на духовное развитие Фихте. В 1793 г. он анонимно выпустил книгу «Попытка

содействовать исправлению суждений публики о французской революции»; вскоре за этим последовала другая, также анонимная работа Фихте — «Требование от правителей Европы возвратить обратно свободу мыслей, доселе ими притесняемую». Вскоре стало общеизвестным, кто является действительным автором этих книг. Демократическая устремленность этих книг создала Фихте большую популярность в демократических кругах Германии. Дальнейшие работы над философскими проблемами привели Фихте к выработке своей собственной философской системы. В 1794 г. он читал в кругу близких знакомых лекции о наукоучении. Философия Фихте была не чем иным, как философией субъективного идеализма.

В конце 1793 г. Фихте получает предложение занять кафедру философии в Иене. Весной 1794 г. он приступает к чтению лекций, которых в Иене ожидали с большим интересом, особенно в связи с общим политическим радикализмом его литературных выступлений. «Ваше имя прежде всего на языке и ожидание напряжено до нельзя, — разумеется также и потому, что Вас считают за отважнейшего защитника прав человека», — писал в это время Фихте один из его друзей. В академической работе развернулся громадный ораторский талант Фихте. Его лекции производили неизгладимое впечатление на аудиторию. Наряду с академической работой развивается и кипучая литературная деятельность Фихте: в 1794 г. он выпускает теоретическую часть наукоучения, в 1795 г. — его практическую часть и ряд философских статей; в 1796 г. выходит первая часть «Основ естественного права», в 1797 г. — его вторая часть, в 1798 г. — «Система нравственности». На почве научно-педагогической деятельности Фихте происходит его столкновение с реакционными кругами иенской профессуры, закончившееся уходом Фихте из иенского университета. Его обвиняли в том, что он пользуется университетской кафедрой для пропаганды революционных идей и атеизма. В 1799 г. Фихте покинул Иену. Он прекрасно понимал политический смысл своего вынужденного ухода из Иены. В письме к Рейнгольду в мае 1799 г. он писал: «Если французы через несколько лет не приобретут громаднейшего преобладания в Германии и не введут перемен по крайней мере в большей ее части, то через несколько лет человек, известный тем, что хотя один раз в жизни имел свободную мысль, не найдет себе в Германии спокойного приюта... Я никогда не думал, что они преследуют мой мнимый атеизм: они преследуют во мне свободного мыслителя, начинающего становиться понятным (счастьем Канта была его темнота) и отъявленного демократа; их, как привидение, пугает самостоятельность, пробуждаемая, как они смутно предчувствуют, моей философией».

После Иены Фихте перенес свою деятельность в Берлин. Здесь он читал публичные лекции, имевшие огромный успех, и вел литературную работу. В 1804 г. Фихте был приглашен в Россию занять кафедру в Харькове, но не поехал туда. Одновременно он получил приглашение и от баварского университета в Ландсхуте, которого также не принял. В 1805 г. он по предложению прусского правительства занял кафедру философии в Эрлангене. В период жизни в

Берлине он окончил свою работу о «Назначении человека», написал «Ясный как солнце трактат», и «Замкнутое торговое государство».

В этот период субъективный идеализм Фихте стал приобретать все более и более мистический характер. Выражением этого была его книга «Наставление к блаженной жизни или также учение о религии», составленная из лекций, читанных им в Берлине в 1806 г. В связи с этим Гейне писал: «Титан-идеалист, влезший по лестнице мыслей на небо и ощупавший дерзкой рукой небесную пуготу, сделался теперь смиренно христианским существом, много вздыхающим о любви».

В 1806 г. началась война Пруссии с Францией. Война прекратила академическую деятельность Фихте в Эрлангене. Пруссия была быстро разгромлена Наполеоном, и Берлин был занят французами. Фихте вслед за прусским правительством перешел в Кенигсберг. Здесь в университете он читал лекции о наукоучении и вел философскую литературную работу. При приближении французов к Кенигсбергу Фихте перебрался в Мемель, а затем переехал в Копенгаген.

После заключения Тильзитского мира Фихте в августе 1807 г. переехал в Берлин, который в это время был еще оккупирован французскими войсками. Взамен потерянного Пруссией по мирному договору университета в Галле было решено организовать университет в Берлине. Фихте разработал план организации нового университета, который, однако, не был принят.

В конце 1807 г. он произносит свои знаменитые «Речи к немецкой нации». В этих речах Фихте выступает не только как патриот своей страны, но и как демократ. Он считал, что немецкая нация является той нацией, которая может установить у себя республиканский режим и осуществить идеи, провозглашенные французской революцией, в то время как Франция явно доказала свою неспособность быть истинно демократической страной. Фихте четырнадцать раз произнесил свои речи к немецкому народу в переполненном зале Берлинской академии, в городе, где еще полностью хозяйничали французы. Одновременно с произнесением этих речей Фихте выпустил их и в печатном виде. Несмотря на то, что эти речи будили национальное самосознание немецкого народа, они вновь были напечатаны вторым изданием лишь после смерти Фихте и после окончательного падения Наполеона в 1824 г., так как прусское правительство считало их опасными не столько для французов, сколько для себя самого. Прусское правительство побаивалось революционного патриотизма Фихте.

Осенью 1810 г. был открыт берлинский университет, в котором Фихте получил должность декана философского факультета. При первых же выборах ректора Фихте был избран на эту должность большинством голосов. Через полгода вследствие ряда конфликтов Фихте вынужден был подать в отставку. После разгрома Наполеона в русской кампании 1812 г. Пруссия повела национально-освободительную войну с Наполеоном. Фихте откликнулся на нее своими лекциями о «понятии истинной войны». Подлинно правовой народной войной Фихте считал войну, когда свобода и са-



мостоятельность какого-либо народа поставлены под угрозу. Для успешности войны с Наполеоном он считал необходимым противопоставить воле Наполеона, его стремлению к мировой гегемонии более сильную абсолютную волю — волю к свободе. Фихте под влиянием своих идей освободительной войны вступил в ряды ополчения. В этот период он развивает и энергичную научную деятельность.

Это был последний подъем творческой деятельности Фихте. Заразившись тифом от своей жены, которая работала в тифозных госпиталях, он 29 января 1814 г. скончался.

## 2

Ленин назвал Фихте «...классическим представителем субъективного идеализма...»<sup>1</sup>.

Еще при жизни самого Канта среди сторонников его философии возникли разногласия относительно понимания основных вопросов его учения. Эти разногласия были порождены общим дуализмом его философии. Спор возник прежде всего вокруг понимания взаимоотношения «вещи в себе» и «явления» в философии Канта.

Большинство кантианцев понимало кантовскую «вещь в себе» в смысле объективно существующего вне нашего сознания внешнего мира, который сам по себе, однако, непознаваем. Объектом нашего познания являются лишь наши чувственные восприятия внешнего мира как результат воздействия «вещей в себе» на наши чувства. Мы познаем на опыте не «вещи в себе», а лишь «явления», т. е. то, каким сам по себе непознаваемый внешний мир представляется нашим чувственным восприятиям в априорно присущих нам формах чувственности — пространстве и времени. Такой и была в действительности теоретическая позиция автора «Критики чистого разума».

Основной чертой философии Канта было примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных противоположных философских воззрений. На эту черту философии Канта специально указывает Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм»: «Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе,— то тут Кант материалист. Когда он объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней,— Кант выступает как идеалист... Агностики и идеалисты ставили Канту в вину его допущение вещи в себе, как уступку материализму, «реализму» или «наивному реализму», причем агностики отбрасывали, кроме вещи в себе, и априоризм, а идеалисты требовали последовательного выведения из чистой мысли не только априорных форм созерцания, а всего мира вообще (растягивая мышление человека до абстрактного Я или до «абсолютной идеи» или до универсальной воли и т. д., и т. п.)»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ленин, т. XIII, стр. 55.

<sup>2</sup> Там же, стр. 162.

Образчиком такой критики Канта в истории классической немецкой философии служит, по мнению Ленина, субъективный идеалист Фихте.

Действительно, против кантовского понимания «вещи в себе» как чего-то объективно существующего вне нашего сознания со всей решительностью выступил Фихте. Он трактовал кантовскую «вещь в себе» не объективно, а субъективно, т. е. считал это положение Канта не утверждением о наличии реально существующего внешнего мира, отличного от нашего «Я», а лишь голым понятием, созданным нашим мышлением, нашим «Я».

Представление о «вещи в себе» как о чем-то отличном от нашего «Я», представление, которое разделялось почти всеми кантианцами, Фихте объявлял противоречащим духу кантовской философии. Во «Втором введении в наукоучение» Фихте писал:

«Мне слишком хорошо известно, что кантианство кантианцев есть действительно только-что описанная система, что оно действительно есть это чудовищное соединение грубейшего догматизма, предполагающего воздействие вещей в себе на нас, и самого решительного идеализма, выводящего всякое бытие из одного только мышления, интеллигенции и ничего не знающего ни о каком другом бытии»<sup>1</sup>.

В том же произведении Фихте далее писал: «...пока Кант не объявил определенно, буквально в этих словах, что он выводит ощущение из впечатления от вещи в себе, или, пользуясь его терминологией, что ощущение должно быть объясняемо в философии из вне нас находящегося трансцендентального предмета в себе, до тех пор я не поверю тому, что эти истолкователи преподносят нам о Канте. Если же он сделает такое заявление, то я буду считать «Критику чистого разума» скорее произведением самого странного случая, чем чьей-либо головы»<sup>2</sup>.

Для Фихте «вещь в себе» в системе философии Канта есть «..нечто такое, что только примысливается нами к явлению согласно доказуемым и Кантом доказанным законом мышления и что должно примысливаться согласно этим законам, что возникает таким образом только через наше мышление»<sup>3</sup>. Поэтому для Фихте «вещь в себе» существует лишь в нашем мышлении, для нас как мыслящих существ, а не объективно.

Фихте следующим образом обосновывает правильность своего понимания кантовской вещи в себе: применение категорий, в том числе и категории причинности, простирается, по Канту, лишь на область явлений, т. е. на то, что есть в нас самих, в наших ощущениях: прийти к заключению о допущении чего-то отличного от «Я» как основания эмпирического содержания познания можно только через применение понятия причинности, однако для Канта категория причинности за пределами наших ощущений неприменима. На основании этого Фихте считал, что Кант отвергает допу-

<sup>1</sup> Фихте, Избр. соч., 1916, т. I, стр. 472.

<sup>2</sup> Там же, стр. 475.

<sup>3</sup> Там же, стр. 471.

щение находящихся вне нас вещей в себе<sup>1</sup>. Фихте считал свою философию не чем иным, как правильно понятым учением Канта.

«К чему еще может послужить этим истолкователям этот номен или вещь в себе? — говорит Фихте по адресу правоверных кантианцев. — Эта мысль о вещи в себе обоснована ощущением, а ощущение они хотят опять-таки обосновать через мысль о вещи в себе. У них земной шар покоится на большом слоне, а большой слон покоится на земном шаре. У них вещь в себе, которая есть только мысль, должна воздействовать на Я!»<sup>2</sup>.

Фихте считал, что лишь он один правильно понял философию Канта. Свое наукоучение он считал лишь дальнейшим развитием основных принципов кантовской философии. Иначе смотрел на это сам Кант, публично отмежевываясь от философии Фихте и заявивший, что Фихте не понял его системы. В ответ на обращение к нему в эрлангенской литературной газете в 1799 г. высказаться о философии Фихте Кант писал: «Я объявляю, что считаю фихтевское наукоучение совершенно несостоятельной системой... Мне совершенно достаточно отгородиться от всякого участия в этой философии».

Методологический смысл интерпретации критической философии со стороны Фихте не вызывает каких-либо сомнений. Фихте стремится преодолеть дуализм кантовской философии путем изгнания материалистических элементов из ее содержания. Это была та методологическая критика, которую Ленин приводит в качестве образца критики Канта справа<sup>3</sup>. — Отрицание Фихте кантовской «вещи в себе» как объективной категории означало отрицание объективно существующего, независимо от нашего сознания внешнего мира. Трансцендентальный идеализм Канта Фихте пытается превратить в последовательную систему субъективного идеализма.

Величие Фихте, конечно, не в том, что его философия была философией субъективного идеализма. Величие Фихте заключается в том, что, несмотря на субъективно-идеалистическое существо своей философии, он после Канта дальше развил сознательное применение диалектики. Диалектическое развитие для Фихте есть диалектика развития самосознания, «Я». Без развития диалектического мышления в философии Фихте был бы не мыслим и Гегель. В этом отношении прав был Лассаль, когда он писал о философии Фихте:

«У Фихте в зародыше уже вполне намечается диалектический метод Гегеля, развивающийся из закона противоречия. Да и вообще, внимательно вчитываясь в творении Фихте, нельзя найти ни одной страницы, где в зародыше не чувствовался бы дух будущего Гегеля»<sup>4</sup>.

Величие Фихте заключается и в том, что он развил в своей философии, хотя и в абстрактной форме, деятельную, активную сто-

<sup>1</sup> См. Фихте, Избр. соч., 1916, т. I, стр. 471.

<sup>2</sup> Там же, стр. 472.

<sup>3</sup> См. Ленин, т. XIII, стр. 163.

<sup>4</sup> Лассаль, Собр. соч., т. III, стр. 15.

рону человеческой воли, преобразующей окружающий мир. Маркс в знаменитых тезисах о Фейербахе писал: «Главный недостаток всего предшествующего материализма (включая и фейербаховский) заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта или созерцания, а не как чувственно-человеческая деятельность, практика; не субъективно. Поэтому деятельная сторона, в противоположность материализму, развита идеализмом, но развита абстрактно, так как последний, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>1</sup>.

В классической немецкой философии эта «деятельная сторона» была особенно полно развита Фихте. «Я не могу только мыслить, я хочу действовать»,— говорит о себе Фихте. Субъект «...есть нечто действующее, в особенности в отношении к бытию»,— говорит он во «Втором введении к наукоучению»<sup>2</sup>.

Величие Фихте заключается, наконец, и в том, что он в своей философии в условиях окружающего мракобесия феодальной Германии конца XVIII и начала XIX века выступал как демократ, горячо защищал свободу человеческой личности, настойчиво требовал приобщения народа к науке и культуре, смело приветствовал буржуазную французскую революцию, открыто высказывал себя сторонником суверенитета народа, демократические требования французской революции перевел на язык своей философии. «В сочинениях Фихте,— писал Гейне,— жила гордая независимость, любовь к свободе, мужественное достоинство, оказавшие особенно благодатное действие на юность. Фихтевское «Я» вполне согласовалось с его железным, упрямым, непреклонным характером. Учение о таком же могучем «Я» могло зародиться, быть может, только в подобном характере, и подобный характер, пуская в свою очередь корни в такое учение, становится еще упорнее, еще непреклоннее, еще железнее»<sup>3</sup>. Политический радикализм Фихте был тесным образом связан с его философией субъективного идеализма. Поэтому субъективно-идеалистическая философия Фихте в этом отношении имела исторически прогрессивное значение.

### 3

Вся система философии Фихте как учения о процессе развития знания — наукоучение — распадается на три части: 1) общее наукоучение, 2) теоретическое знание, 3) практическое знание.

По мнению Фихте, каждая наука должна иметь основоположение, которое не может быть доказано в ней самой, оно должно быть для нее заранее достоверным. Такие основоположения для отдельных наук вскрываются и устанавливаются наукой о науках — наукоучением, философией. Но поскольку само наукоучение есть наука, то оно также требует для себя заранее до-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 589.

<sup>2</sup> Фихте, Избр. соч., стр. 447.

<sup>3</sup> Гейне, К истории религии и философии в Германии, Собр. соч., т. III, стр. 90.

стоверного основоположения. Основоположение наукоучения не может быть доказано ни в какой высшей науке, так как наукоучение есть уже самая высшая из наук. Оно должно быть «...достоверным и достоверным в себе самом, ради самого себя и через самого себя»<sup>1</sup>. Оно должно быть непосредственно достоверным. На нем основывается все знание, и без него оно было бы невозможным.

Для Фихте как субъективного идеалиста исходным положением его философии является «Я». Первое совершенно безусловное основоположение его наукоучения есть положение «Я = Я», или «Я есмь Я». Бытие «Я» проявляется в его собственной активности, деятельности. Поэтому первое основоположение наукоучения вместе с тем гласит: «Я полагает самого себя» или «Я полагает первоначально свое собственное бытие». Это значит, что дух, самосознание, «Я», для Фихте является первичным, все остальное является производным от нашего «Я».

Всякая попытка вывести «Я» откуда-нибудь означает отрицание «Я» как абсолютного субъекта, означает попытку выйти за границы «Я», т. е. субъективного идеализма. Это означало бы переход на позиции материализма. Это хорошо понимал и Фихте, когда он писал: «Я замечу еще, что, если переступить за пределы Я есмь, то неизбежно придешь к спинозизму... И что существуют только две вполне последовательных системы: критическая, которая признает такую границу, и спинозистическая, которая ее переходит»<sup>2</sup>. Учение Спинозы было материалистическим учением, так как оно признавало существование лишь одной субстанции — природы, атрибутами которой являются протяжение и мышление.

Второе основоположение наукоучения определяет отношение философии Фихте к окружающему внешнему миру: «Я полагает «не-Я». Под «не-Я» Фихте понимает все, что существует за пределами нашего сознания, за пределами нашего «Я». «Не-Я» есть вся природа, весь окружающий нас внешний мир. Однако фихтевское «не-Я» не есть независимый от нашего сознания, объективно, сам по себе существующий внешний мир. Для Фихте без субъекта нет объекта. Само понятие «Я» предполагает в качестве своей границы «не-Я», нечто отличное от «Я». Вместе с тем и само «не-Я» как объект нашего познания необходимо предполагает первоначальное существование «Я», нашего самосознания. «Отнимите самосознание или Я, и мира, как предмета сознания, объективного, представляемого, познаваемого мира, мира как объекта, как не-Я более не существует». — вот смысл второго основоположения наукоучения<sup>3</sup>.

Оба приведенные основоположения могут быть объединены в формуле «Я полагает себя и свою противоположность — не-Я». Таким образом, для Фихте «Я», интеллигенция, самосознание заключает само в себе противоречие, оно есть как бы единство противоположностей «Я» и «не-Я».

<sup>1</sup> Фихте, Избр соч., стр. 20.

<sup>2</sup> Там же, стр. 78.

<sup>3</sup> См. К у н о Ф и ш е р, История новой философии, т. VI, стр. 337.

Третье основоположение общего наукоучения, с точки зрения Фихте, выражает разрешение субъектом указанного противоречия. Оно гласит: «Я противопоставляю в Я делимому Я — делимое не-Я». Делимость Фихте понимает в смысле способности к ограничению. Третье основоположение означает взаимное ограничение «Я» и «не-Я», их взаимодействие. Третье основоположение поэтому означает, что «Я» определяет «не-Я» и что в свою очередь «не-Я» определяет «Я». Из третьего основоположения общего наукоучения логически вытекает деление всего знания на теоретическое (теоретическое наукоучение) и практическое (практическое наукоучение). Область теоретического наукоучения — воздействие мира объектов («не-Я») на субъекта. Здесь «Я» полагает себя как теоретическое «Я», т. е. определяемое через «не-Я». Область практического наукоучения — воздействие субъекта «Я» на мир объектов — «не-Я». Здесь «Я» полагает себя как практическое «Я», т. е. определяющее «не-Я», а последнее — как определяемое через «Я».

Основоположения общего наукоучения Фихте ярко вскрывают весь субъективно-идеалистический характер его философии. Маркс в «Святом семействе» метко охарактеризовал фихтевское самосознание как метафизически перевернутый дух в его оторванности от природы. Для Фихте все существует лишь в «Я», вещь, внешний мир не выступает иначе, как вместе с сознанием этой вещи. Фихте в «Ясном как солнце сообщении широкой публике о подлинной сущности новейшей философии» следующим образом разъясняет исходный пункт своей философии: «Не стремись же к тому, чтобы выскочить из самого себя, чтобы охватить больше того, что ты можешь охватить, именно сознание и вещь, вещь и сознание, или точнее: ни то, ни другое в отдельности, а то, что лишь впоследствии разлагается на то и на другое, то, что является безусловно субъективно-объективным и объективно-субъективным»<sup>1</sup>. Фихтевское единство противоположности «Я» и «не-Я», единство субъекта и объекта есть насквозь идеалистическое положение о том, что без субъекта нет объекта.

Это субъективно-идеалистическое положение до Фихте, в начале XVIII века, утверждалось философствующим английским епископом Беркли; после Фихте оно неоднократно повторялось субъективными идеалистами всех мастей, в частности и философией эмпириокритицизма в лице Маха, Авенариуса и многочисленных естествоиспытателей-махистов. «Различные способы выражений Беркли в 1710 году, Фихте, в 1801, Авенариуса в 1892 — 4 г.г., — писал Ленин, — нисколько не меняют существа дела, т. е. основной философской линии субъективного идеализма. Мир есть мое ощущение; не-Я «полагается» (создается, производится) нашим Я; вещь неразрывно связана с сознанием; неразрывная координация нашего Я и среды есть эмпириокритическая принципиальная координация; — это все одно и то же положение, тот же старый хлам с немного подкрашенной или перекрашенной вывеской»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Фихте, Ясное как солнце сообщение..., 1937, стр. 79.

<sup>2</sup> Ленин, т. XIII, стр. 56.

По поводу положения Фихте, что вещь не может существовать независимо от нашего сознания, что «мы всегда примыслим самих себя, как разум, стремящийся познать эту вещь», Ленин писал: «Софистика этой теории так очевидна, что неловко разбирать ее. Если мы «примыслим» себя, то наше присутствие будет в о о б р а ж а е м о е, а существование земли до человека есть д е й с т в и т е л ь н о е. На деле быть зрителем раскаленного, к примеру скажем, состояния земли человек не мог, и «мыслить» его присутствие при этом есть о б с к у р а н т и з м, совершенно такой же, как если бы стал я защищать существование ада доводом: если бы я «примыслил» себя, как наблюдателя, то я мог бы наблюдать ад»<sup>1</sup>.

В связи с этим можно вспомнить прекрасный ответ, который дал Гете Артуру Шопенгауэру, когда последний пыгался развить перед ним субъективно-идеалистическую систему философии. Шопенгауэр хотел доказать Гете, что чувственный мир есть лишь наше представление о нем и что солнце не существовало бы, если бы мы его не видели. На это Гете, который был не только гениальным поэтом, но и крупным естествоиспытателем, всегда сохранявшим крепкую зарядку стихийного материализма, посмотрел на него с важностью и сказал: «Скорее вас не было бы, если бы вас не видел солнце».

Человеческое сознание есть продукт общественного развития. Оно есть сознание человека не как отдельно взятой изолированной особи, а сознание общественного человека. Фихтевское «Я» есть поэтому метафизически оторванный дух не только от природы, но и от общества. Маркс в первом томе «Капитала» мимоходом по этому поводу заметил: «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он рождается без зеркала в руках и не в качестве фихтеанского философа: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, так в зеркало, только в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода «человек»<sup>2</sup>.

#### 4

Общее наукоучение характеризует не только сущность всего мировоззрения Фихте, но и указывает на метод, каким развивается им его философская система. «Я» раскрывает и разрешает заключающиеся в нем самом противоречия путем утверждения положения (тезис), утверждения противоположения (антитезис) и нахождения разрешения этого противоречия (синтез). М е т о д Ф и х т е есть метод субъективно-идеалистической диалектики.

Первоначальные действия «Я», создающие основоположения общего наукоучения, суть высшие условия для нашего познания. Они

<sup>1</sup> Ленин, т. XIII, стр. 63.

<sup>2</sup> Маркс, Капитал, 1937, т. I, стр. 51.

создают категории нашего мышления, лежащие в основе теоретического знания.

Первое основоположение дает категорию реальности. «Я есмь Я» или «Я полагает самого себя» означает не что иное, как быть, существовать. Поэтому для Фихте первое основоположение его наукоучения означает категорию реальности. Гегель в своей философии назвал соответствующую категорию категорией бытия.

Второе основоположение дает категорию отрицания. «Я» полагает «не-Я» как прогивоположность «Я». Это — отрицание «Я».

Третье основоположение дает категорию ограничения или определения. Формула Фихте «Я противопоставляю в Я делимому Я — делимое не-Я» означает известное ограничение: определение «Я» при помощи «не-Я» и вместе с тем определение «не-Я» при помощи «Я». Всякое ограничение для Фихте связано всегда с установлением определенного количества реальности или количества отрицания. Поэтому категория ограничения включает в себя, по Фихте, вместе с тем и категорию количества.

Третье основоположение общего наукоучения есть первый синтез в философии Фихте. Задача дальнейшего развития наукоучения заключается в нахождении противоречия в этом основоположении. Разрешение этого противоречия дает основание для нового положения, в котором вскрываются новые противоречия и вновь разрешаются таким же путем и т. д. до тех пор, пока мы не придем в конце концов к таким противоположностям, которые не могут быть объединены.

Все дальнейшие положения наукоучения заключаются поэтому в основном синтезе общего наукоучения. Все выведенные из него положения на основе соответствующего синтеза противоположностей являются синтетическими суждениями a priori. Кант, как известно, в начале своей «Критики чистого разума» ставит вопрос о том, как возможны синтетические суждения a priori. Фихте считает, что этот вопрос лишь в его наукоучении получил свое самое общее и наиболее удовлетворительное разрешение.

Бесспорной теоретической заслугой Фихте является то, что в основу своей философии он положил сознательное систематическое применение диалектики, хотя это и была лишь субъективно-идеалистическая диалектика, тесным образом связанная с его субъективно-идеалистическим мировоззрением. Противоречие для Фихте является движущим началом деятельности нашего мышления, интеллигенции, «Я». Субъективно-идеалистическая диалектика Фихте подготовила почву для объективно-идеалистической диалектики Гегеля как высшего достижения в развитии классической немецкой философии.

Основным для теоретического знания в системе Фихте является следующее положение: «Я полагает себя как определенное через не-Я». В качестве теоретического субъекта «Я» сознает себя определяемым миром объектов, «не-Я». В этом основном положении теоретического наукоучения в свою очередь заключаются противоречивые положения: 1) «Я» определяется через «не-Я» — страдательное состояние «Я» и 2) «Я» определяет себя — деятельность «Я».



Разрешение этого противоречия является задачей теоретического наукоучения. Разрешение этого противоречия заключается в том, что «Я» отчасти деятельно и отчасти страдательно. Деятельность «Я» ограничивается деятельностью «не-Я» и наоборот. Синтезом этого противоречия является взаимопределение субъекта и объекта, «Я» и «не-Я». Тем самым категория взаимопределения дедуцируется из основоположения общего наукоучения.

Категория взаимопределения также включает в себе противоречие. Реальность есть для Фихте деятельность. Согласно первому основоположению наукоучения, всю реальность содержит в себе лишь «Я», «не-Я» есть лишь отрицание «Я», т. е. отрицание реальности. Однако согласно категории взаимопределения «не-Я» определяет «Я». Но определять «Я» может лишь нечто реальное. Таким образом, категория взаимопределения включает в себе противоречивые положения: «не-Я» одновременно есть и реальность и отрицание реальности.

Положение — «Я» определяется «не-Я» — означает, что в «Я» уничтожена деятельность, оно находится в страдательном состоянии. В таком случае для Фихте, согласно закону взаимопределения, в «не-Я» неизбежно должна быть перенесена деятельность равной же степени. На основании этого Фихте дает следующий синтез указанного противоречия: «Не-Я, как таковое лишено какой бы то ни было реальности, но оно имеет реальность, поскольку Я страдает»<sup>1</sup>. Этому положению Фихте придает чрезвычайно важное значение в силу вытекающих из него последствий.

В этом синтезе выражается категория причинности или действительности. «Я» определяется «не-Я» означает, что «не-Я» является причиной «Я». «То, чему приписывается деятельность и поскольку не приписывается страдания, называется причиной, ...то же, чему приписывается страдание и постольку не приписывается деятельности, называется следствием»<sup>2</sup>.

В категории причинности Фихте вскрывает новое противоречие. «Я» находится в страдательном состоянии согласно категории причинности, но вместе с тем «Я» есть только деятельность и вся деятельность заключается в «Я». Синтезом этого противоречия является категория субстанциональности.

Для Фихте ограничение «Я» есть его самоограничение. Ограничение «Я» есть лишь модификация самой деятельности «Я». Абсолютное «Я» есть субстанция, ограниченное «Я» есть акциденция.

Для Фихте в соответствии с его субъективно-идеалистическим мировоззрением субстанцией является «Я». Есть только одна субстанция — «Я». В этой единой субстанции полагаются все возможные акциденции<sup>3</sup>. Акциденции суть виды бытия, конкретные формы проявления «Я».

Для Фихте нет субстанции без акциденций, так как реальность

<sup>1</sup> Фихте, Избр. соч., стр. 112.

<sup>2</sup> Там же, стр. 113.

<sup>3</sup> Там же, стр. 120.

«Я» выражается в его конкретных способах действия. Для него вместе с тем нет и акциденций без субстанции, так как всякая конкретная реальность есть лишь выражение деятельности абсолютного «Я». Абсолютное «Я» есть то всеобщее, что существует в каждом конкретном «Я». Вместе с тем это есть то «Я», которое поднялось до степени самосознания.

У Канта категории — априорные понятия рассудка — даются статически, как постоянные и готовые формы познания, не связанные взаимно друг с другом. У Фихте категории являются также априорными понятиями рассудка, но они взаимно связаны одна с другой, развиваются одна из другой благодаря заключающимся в них внутренним противоречиям. Кроме того, категории рассудка являются для Фихте не только формами мышления, как это имеет место в философии Канта, но и формами самого бытия — мира объектов, так как для Фихте сами объекты существуют лишь в «Я», они есть результат деятельности нашего «Я», абстрактным выражением которой и являются категории рассудка.

Между категорией причинности и категорией субстанциональности Фихте констатирует наличие противоречия, требующего нового синтеза. В силу категории причинности страдание «Я» есть действие на него «не-Я», в силу категории субстанциональности страдание «Я» определяется только через деятельность самого «Я».

Синтетическому объединению этой противоположности посвящен наиболее обширный раздел теоретического наукоучения Фихте. Проследить все развитие в этой части крайне абстрактного и схоластического построения Фихте выходит за пределы наших задач. Отметим лишь конечные выводы, к которым он приходит. Указанное противоречие может быть разрешено лишь при допущении существования некоей «независимой деятельности» в «Я» или в «не-Я». Фихте как субъективный идеалист, конечно, приходит к выводу, что такая независимая деятельность может существовать только в «Я». Эта независимая деятельность, заключающаяся в «Я», есть творческая способность или сила во о б р а ж е н и я «Я». Сила воображения является тем независимым, первичным, что творит «не-Я», создает окружающий мир.

Однако вместе с тем творческая способность «Я» ограничена, определяется ею же созданными объектами. Для Фихте не только «без субъекта нет объекта», но одновременно и «без объекта нет субъекта». Так как объект создается субъектом, то все взаимодействие между субъектом и объектом есть для Фихте лишь взаимодействие «Я» с самим собой. «...Всяческая реальность ...порождается только силой воображения», — писал Фихте<sup>1</sup>.

Чтобы объяснить представления в человеческом сознании, для Фихте оказывается, однако, недостаточной одна лишь сила воображения. Он принужден прибегнуть к помощи некоего внешнего «толчка», исходящего от «не-Я». «Разумеется, род и способ представления существует благодаря Я, но за то то, что Я вообще является представляющим, определяется не силой Я, а чем-то вне

<sup>1</sup> Фихте, Избр. соч., стр. 202.

Я находящимся ...Мы вообще были в состоянии мыслить себе возможность представления не иначе, как предполагая, что устремляющаяся в неопределенное и бесконечное деятельность Я подвергается толчку. Согласно этому, Я, как интеллигенция вообще, является зависящим от некоторого неопределенного и доселе еще совсем неопределимого не-Я и только благодаря такому не-Я и через его посредство становится оно интеллигенцией»<sup>1</sup>.

Таким образом, и для Фихте мыслящее «Я», познающее «Я» возникло лишь при воздействии внешнего толчка, без которого нельзя объяснить представление нашего «Я». В этом допущении Фихте «толчка» Гегель справедливо усмотрел невозможность для субъективного идеализма преодолеть кантовскую «вещь в себе» как нечто объективно существующее вне и независимо от нашего сознания.

«Остается лишь пустой толчок; это — кантовская вещь в себе, которую и Фихте не в состоянии преодолеть, хотя теоретический разум продолжает до бесконечности свое дело определения. «Я» как интеллект вообще остается всегда зависимым от неопределенного «не-Я»; только благодаря последнему оно есть интеллект. Теоретическое, таким образом, зависимо»<sup>2</sup>.

Процесс познания начинается с ощущения. Фихте выводит ощущение из силы воображения. Первой ступенью в развитии теоретического духа является ощущение. «Я» обнаруживает себя страдательным, ограниченным «не-Я»; это означает, что «Я» ощущает воздействие «не-Я». Но одного страдания «Я» еще недостаточно для ощущения. Для наличия ощущения необходимо, чтобы «Я» сделало это страдание своим, чтобы «Я» полагало само это ограничение. Ощущение невозможно без определенной деятельности самого «Я».

Второй ступенью в развитии теоретического духа является созерцание. Здесь само «Я» полагает себя ощущающим, оно рефлектирует о своем собственном ощущении. Созерцание есть еще бессознательная деятельность «Я».

Рефлексия над созерцанием создает образ или представление об объекте. Этим бессознательная деятельность «Я» превращается в деятельность сознательную. В образовании представлений наше «Я» лишь сознательно, по мнению Фихте, воспроизводит бессознательный продукт деятельности нашего «Я». Только поэтому для Фихте представление соответствует объекту: и то и другое является продуктом деятельности нашего «Я».

Сила воображения создает новый этап в развитии теоретического духа — способность рассудка, мыслительную способность. Рассудок для Фихте есть рефлексия нашего «Я» над своими же собственными представлениями. Рассудок создает понятия об объектах, о вещах; он является поэтому источником, создающим закономерную связь между вещами. Для Фихте, как и для Канта, наш рассудок диктует законы природе

<sup>1</sup> Фихте, Избр. соч., стр. 226.

<sup>2</sup> Гегель, Соч., т. XI, стр. 472.

Рефлексия над понятиями, способность соединять и разъединять их признаки есть сила суждения.

Рефлексия «Я» над способностью суждения нашего рассудка есть высшая ступень в развитии теоретического духа. Эта способность нашего «Я» есть разум. Сила суждения заключается в способности отвлечься от определенных объектов рассудка. Разум есть способность нашего «Я» отвлечься от всякого объекта. Рефлексируя над способностью суждения, он отвлекается от всякого объекта.

Развитие теоретического духа у Фихте есть как бы результат наблюдения «Я» над плодами своей собственной деятельности. Об этой особенности фихтевской философии Гейне остроумно писал: «У Фихте есть еще та особенная трудность, что он предполагает, будто ум наблюдает сам за собой, пока действует. «Я» будто наблюдает за своими умственными отправлениями в то время, когда оно их совершает. Мысль будто прислушивается к себе в то время, когда мыслит, когда мало-по-малу разгорается и наконец доходит до кипения. Эта операция напоминает нам обезьяну у очага перед котелком, в котором она варит собственный хвост, потому что полагает, что настоящее поваренное искусство состоит не только в объективном варении, но и в субъективном сознании его»<sup>1</sup>.

Разум есть не относительная, а абсолютная способность отвлечения. С точки зрения Фихте, разум есть чистое мышление, самосознание нашего «Я». Чем от большего количества объектов освобождается эмпирическое «Я», тем больше оно приближается к чистому самосознанию. Свобода нашего «Я» возрастает вместе со способностью отвлечения.

«Я» осознает свою полную свободу». Это значит, что оно знает, что оно в конечном счете определяется лишь самим собой, хотя бы в конкретном случае оно непосредственно определялось каким-либо внешним объектом.

Таким образом, «Я» приходит в своем развитии к сознанию основоположения общего наукоучения: «Я» полагает само себя как определяемое через «не-Я». Из этого основоположения исходило все теоретическое наукоучение. Теперь «Я» в самом своем развитии пришло к этому основоположению. Этим исчерпывается задача теоретического наукоучения. Этим вместе с тем ставится и задача для практического наукоучения, т. е. воздействия «Я» на мир объектов, «не-Я».

## 5

Если в теоретическом наукоучении разрешалась проблема о том, как «Я» могло полагать себя определяющимся через «не-Я», то в практическом наукоучении разрешается задача о том, как «Я» определяет «не-Я», мир объектов.

В конечном выводе, к которому пришло теоретическое наукоучение, Фихте вскрывает новое, не разрешенное еще противоречие. Мыслящее «Я» зависит от чего-то, существующего вне его, за-

<sup>1</sup> Гейне, К истории религии и философии в Германии, Собр. соч., т. III, стр. 89.

висит от «не-Я». Лишь при условии первоначального воздействия на «Я» чего-то внешнего развивается мыслящее «Я». Для теоретического «Я» необходим некий толчок, исходящий от «не-Я». Но абсолютное «Я» не зависит ни от чего, находящегося вне его («Я есть Я»). Противоречие между абсолютным «Я» и мыслящим «Я», неразрешимое для теоретического наукоучения, Фихте пытается разрешить в практическом наукоучении. Чтобы спасти свою систему субъективного идеализма, Фихте необходимо субъективно-идеалистически разрешить вопрос и о происхождении толчка. Это противоречие может быть разрешено лишь при условии, что абсолютное «Я» является причиной «не-Я». В таком случае мыслящее «Я» (интеллигенция) оказалось бы в конечном счете зависимым от абсолютного «Я».

Доказать то, что хочет доказать Фихте,— дух создает материю,— конечно, невозможно. Поэтому Фихте мог лишь подменить доказательства софизмами и схоластическими упражнениями. Он следующим образом «разрешает» проблему происхождения толчка. Абсолютное «Я» есть стремление к деятельности. Стремление предполагает что-то, что необходимо преодолеть, поэтому без стремления нет и препятствия (предмета), без предмета нет и границы. «Абсолютное Я делает необходимым стремление, стремление делает необходимым сопротивление (предмет), последнее в свою очередь — толчок, а вместе с тем и интеллигенцию. Отсюда положение: без абсолютного Я нет стремления, без последнего нет объекта, нет теоретического Я. Одним словом, без абсолютного Я нет теоретического»<sup>1</sup>.

Абсолютное «Я» выражается в стремлении, в воле, направленной на деятельность. Абсолютное «Я» выражается прежде всего в практическом «Я». Практическому «Я» в философии Фихте принадлежит примат над теоретическим «Я». Без практического «Я» нет и теоретического «Я», так как без практической деятельности нет и теоретического мышления.

Отсюда Фихте делает вывод, что все теоретические законы основываются на практических. А так как практический закон может быть только один, то и все теоретические законы основываются на одном и том же законе. Этот закон есть абсолютная свобода воли нашего «Я». Примат практического «Я» над теоретическим «Я» означает примат воли над мышлением в философии Фихте. Фихте считал, что этим утверждением разрушается до основания тот фатализм, который основывается на убеждении, будто наше действование и воление зависит от системы наших представлений; ибо здесь устанавливается, что, напротив того, система наших представлений зависит от нашего побуждения и нашей воли»<sup>2</sup>.

Основой всей системы философии Фихте является свободная деятельность самосознания, нашего «Я». Внешний мир для Фихте есть лишь результат творческой деятельности, силы воображения нашего «Я», могущего себе представить противоположное ему

<sup>1</sup> Куно Фишер, История новой философии, т. VI, стр. 386.

<sup>2</sup> Фихте, Избр. соч., стр. 274.

«не-Я». Истинная сущность нашего «Я» для Фихте заключается в свободе воли, воли, способной действовать независимо от каких-либо воздействий внешнего мира и способной преодолевать необходимость, господствующую между объектами. Хотя Фихте и считал, подобно Канту, что свобода воли не может быть теоретически доказана, тем не менее он принимал ее в качестве хотя не объяснимой, но все же абсолютной истины. Для Фихте, как и для Канта, свобода воли является предметом веры и постулатом практической деятельности. «Я хочу быть самостоятельным, т. е. свободным, поэтому я считаю себя свободным».

Воздействие объекта на субъект нами воспринимается как необходимость. Свобода человека выражается в преодолении необходимости, господствующей в мире объектов и воздействующей на субъекта. Для Фихте область свободы есть область действия субъекта, область необходимости есть область воздействия объектов друг на друга и воздействия мира объектов на субъект. Фихте рассматривает человека как определенное единство субъекта и объекта. С точки зрения Фихте, нельзя мыслить себя только субъектом или только объектом. В самом человеке противостоят необходимость, выражающаяся в определенных влечениях, и свобода, преодолевающая эту необходимость.

Антиномия свободы и необходимости, поставленная в классической немецкой философии Кантом, не была разрешена и в научении Фихте.

Для Фихте сама необходимость в конечном счете порождается, как и сами объекты, в результате свободной деятельности нашего «Я». Поэтому преодоление у Фихте противоречия свободы и необходимости достигается в результате взаимодействия «Я» с продуктом его же собственной свободной деятельности.

Представление о свободе человека как абсолютном самоопределении воли, преодолевающим воздействие объектов на нее, лежит и в основе всей уголовно-правовой теории Фихте.

## ГЛАВА II

### ПРАВОВАЯ ТЕОРИЯ ФИХТЕ

#### 1

Вслед за разработкой системы наукоучения Фихте в 1796—1797 гг. выпускает «Основы естественного права»<sup>1</sup>. Это была первая работа Фихте, где он применил общие принципы своей философии к разработке конкретной отрасли науки.

Общий характер приемов разработки наукоучения определил собой характер построения и этой работы Фихте: все учение о праве развивается в форме дедукции из некоторых общих положений. Молодой Маркс хорошо очертил эту форму изложения в письме к отцу, где он рассказывал о своей попытке провести некую систему философии права через всю область права: «Вначале шла у меня метафизика права — как я милостиво окрестил ее; — т. е. основначала, размышления, определения понятий; отделение от всякого реального права и всякой реальной формы права: все это на манер Фихте, только у меня современнее и бессодержательнее. При этом ненаучная форма математического догматизма, при которой субъект танцует около вещи, рассуждает и так и сяк, а сама вещь не разворачивается во всем богатстве своей формы и жизни, была с самого начала помехой для усвоения истины»<sup>2</sup>.

Догматическая форма изложения «Основ естественного права» не означала, что эта работа Фихте была лишена интереса и содержания. По своему содержанию «Основы естественного права» были наиболее радикальной «немецкой теорией французской революции». Это хорошо понимали и многие из современников Фихте. Гегель правильно отметил общность основных предпосылок «Основ естественного права» Фихте с доктриной Руссо, «Общественный договор» которого был политической платформой французских якобинцев: «Фихте в «Естественном праве» также делает принципом свободу, но это, как и у Руссо, — свобода в форме единичного индивидуума»<sup>3</sup>. Пафос личной свободы гражданина, в котором чувствуется горячее дыхание

<sup>1</sup> Fichte, Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre Werke, Bd. II.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 433.

<sup>3</sup> Гегель, Собр. соч., т. XI, стр. 479.

идей буржуазной французской революции, пронизывает всю работу Фихте.

Для философии Фихте характерным было положение о единстве субъекта и объекта. Это единство было, как мы видели, чисто идеалистическим. Для Фихте объект возникает из определенного образа действий субъекта. В абстрактной форме эта деятельность «Я» для Фихте есть образование понятия. Понятие и объект не могут быть разорваны: объект не существует без понятия, ибо он существует лишь благодаря понятию; понятие не мыслимо без объекта, ибо оно является тем, из чего необходимо следует объект. Для Фихте как субъективного идеалиста всякое понятие своим источником имеет разум, поэтому и понятие права имеет своим источником разум.

Для Фихте полагать себя разумным означает считать себя свободным. Свобода заключается в способности с абсолютной независимостью действовать во вне. Разумные существа с необходимостью приписывают эту способность друг другу. Свобода деятельности отдельных лиц во внешнем мире не должна нарушать свободной деятельности других. Объектом понятия права является общение между свободными существами как таковыми.

Первым вопросом учения о праве для Фихте является дедукция понятия о праве.

Для этого Фихте прежде всего доказывает следующее первое положение: «Конечное разумное существо не может полагать себя, не приписывая себе свободной действительности»<sup>1</sup>. Это вытекает из общих основ фихтевского наукоучения. Практическое «Я» определяет своей свободной деятельностью «не-Я», однако практическое «Я» вместе с тем ограничено противоположным ему «не-Я». Тем самым практическое «Я» выступает как ограниченное или конечное существо. Ограничение «Я», субъекта не устраняет, как мы видели, примата субъекта над объектом. В этом сущность субъективного идеализма Фихте. Поэтому когда конечное разумное существо полагает себя как определяющее «не-Я», то оно полагает себя как свободную действительность, оно само себя определяет к этой действительности.

Из установленного положения Фихте делает следующий, также насквозь субъективно-идеалистический вывод:

«Через полагание своей способности к свободной действительности разумное существо полагает и определяет чувственный мир вне себя».

Разумное существо само полагает чувственный мир вне себя потому, что все, что ограничивает «Я», т. е. «не-Я», объект, внешний чувственный мир, есть, как мы видели при изложении основ наукоучения, не что иное, как самоограничение нашего «Я». Для Фихте как субъективного идеалиста чувственный мир в конечном счете существует лишь в нас самих: объект, как он дан в наших восприятиях, есть результат творческой деятельности нашего «Я», без субъекта нет объекта. Практическое наукоучение полностью основывается на утверждении зависимости чувственного мира от



субъекта, полагания его в результате свободной деятельности практического «Я».

Вторым положением, которое Фихте считает необходимым доказать для возможности дедукии права, является следующее утверждение: «Конечное разумное существо не может приписывать себе свободной действительности в чувственном мире, не приписывая ее также и другим, тем самым признавая кроме себя и другие конечные разумные существа»<sup>1</sup>.

Верный себе, Фихте как субъективный идеалист даже существование других разумных существ выводит из понятия свободного самоопределения воли. Для того чтобы могло иметь место самоопределение к свободной действительности, необходимо существование какого-то объекта вне нас, который действовал бы как вызов, направленный на нашу волю. Этим вызовом воля вовсе не определяется, как следствие определяется причиной, однако лишь вследствие этого вызова возможно самоопределение воли. Вызывать на самоопределение нашу волю может лишь такой объект, который сам обладает способностью целесообразно направлять воздействие на нашу волю. Поэтому то, что является для нас вызовом к самоопределению, должно само обладать разумом и свободой, т. е. быть разумным существом.

Признание наличия существования вне нас еще и других разумных существ дает Фихте возможность дедуцировать правоотношения. Это он делает путем следующего третьего положения: «Конечное разумное существо не может признать существование вне себя другого разумного существа, не положив себя стоящим с ним в определенном отношении, которое называется правоотношением»<sup>2</sup>.

Каждое разумное существо должно предполагать воздействие чужой свободной действительности на свою собственную свободу. Тем самым устанавливается определенное взаимодействие между свободными существами. Это взаимодействие является условием возможности самоопределения каждого разумного существа, а тем самым и условием самосознания вообще. Признание кого-либо разумным существом с моей стороны предполагает, что и оно признает меня также в качестве свободного существа. Признание свободы должно быть обоюдным. Для меня свободным является то существо, которое имеет понятие о моей свободе и поступает согласно этому понятию. Тем самым разумное существо ограничивает свою свободу понятием о свободе другого лица. Дедуцированное таким образом отношение между двумя разумными существами, где каждый свою свободу ограничивает понятием о свободе других, есть правовое отношение. Формула, выражающая это отношение, есть правовое положение. Это положение является дедуцированным из поня-

<sup>1</sup> Fichte, Werke Bd. II, S. 34.

<sup>2</sup> Там же, стр. 45.

тия личности как разумного существа, поэтому оно является насквозь субъективно-идеалистическим.

Понятие правоотношения является априорным понятием, так как оно дедуцировано из формы чистого разума, из понятия «Я», поэтому для Фихте «не может быть разумного существа, у которого не было бы понятия права»<sup>1</sup>.

Дедукция понятия права у Фихте не имеет никакого отношения к нравственному закону. Это служит для него доказательством принципиального различия права и нравственности. Из нравственного закона вытекает понятие обязанности, которое является во многом противоположным понятию права. Нравственный закон категорически предписывает исполнять обязанность, закон права дозволяет, но никому не предписывает пользоваться своим правом. Нравственный закон очень часто может запретить использовать какое-нибудь право, тем не менее оно не перестает быть правом. Иногда нравственный закон может дать праву некую дополнительную санкцию. Однако это уже не имеет непосредственного отношения к естественному праву, так как естественное право не имеет дела лишь с «доброй» волей. Право может быть осуществлено принуждением, хотя бы человек не обладал доброй волей. В области права единственной санкцией является сила. Поэтому для Фихте право и мораль различаются в самой основе: согласно разуму, они являются противоположными друг другу.

Понятие о праве есть понятие об определенном отношении между разумными существами—людьми. Понятие права применимо лишь в отношениях между людьми. Нельзя говорить о праве как таковом на природу, на землю, на животных и т. д. и мыслить при этом отношения между ними и человеком. Разум имеет в отношении их лишь власть, но не право; в отношении природы не возникает вопроса о праве. Вопрос о праве на вещь возникает лишь тогда, когда другое лицо имеет отношение к данной вещи. «Право на какую-нибудь вещь» есть лишь сокращенное выражение для права на исключение всех других из пользования этой вещью.

Разумные существа входят между собой во взаимоотношения посредством действий, поэтому понятие о праве имеет отношение лишь к тому, что проявляется во внешнем чувственном мире. То, что остается внутри души, может принадлежать к морали, но не к праву.

Разграничение Фихте права и морали, независимо от теоретической основы этого разграничения, имело прогрессивное политическое значение. Своим выводом о полной независимости права от морали Фихте теоретически устранял возможность для какого бы то ни было этико-религиозного подхода к вопросам права и государства. Политически это означало полный и решительный разрыв с теми идейными уступками идеологии старого феодального мира, освящавшей право и государство авторитетом господствующей церкви, которые делались в философии Канта. В этом отношении Фихте занимал по сравнению с Кантом неизмеримо

<sup>1</sup> Fichte, Werke, Bd. II, S. 56—57.

более радикальные позиции. В этом частном вопросе находил свое выражение политический радикализм Фихте. В вопросе о понимании права Фихте проводил последовательно требования буржуазной политической идеологии.

Маркс, еще будучи сотрудником «Рейнской газеты», в статье «Передовица в № 179 Кельнской газеты» специально упоминает имя Фихте в ряду тех мыслителей, которые «...стали рассматривать государство человеческими глазами и выводили его законы из разума и опыта, а не из теологии»<sup>1</sup>. Имя Канта Маркс не упоминает среди этих мыслителей.

Следует здесь отметить существенное различие в подходе к вопросам права и морали, которое давали Фихте и А. Фейербах. Фейербах, как и Фихте, считал, что область морали есть область внутреннего долженствования, создающая обязанности совести, а область права есть область внешнего человеческого поведения, в которой осуществляются притязания отдельного лица, так что свобода каждого ограничивается свободой всех. Вместе с тем Фейербах считал, что область права входит в область теоретического разума, она может быть предметом научного познания как явление, данное нам на опыте и подчиненное поэтому закону причинности. Эта точка зрения была чужда Фихте. В области учения о праве он знает лишь один подход к вопросам права — с точки зрения должного, каким должно быть право согласно требованиям разума. Для Фихте область права есть лишь область практического наукоучения, область свободных человеческих действий, в которых человек преследует свои личные эгоистические цели, сообразуясь со свободой других лиц.

Фихтевское понимание права отлично и от понимания права, даваемого Кантом. Для Канта право основывалось на требованиях нравственного закона как категорического императива. Фихте считал невозможным выводить право из нравственного закона. Кант считал понятие права априорно присущим нашему разуму в том смысле, что понятие права как некая пустая форма существует в готовом виде в нашем разуме и лишь ждет, чтобы само поведение человека уложилось в эту форму. Для Фихте априорная присущность права нашему разуму означала, что понятие права независимо от опыта, оно коренится в нашем разуме, но проявляется в нашем сознании лишь тогда, когда появляется соответствующий повод, и этот повод неизбежно должен наступить, так как человек живет не изолированно, а в обществе других людей.

Фихте в идеалистически-извращенной форме своим понятием о праве лишь выражал понятие о юридическом отношении как волевом отношении между двумя частными собственниками. Маркс в «Капитале» писал: «Чтобы данные вещи могли относиться друг к другу как товары, товаровладельцы должны относиться друг к другу как лица, воля которых распоряжается этими вещами; таким образом, один товаровладелец лишь по воле другого, следовательно каждый из них лишь при посредстве одного общего им обоим волевого акта может присвоить себе чужой товар, отчуждая

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 206—207.

свой собственный. Следовательно, они должны признавать друг в друге частных собственников. Это юридическое отношение, формой которого является договор, — все равно, закреплен ли он законом или нет, — есть волевое отношение, в котором отражается экономическое отношение. Содержание этого юридического, или волевого отношения дано самим экономическим отношением. Лица существуют здесь одно для другого лишь как представители товаров, т. е. как товаровладельцы»<sup>1</sup>. Эту юридическую форму отношения двух собственников — владельцев товара — Фихте выдает за априорно присущее разуму каждого человека понятие о праве.

## 2

Дедуцировав понятие права, Фихте занялся дедукцией условий, делающих возможным существование самого правового отношения. Таким условием является прежде всего существование отдельной личности, отдельной индивидуальности.

Доказательство этого он начинает с утверждения следующего положения: «Разумное существо не может положить себя как действующую личность, не приписав себе материального тела, им управляемого»<sup>2</sup>.

Дедукция человеческого тела является наиболее курьезным местом в системе философии права Фихте. Для Фихте как субъективного идеалиста существование человеческого тела необходимо дедуцируется из самого «Я». Понятие разумной личности предполагает наличие определенной сферы, которая является областью проявления исключительно ее свободы и в которую не может вмешиваться другая личность. Этой сферой может быть лишь сама личность. Эта сфера создается путем первоначальной и необходимой деятельности самого «Я». Она становится предметом созерцания и, таким образом, с точки зрения Фихте превращается в объект, в реальность. Эта сфера должна быть строго определенной, должна иметь границы в пространстве, быть материальным телом, т. е. «Я» должно иметь соответствующий материальный субстрат, человеческое тело. В этом способе рассуждения Гегель справедливо усматривал мышление «...по способу обыденного телеологического рассмотрения. Оборот, который применяется при этом, таков: человеку необходимо кушать, — следовательно, необходимо должно существовать нечто съедобное, — таким образом, дедуцированы растения и животные; растения должны в чем-то стоять, — следовательно, дедуцирована земля. Здесь полностью недостает рассмотрения самого предмета, рассмотрения того, что он есть в самом себе»<sup>3</sup>.

Человеческое тело является первым условием для возможности самого правоотношения.

Вторым условием существования правоотношения для Фихте является следующее положение, которое он считает необходимым доказать: «Личность не может приписать себе тела,

<sup>1</sup> Маркс, Капитал, 1937, т. I, стр. 83.

<sup>2</sup> Fichte, Werke, Bd. II, S. 69.

<sup>3</sup> Гегель, Собр. соч., т. XI, стр. 478.

не положив его находящимся под влиянием еще какого-то другого лица, но определяемого, однако, дальше личностью самостоятельно»<sup>1</sup>.

Разумное существо находится в общении с другими людьми, поэтому и наше тело находится под влиянием внешнего воздействия, исходящего от других лиц. Сознание человека, как мы видели в наукоучении, возможно лишь при условии внешнего воздействия на него. Воздействие на личность означает в известной мере ограничение объема ее свободной деятельности. Однако вместе с тем свобода личности не может быть ни в какой мере уничтожена. Такое уничтожение означало бы для Фихте уничтожение и самосознания личности вообще. При воздействии друг на друга разумных существ личность для него остается полностью и целиком свободной, так как если она и не устраняет этого воздействия на себя, то все же у нее сохраняется сознание возможности устранить эти ограничения по своей свободной воле, не принимать этих впечатлений, исходящих от другого разумного существа. Такое представление о свободе воли отдельной личности является и основой уголовной ответственности личности за совершенные преступления.

Другое разумное существо, воздействующее на меня, необходимо считает меня также свободным и разумным существом и не хочет воздействовать на меня иначе, как на свободное существо. Этим для Фихте устанавливается и критерий взаимодействия между разумными существами как таковыми: «Они действуют друг на друга необходимо в предположении, что предмет воздействия имеет разум; они действуют друг на друга не просто как на вещи, чтобы при помощи физической силы изменить друг друга в своих целях»<sup>2</sup>.

Правовое общение между людьми возможно лишь при условии, что они обладают одинаковой чувственностью, имеют одного порядка чувственные восприятия, т. е. в своем общении выступают не только как свободные разумные существа, но и как друг другу равные существа. Вследствие невозможности представить себе человеческое существо, подчиняющееся иным понятиям, кроме тех, которым подчиняешься сам, каждый человек внутренне принужден рассматривать другого как себе подобного.

Два приведенных выше положения Фихте считает вполне достаточными для возможности применения понятия права.

В основе учения о праве лежит решение вопроса, как возможно общение свободных существ как таковых.

Внешние условия для такой возможности уже указаны предыдущими дедукциями Фихте. Они являются по существу лишь выводами из основного постулата фихтевского наукоучения — «Я есмь Я». Из этого положения, по Фихте, вытекало, что для возможности самосознания необходимо признать как существование личностей с их телесным и чувственным бытием, так и взаимодействие между ними.

Для возможности общения свободных существ необходимы еще

<sup>1</sup> Fichte, Werke, Bd. II, S. 65.

<sup>2</sup> Там же, стр. 73.

и внутренние субъективные условия. Они также даны предшествующими дедукциями. У обоих индивидов имеется понятие, что к другому надлежит относиться не как к вещи, а как к свободному существу. Предпосылкой правового общения разумных существ для Фихте является понятие о свободе в смысле свободы выбора. Так как каждый является свободным, то он может выбирать в сфере своей деятельности и сам ограничивать пользование своими силами. Благодаря этому он сам может подчинять себя закону. Действие закона зависит поэтому от свободной воли лица. Закон сам должен обращаться к его свободе.

Наличие человеческого общежития требует, чтобы каждое отдельное лицо в своем поведении подчиняло себя высшему закону: одна личность должна признавать свободу другой, иначе не может быть общения личностей как свободных существ. Поэтому каждая личность принимает этот закон и сама свободе своей воли предписывает определенные границы.

Для Фихте, в отличие от Канта, не существует абсолютного основания, почему кто-либо должен сделать законом своей воли и своего поведения правовую норму — ограничивай свою свободу так, чтобы другие наряду с тобой могли быть также свободными. Для Канта это положение имело абсолютное значение; оно не нуждалось в каком-либо обосновании, оно непосредственно выражало требования категорического императива как абсолютного веления разума. Для Фихте никакое общение свободных существ не может иметь места, если каждый не подчинится высшему правовому закону. Поэтому кто хочет этого общения, тот должен по необходимости хотеть и этого закона. Таким образом, правовой закон имеет лишь гипотетическое действие: если возможно общение свободных существ как таковых, то должен действовать и закон права. Однако само существование общения свободных существ возможно лишь благодаря их общей воле. Таким образом для Фихте в основе правового закона лежит не категорический императив, а общественный договор.

Правовой закон может быть нарушен поведением отдельного лица, не пожелавшего признавать в другом свободной личности. Однако и в этом случае правовой закон продолжает сохранять свое значение. Если определенное лицо в силу своего произвола не признает в другом свободного существа, то оно и само теряет право на то, чтобы другое лицо относилось к нему как к свободному существу, т. е. сам правовой закон уполномочивает на применение к нарушителю принуждения; потерпевший имеет в этом случае право принуждения. Поэтому без принуждения не может быть и самого правового закона, не может быть правового общения, не может быть полностью осуществлено и само право.

Установив общее понятие права, Фихте переходит к дедукции из него целого ряда правовых положений, составляющих содержание его учения о праве. Содержание учения о праве вытекает из существа самого правового закона как ограничения свободы каждого разумного существа понятием о свободе всех других. Из этого положения следует: 1) что свободное существо может иметь

физическую возможность нарушить или даже полностью уничтожить свободу другого разумного существа; 2) что выбор его намерений полностью зависит от его свободной воли; если оно не нарушает свободы другого лица, то это происходит благодаря его свободному решению; 3) когда в общении разумных существ не происходит такого нарушения, хотя оно и могло бы произойти, то это значит, что все разумные существа сами требования права свободно сделали законом своего поведения.

Решению вопроса о том, как должно быть построено такое общение между людьми, посвящено фихтевское учение о праве. Для этого его учение о праве рассматривает следующие три вопроса: 1) первоначальное право, 2) принудительное право и 3) государственное право.

Рассмотрение общего понятия о праве, даваемого Фихте, уже ясно показывает методологические и политические позиции его учения о праве. С методологической стороны все учение о праве Фихте строит на субъективно-идеалистической основе. Правовое отношение дедуцируется из понятия «Я». Несмотря на субъективно-идеалистические предпосылки, его учение о праве защищало в качестве требований разума буржуазно-правовые требования: свободу и равенство личности, ограничение власти законом, народный суверенитет, основанный на общественном договоре свободных и друг другу равных людей.

### 3

Права личности, которые являются необходимым условием возможности общения между свободными существами, Фихте называет первоначальным правом (Urrecht).

Первоначальные права для Фихте суть абсолютные права каждой личности, которые можно мыслить как существующие независимо от нахождения людей в обществе. В действительности и с точки зрения Фихте первоначальные права, как и всякие другие права, не существуют вне общества. Первоначальные права Фихте сводит к трем: 1) право свободного распоряжения своим собственным телом, представляющим «Я» в чувственном мире, 2) право собственности и 3) право на самосохранение.

Первое условие для возможности личности действовать в чувственном мире есть человеческое тело. Свободное распоряжение своим телом есть необходимое условие, при котором личность может свободно воздействовать на внешний мир сообразно своим целям.

Подчинение объектов чувственного мира моим целям может иметь место лишь при условии, что я имею исключительное право пользоваться данными объектами, т. е. означает наличие права собственности на них. Таким образом, частная собственность для Фихте есть первоначальное право, без которого не может существовать свободная личность.

Преследование каких-либо целей в будущем возможно лишь при сохранении личности в будущем, поэтому личность должна обладать правом на самосохранение.

Первоначальные права не должны нарушаться, однако они могут быть нарушены в силу произвола человеческой воли, которая не пожелает считаться с требованиями правового закона. В таком случае у потерпевшего возникает принудительное право на восстановление своего нарушенного права. Для применения принуждения необходимо установить, действительно ли были нарушены основные права, т. е. необходимо судить в соответствии с правовым законом. Поэтому тот, кто имеет право принуждать, должен первоначально иметь и право судить. Мое право принуждения существует лишь постольку, поскольку другое лицо не подчиняет себя правовому закону.

Необходимость применения принуждения вызывается нарушением первоначальных прав. Свободное существо может слишком далеко простирает свою свободную деятельность и тем самым нарушать права других лиц. Правовой закон должен установить определенный количественный предел первоначальных прав, использование которого не нарушает прав других лиц. Не может быть противоправного употребления свободы без того, чтобы не были известны пределы ее правомерного употребления. Если каждый свободно действует в этих пределах, то нет и основания для возникновения права на принуждение. В таком случае у всех людей имеются равные права, между ними существует равновесие прав. Право на принуждение появляется лишь там, где нарушено это равновесие прав.

Правоотношения между людьми должны определяться принципом — каждый ограничивает свою свободу возможностью свободы другого. Это указание о границах свободы каждого носит чисто формальный характер. Фихте пытается более конкретно разрешить вопрос о том, в каких пределах каждый должен ограничить свободные действия, как далеко простирается свобода действий каждого, которую должен уважать другой.

Прежде всего никто не может рассматривать чужое тело как вещь, на которую можно произвольно воздействовать, которую можно подчинить своим целям и тем самым взять в свое владение.

Самоопределение свободного существа в чувственном мире выражается в подчинении своим целям определенных объектов. Эти объекты свободного воздействия каждого лица должны всеми взаимно уважаться. Это возможно лишь при условии знания о таком подчинении. Необходимо, чтобы каждый об этом декларировал, так как без такого знания не могут существовать ни право, ни безопасность. Владение превращается в право собственности лишь при условии его взаимного признания, взаимной декларации.

Правовое общение существует тогда, когда первоначальные права точно определены взаимным договором. Однако и в этом случае обеспеченность правового общения еще не является достаточно твердой, она зависит от доброй воли и верности правовым принципам каждого отдельного гражданина. Правовое равновесие оказывается неустойчивым, зависящим от случайности, от внутреннего настроения лица, а такое настроение вообще лежит вне пределов естественного права. Потеря взаимного доверия между ли-



цами означала бы потерю возможности существования между ними и правовых отношений.

Правовой закон должен обладать возможностью принимать такие меры, которые могли бы удержать поведение граждан в границах права, независимо от наличия или отсутствия у них на то доброй воли. Право необходимо должно быть обеспечено, хотя бы и не было доброй воли, направленной на его осуществление.

Невозможно при помощи механической силы предупредить совершение всякого противоправного действия. Это невозможно потому, что человек является свободным существом и может противостоять всякой естественной силе и ее преодолеть. Это невозможно и потому, что такое действие было бы само противоправно, ибо этим человек в области права превращался бы в простую машину и его свободную волю ни во что не ставили бы; этим в человеке отрицались бы качества разумного существа. Необходимо существование особого установления, которое так действовало бы на волю, чтобы она сама себя определяла к желанию лишь того, что соотнобразуется с законной свободой всех.

Как возможно такое воздействие на свободную волю? Это является основным вопросом для обоснования всего уголовного законодательства.

Разумное существо ставит себе само цели с абсолютной свободой. Оно хочет потому, что хочет, и желание определенное объекта является последним основанием этого хотения. Однако каждая неправомерная воля сама в себе, в своей основе заключает свою ничтожность. Это Фихте доказывает следующими рассуждениями.

Свободное существо ставит себе какую-нибудь цель «А». «А желаемо» для Фихте как субъективного идеалиста означает, что требуется, чтобы нечто, соответствующее понятию «А», было дано как существующее в восприятии. Чем определеннее в настоящее время у лица стремление к «А», чем больше желание сделать его существующим является господствующим желанием, тем определеннее у него и стремление избежать противоположного «А». Это противоположное в настоящее время для лица является наибольшим злом, злом, которого надо более всего бояться. Если лицо предвидит, что из деятельности по реализации «А» неизбежно наступит противоположное «А», то оно не пожелает реализовать «А», потому что желание «А» означает вместе с тем стремление избежать наступления его противоположности. Господствующее в настоящее время желание дает перевес, и воля уничтожает сама себя. Она сама собой удерживается в своих границах<sup>1</sup>.

Установление, при помощи которого при каждом намерении совершить противоправное действие неизбежно наступает нечто противоположное этой цели, есть уголовный закон. Благодаря ему воля принуждается желать правомерного, благодаря ему обеспечивается право: добрая воля получает возможность беспрепятственно реализовать право, в то время как злая и жадная до чу-

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 145.

жого воля как раз благодаря своим неправомерным стремлениям направляется в русло правомерной деятельности.

Правовой закон требует, чтобы господствовали свобода и обеспеченность права. Эти задачи могут быть реализованы при помощи уголовного закона. Необходимость уголовного закона вытекает из высшего правового закона.

Абсолютная свобода доброй воли при наличии уголовного закона остается незатронутой. Кто желает права ради права, у того вовсе не возникает никакого стремления к совершению неправомерных действий. Уголовный закон как раз имеет в виду лишь эти неправомерные стремления. Он отклоняет волю от ее неправомерных намерений. Только тогда, когда имеются эти намерения, закон содержит нечто, связывающее и сдерживающее нас. Во всех же случаях, где таких стремлений нет, закон не оказывает никакого связывающего действия. Для того, кто действует правомерно, не существует никакого внешнего принудительного закона; он от него полностью освобожден и освобожден по своей собственной воле.

Вред может быть причинен лицом и помимо желания вредить, вследствие неосмотрительности и невнимательности. Такой вред нарушает безопасность и создает необеспеченность и неуверенность для правовых отношений не меньшую, чем намеренно причиненный вред. Описанный механизм действия принудительного закона не может в этом случае обеспечить безопасность граждан. Всякая неосмотрительность сводится к тому, что человек вовсе не имел воли там, где он необходимо должен был ее иметь и где всякое разумное существо ее должно было иметь. Человек действует при этом без понятия о характере своих действий, как бы механически. Это препятствует жить в безопасности рядом с таким человеком; это делает его как бы опасной силой природы. Однако с ним нельзя поступить так, как поступают для того, чтобы обезопасить себя от сил природы. Он является разумным существом, обладающим свободной волей, и его свобода должна уважаться. Человек должен направлять свои физические силы на сознательно поставленные им цели. Тогда не будет опасности от его непредусмотрительности. Фихте устанавливает, что в отношении свободы других лиц надлежит руководствоваться следующим правилом: каждый должен проявлять как раз столько предусмотрительности, чтобы не нарушить права других, сколько он проявляет предусмотрительности для того, чтобы не были нарушены его права. Это отвечает основной цели правового закона — обеспечению взаимной безопасности. Права других лиц для меня должны быть столь же ненарушимыми, как ненарушимыми для них являются мои права.

Каким образом можно достичь того, чтобы лицо с одинаковым вниманием относилось и к своей и к чужой безопасности? Как можно сделать, чтобы лицо всегда имело волю там, где оно должно ее иметь?

Чтобы ответить на этот вопрос, Фихте предварительно разрешает более общий вопрос: как вообще нужно действовать, чтобы

вызвать у кого-либо волю? Речь идет здесь о лицах, у которых недостает воли, необходимой для взаимной безопасности граждан. Эта недостающая воля может быть воспитана следующим образом.

Пусть я имею в качестве своей цели вполне определенное «А». При этом я могу еще иметь и другую цель — «Б». Пусть является сомнительным, что я ее всегда буду иметь в виду. Желание последней будет у меня всегда ясно выступать, если это будет условием достижения цели «А». Против своей воли я буду принужден желать «Б», так как без нее было бы невозможно достижение «А», которого я желаю. Пусть «А» будет целью утвердить мои собственные права. Пусть «Б» будет целью не вредить правам других лиц. Если будет как бы с механической необходимостью господствовать закон, согласно которому каждое повреждение чужих прав будет вместе с тем и повреждением моих, то тогда я буду в отношении безопасности чужих прав проявлять такое же внимание, какое проявляю для безопасности своих. Таким образом, стремление к соблюдению с моей стороны чужих прав станет стремлением к моей собственной безопасности. Отсюда Фихте делает следующий вывод: для уголовного законодательства всякая потеря, которая причиняется чужим правам вследствие моей неосмотрительности, должна быть нанесена и мне самому.

Этими рассуждениями о роли уголовного закона Фихте по-своему оригинально разрешал вопрос об основании уголовной ответственности при вине умысленной и при вине неосторожной. Вместе с тем эти рассуждения показывают и общее направление уголовно-правовых построений Фихте — сочетание утилитарных взглядов на наказание с построением уголовной ответственности на базе свободной воли (см. об этом ниже).

Для того чтобы принудительный закон достиг своих целей, необходимо, чтобы каждое нарушение права для виновного с неминуемой, как бы механической необходимостью влекло за собой соответствующее нарушение его прав. Необходимо, чтобы он такое ущемление своих прав воспринимал как совершенно неизбежное. Для этого необходима карательная власть, которая неминуемо обрушивается на нарушителя. Она должна судить о том, действительно ли произошло нарушение первоначальных прав, она должна применять принуждение против нарушителей первоначальных прав, ей должно быть передано право суда. Поэтому для охраны прав граждан необходимо существование государственной власти.

Подчинение этой третьей силе должно происходить свободно, при сознании, что эта сила мне гарантирует мою свободу и мои права, мою безопасность, защиту моих интересов. Я должен быть убежден, что эта сила не произнесет иного приговора, как только тот, который был бы произнесен мною самим, если бы я при этом руководствовался правовым законом. Поэтому нормы, по которым должен быть применен в каждом конкретном случае правовой закон, должны быть предварительно оценены мною. Такие нормы есть положительный закон. Все положительные законы должны быть подчинены праву. В них не может и не должно быть произвола. Судья должен разрешить вопрос о том, что произошло, и затем применить соответствующий закон. Чтобы закон мог осуще-

ствить свою роль гаранта свободы, необходимо, чтобы закон был силой, властью. Закон должен быть высшей властью, и высшая власть должна быть законом. Оба понятия должны совпадать. Каждый должен быть убежден, что только та власть, которая воплощает закон, может быть направлена против него.

Высшая власть над свободными существами может возникнуть лишь тогда, когда имеет место свободное объединение многих разумных существ, которые желают сообразовать свободу каждого со свободой всех. Закон есть выражение их единой общей воли. Все являются при этом объединенными при помощи права и закона, и тот, кто желает находиться в единении со всеми, необходимо желает и права и закона. Существование самого общества связано с действенностью закона. Если бы противоправное поведение получило всеобщее распространение, то общество неизбежно поггло бы. Поэтому всякое, хотя бы и незначительное противоправное действие в отношении отдельного лица есть вместе с тем противоправное действие и в отношении всех, ибо оно направлено против закона как выражения общей воли. Каждый, кто желает на основе общественного договора такого объединения, желает господства права.

Граждане, заинтересованные во взаимной безопасности, должны заключить между собой договор об установлении карательных законов и карающей власти.

Применение уголовного закона может иметь место лишь в государстве. Применение принуждения отдельным лицом было бы нередко неправомерным. Поэтому Фихте приходит к выводу, что по существу нет естественного права в строгом смысле этого слова, так как никакое правоотношение между людьми невозможно вне государства и положительного законодательства.

Фихте объявляет государство естественным состоянием людей и его законы не чем иным, как реализованным естественным правом.

Фихте в своем учении о праве и государстве придает исключительное значение общественному договору. Этим учение Фихте сближается с доктриной Руссо. В учении о суверенитете народа, зависимости исполнительной власти от воли народа, во взглядах на государство как орудие охраны прав отдельной личности он сходится с Руссо. Однако в понимании права есть различия между Руссо и Фихте. Для Руссо права личности предшествуют образованию государства. Для Фихте, как мы видели, права личности возникают лишь при наличии общения между людьми, лишь при наличии государства. Они возникают для него вместе с общественным договором.

#### 4

Общая воля, обеспечивающая права всех граждан, создается путем общественного договора граждан об образовании государства.

Выражением общей воли является закон. Закон или устанавливает, как далеко могут простираться права граждан (гражданское

законодательство), или устанавливает за то или иное преступное действие определенное наказание (уголовное законодательство).

Общая воля должна обладать публичной властью, чтобы она могла путем принуждения утвердить себя и осуществить свои задачи.

Государственная власть существует лишь тогда, когда она проявляет себя в каждом конкретном случае: власть, которая бездействует, уничтожает сама себя. Закон в каждом данном случае должен иметь такое же применение, какое он имел в предшествующих случаях. Никому не может быть предоставлено какое-либо право, если всем требовавшим его ранее на основании того же закона оно не было предоставлено. Никому не может быть на основании данного закона назначено наказание за совершение какого-либо нарушения, если ранее совершенные нарушения не влекли наказания по этому закону.

Постоянство законов должно быть предписано самим законом. Закон, устанавливающий это, является конституционным законом. Он выражает собой гарантию того, что администрация и правительство не будут поступать противозаконно. Он связывает в этом отношении и администрацию и правительство.

В связи с этим при решении вопроса о государственном устройстве Фихте одновременно отвергает как деспотическую форму правления, так и непосредственную демократию. С его точки зрения, они противоречат требованиям разума: деспотия — потому, что она означает полную безответственность публичной власти, демократия — потому, что в ней нет отделенной от общества публичной власти, и при суждении о деятельности власти община одновременно должна выступать и как судья и как сторона в этом процессе. По мнению Фихте, основным законом всякого разумного и правового государства является разделение исполнительной власти и права надзора и суждения о том, как эта власть управляет. Эту контрольную власть, перед которой ответственна исполнительная власть, Фихте называет эфоратом, заимствуя это понятие из государственного строя древней Спарты. Такое разделение для Фихте является определяющим в решении вопроса о структуре разумного государства. Оно не тождественно с обычным для просветительной философии XVIII века требованием разделения власти на законодательную, судебную и исполнительную. Исполнительная власть в понимании Фихте включает в себя и судебную и исполнительную власть в тесном смысле слова.

Фихте подробно рассматривает вопрос об организации и исполнительной власти и эфората.

Исполнительная власть и эфорат никогда не должны сливаться. Исполнительная власть всегда должна осуществляться представителями общества. Это представительство может быть организовано различно. В зависимости от того, как конструируется правящая коллегия исполнительной власти, можно различать демократию, аристократию и смешанную форму — аристо-демократию. При выборах правящей коллегии самой общиной имеется правовая демо-

кратия, в отличие от «неправовой демократии», где сама община непосредственно ведает управлением. Где состав правящей коллегии пополняется лишь путем кооптации, там имеет место аристократическая форма правления. Где правящая коллегия частью выбирается народом, а частью самими членами правящей коллегии, там имеется смешанная форма правления — аристо-демократия.

Для Фихте каждая форма правления является правомерной, если существует эфорат. При его отсутствии всякая власть носит неправомерный характер. Какая из форм правления является наиболее подходящей для данного государства, для Фихте есть вопрос политики, а не вопрос учения о праве. Ответ на него зависит от того, при какой форме правления эфорат будет наиболее эффективен.

Лица, которым община передает отправление публичной власти, должны быть ответственны перед ней за использование своей власти. Власть вручается им путем специального передаточного договора. Этот договор требует абсолютно полного согласия всех граждан, — так как нельзя никого заставить иметь своими представителями тех, кого данное лицо не желает. Несогласные или должны присоединиться к большинству — и тогда достигается единогласие — или они не должны жить в том государстве, с конституцией которого они не согласны.

Когда публичная власть избрана, она не может уже быть низложена помимо согласия общины. Публичная власть должна во всех случаях обеспечивать возможность осуществления права, она должна изгонять и наказывать несправедливость. Она является ответственной за это перед обществом. Бсякое нераскрытое преступление является вредом и для граждан и для государства. Поэтому публичная власть должна иметь силу и право следить за поведением граждан. Она должна иметь и полицейскую власть и полицейское законодательство.

Представители публичной власти должны преследовать только те цели, которые имеет право вообще. Все их действия должны стать непреложным законом, так как они основаны на праве. Они никогда не должны желать поступить вопреки праву. Необходимо, чтобы все действия государственной власти были основаны на обстоятельном рассмотрении дела и, как правило, совершались публично.

Нарушение носителями публичной власти закона может выражаться или в невыполнении его требований или в действиях вопреки его требованиям. При таких действиях оказываются нарушенными право, справедливость и безопасность.

Публичная власть есть высшая власть в государстве, поэтому некуда приносить апелляции на ее неправомерные действия. Судить о неправомерных действиях публичной власти может лишь сама община. Фихте требует, чтобы это было специально предусмотрено в конституции. Конституция должна предусмотреть случаи, когда община управомочена действовать в качестве государственной власти. Решение вопроса о том, наступили ли эти обстоятельства, а также и сам созыв общины должны возлагаться

на независимую от исполнительной власти особую власть — эфорат, который должен иметь постоянное наблюдение за образом действий исполнительной власти. Эфорат не обладает никакой исполнительной властью, он обладает лишь властью запретительной. Это есть как бы власть, подобная власти римских трибунов. Эфорат объявляет, что правительство действует неправомерно. Эфорат может объявить государственный интердикт, лишаящий правительство публичной власти впредь до решения о том самой общины. Правители в этом случае становятся уже частными лицами, и все их дальнейшие решения и распоряжения не имеют за собой никакой юридической силы. Насилие, учиненное на основании этих распоряжений, должно рассматриваться как бунт против верховной власти и влечь за собой соответствующее наказание. Эфорат собирает общину, перед когорой и выступает в качестве обвинителя правительства, община выступает в качестве судьи. В случае оправдания правительства общиной эфорат является виновным в нарушении правового порядка — в государственной измене. Ошибка здесь является столь же опасной, как и злая воля, и закон должен одинаково стремиться как предупредить первую, так и подавить последнюю. Правительство считается совершившим государственную измену, если оно будет признано виновным в использовании публичной власти для нарушения права.

От полной свободы и личной безопасности эфората зависит безопасность всего народа, поэтому члены эфората должны быть поставлены в особые условия. Они должны избираться самим народом, а их личность должна быть священна и неприкосновенна. Нарушение их неприкосновенности является поэтому государственной изменой. Вместе с тем эфорат должен быть организован так, чтобы члены его не могли объединиться с исполнительной властью и вместе подавлять народ. Эфораты не должны быть зависимы от исполнительной власти, они не должны находиться с представителями этой власти и в каких-либо дружественных отношениях. Эфораты не должны избираться пожизненно. Каждый уходящий член эфората должен дать отчет новому, вступающему на его место. Новый член эфората имеет право, если эфоратом, его членом или правительством были совершены какие-либо незаконные действия, издать интердикт и обратиться к народу. Виновный член эфората наказывается как государственный изменник.

Возникает вопрос, как быть в том случае, когда, несмотря на все принятые меры предосторожности, исполнительная власть все же объединяется с эфоратом и притесняет народ. В этом случае Фихте признавал за народом право на восстание. Тогда каждый гражданин имеет право созвать народ и призвать его к восстанию. Это восстание не может быть названо бунтом, так как сам народ является высшей властью. В тех случаях, когда народ признает призывы к восстанию необоснованными, он сам будет рассматривать, призывавших как бунтовщиков и судить как таковых. В этом вопросе также следует отметить политиче-

ский радикализм Фихте по сравнению с Кантом. Кант отрицал право народа не только на восстание, но даже на любое противодействие незакономерным действиям органов власти.

Законы, устанавливающие права и обязанности, а также порядок избрания правительства и эфората, называются конституцией. Правомерная и разумная конституция должна быть неизменной и действовать вечно. Она должна быть установлена в самом общественном договоре.

Чем лучше организовано государство, тем менее заметны его установления, так как нет необходимости в этом случае приводить в действие его принудительные законы. Чем проще, яснее и всеохватывающее закон, тем вернее и безошибочнее его исполнение, тем меньше возникает споров, так как каждый точно знает, что ему принадлежит и что не принадлежит. Немногочисленные дела, возникающие вследствие ошибки, легко могут быть разрешены. В хорошо организованном государстве преступлений не будет вовсе. Преступления возникают из корысти и порожденных ею страстей, из материального недостатка и нищеты, которые не могут иметь места, если закон заботится о принадлежащем каждому имуществе. Как могут возникнуть преступления, если устранены мотивы их совершения? Хороший гражданский закон и строгое его применение полностью устраняют необходимость прибегать к помощи уголовных законов<sup>1</sup>. К тому же кто будет совершать преступление, если он точно знает, что оно будет раскрыто и наказано? Не прошло бы и полстолетия, полагал Фихте, как исчезло бы понятие о преступлении у счастливого народа, который управляется по законам, продиктованным разумом. Наконец, чем меньше исполнительная власть разрешает споров, тем меньше и у нее самой возможности быть несправедливой. Правомерная деятельность исполнительной власти не вызывает необходимости в использовании власти эфората и суда народа. Таким образом, там, где приняты все эти учреждения; они становятся излишними, они необходимы лишь там, где их еще нет.

Фихте, как и все просветители, полагал, что хорошие законы могут создать общественное благополучие. Для французских материалистов положение о том, что мнения правят миром, что хорошие законы могут создать общественное благополучие, противоречило их общему материалистическому мировоззрению; оно было выражением непоследовательности, ограниченности французского материализма, идеализмом в области общественных наук. Указанное положение Фихте полностью соответствует его идеалистическому мировоззрению, представлению о роли разума, находящего свое выражение в законе, в образовании общественных отношений. В условиях феодального государства это положение Фихте имело такое же революционное значение, как и соответствующее положение французских материалистов. Феодально-крепостнический порядок объявляется противоречащим разуму и поэтому подлежащим устранению.

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 192.



Содержание общественного договора об образовании государства, по мнению Фихте, многогранно.

Первой и составной частью общественного договора является договор о собственности. Люди должны договориться между собой прежде всего о том, какие объекты должны находиться в исключительной собственности того или иного гражданина, которую никто не должен нарушать. Договор о собственности является основным договором, так как без него не может быть никакого правового общения. Для Фихте, в отличие от Канта, собственность является необходимой принадлежностью каждой личности и поэтому государство должно обеспечить, чтобы каждый обладал собственностью. Для Канта собственность является принадлежностью гражданина и поэтому лишь тот, кто обладает собственностью, может быть и полноправным гражданином государства. Лица, не обладающие собственностью, по мнению Канта, не могут обладать и политическими правами. И в этом вопросе очевидны значительно более умеренные воззрения Канта по сравнению с Фихте.

В этом сказывается принципиальное различие понимания права Кантом и Фихте. Для Канта право есть лишь формальная свобода действия, не нарушающая формальной свободы всех. Для Фихте понятие права включает в себя не только эту формальную свободу, но содержит и представление о материальных условиях для ее осуществления. Поэтому в разумном государстве Фихте каждый гражданин имеет право на собственность и государство обязано ему эту собственность предоставить. По Канту, государство лишь охраняет приобретенные каждым гражданином права. Для Фихте роль государства этим не ограничивается; оно должно создать материальные условия для существования каждого гражданина, обеспечив ему для этого необходимую собственность. Поэтому договор о собственности в разумном государстве Фихте порождает у каждого гражданина право на труд.

Второй составной частью общественного договора является защитительный договор. Этим договором каждый обязуется не только не посягать на собственность другого, но и защищать ее от всякого нарушения. Договор о собственности есть договор отрицательный, договор о защите есть договор положительный — он обязывает к совершению определенных активных действий: оказать помощь в отражении нападений на права другого лица. Эффективно договор о защите может быть реализован лишь при помощи государственной власти. Поэтому вхождение в государство есть вместе с тем и подлинное выполнение гражданином договора о взаимной защите. Благодаря этому всякий, выполняя свои обязательства по отношению к государству в деле организации и поддержки публичной власти, вместе с тем выполняет и свои обязательства по защитительному договору. Каждый подпадает под охрану публичной власти.

Выполнение защитительного договора предполагает обязатель-

ное заключение объединительного договора, т. е. договора об образовании государства.

Выполняя свои обязательства по отношению к государству, гражданин становится участником государственного суверенитета. Нарушая свои обязательства по отношению к государству, он подпадает под действие законов государственной власти. В этом случае он из гражданина превращается в подданного государства.

Смысл договора о собственности заключается в том, что он гарантирует каждому субъекты его свободной деятельности для того, чтобы он, работая, мог жить. Основой разумного государственного устройства является положение: каждый должен жить от своего труда. Государство должно создать такие установления, которые позволили бы каждому своим трудом поддержать свое существование. Право на труд является поэтому правом каждого лица, обеспечивающим ему возможность существования. Если кто-нибудь не имеет средств для того, чтобы жить, значит он не имеет собственности. Тем самым оказывается невыполненным в отношении его договор о собственности как составной части всего общественного договора об образовании государства. Поэтому и лицо, не имеющее средств к существованию, больше не связано обязательством признавать чужую собственность. Этим создается необеспеченность для собственности всех других. Нужда создает угрозу общественной безопасности, поэтому государство должно не допускать ее, а каждый нуждающийся имеет безусловное право на помощь для поддержания своего существования. Так как государство ответственно за то, чтобы каждый мог жить от своей работы, то государству принадлежит и право надзора за тем, насколько каждый работает в своей сфере для поддержания своей жизни. Никто не имеет права требовать помощи со стороны государства, если не докажет, что в своей сфере он сделал все возможное для поддержания своего существования, но это ему все же не удалось. В разумном государстве не должно быть не только ни одного бедного, но также и ни одного тунеядца. Это является задачей гражданского законодательства<sup>1</sup>.

Требование Фихте права на труд создало в буржуазной литературе легенду о социализме Фихте. В действительности идеалом государства Фихте вовсе не было социалистическое государство. Он не ставил государству задачу организации общественного производства. Государство должно было обеспечить каждому гражданину частную собственность для возможности приложения своего труда. Таким образом, идеалом фихтевского государства является не социализм, а ассоциация мелких собственников-товаропроизводителей, работающих под контролем государства. Идеал фихтевского государства — это мелкобуржуазная утопия, где каждому индивидуальному товаропроизводителю гарантируется право собственности на орудия производства и на результаты его труда. Право на труд в разумном государстве Фихте есть по существу лишь требование на обеспечение со стороны государства индивидуальному производителю права собственности на средства производства.

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 218.

Изложение организации народного хозяйства в разумном государстве Фихте не входит в нашу задачу. Для осуществления своих принципов Фихте все население делил на три категории: производители, добывающие естественные продукты земли, производители, обрабатывающие предметы, добытые первыми, и наконец, торговцы, производящие обмен продуктами труда первых и вторых производителей. В связи с этим Фихте делит общество на три сословия: производителей, ремесленников (рабочих обрабатывающей промышленности) и торговцев. Последних Фихте считает не тунеядцами, а людьми, занимающимися производительным трудом. Государство выступает в роли организатора экономической жизни общества на основе разделения всего населения на эти три сословия. При этом охрана частной собственности является руководящим принципом всех построений Фихте. На основе своих положений о гражданском законодательстве, изложенных в «Основах естественного права», Фихте впоследствии развил свою теорию о замкнутом торговом государстве. Для полного обеспечения частной собственности он предлагал установить строгое равновесие между тремя отраслями экономической деятельности общества. Количество производителей в области сельского хозяйства и добывающей промышленности должно соответствовать количеству рабочих в области обрабатывающей промышленности. Количество торговцев должно находиться в определенной пропорции с количеством производителей и ремесленников. Это равновесие может быть достигнуто лишь при условии отказа государства от принципов свободной торговли и свободы промышленности. Все три отрасли экономической деятельности народа должны поэтому носить замкнутый характер. Для существования замкнутого торгового государства необходимо, чтобы на его территории существовали все необходимые условия для производства продуктов на основе указанного равновесия основных отраслей хозяйственной деятельности народа. В замкнутом торговом государстве должны быть уничтожены нужда и вызываемые ею преступления, должна укрепиться внутренняя и внешняя сила государства.

## ГЛАВА III

### УГОЛОВНО-ПРАВОВЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ ФИХТЕ

#### 1.

В своих «Основах естественного права» Фихте касается целого ряда основных вопросов уголовного права. С решением, даваемым им некоторым из этих вопросов, мы уже познакомились при изложении его правовых воззрений. Для Фихте без принуждения не может быть полностью осуществлено и само право, так как возможность его нарушения коренится в произволе свободной воли отдельного лица. Право на применение принуждения возникает всякий раз тогда, когда отдельное лицо нарушает существующее равновесие прав, т. е. когда оно противоправно пользуется своей свободой. Уполномоченным на применение принуждения к отдельному лицу является государство. Одной из составных частей общественного договора об образовании государства является защитительный договор, преследующий задачу охраны прав отдельного лица, защите их от возможных нарушений.

Уголовный закон является тем инструментом, при помощи которого государство стремится удержать отдельное лицо в рамках того поведения, которое сообразно с законной свободой всех других.

Уголовную ответственность Фихте обосновывает на свободе воли в смысле свободы выбора личностью целей своего поведения. Уголовный закон вызывает волю на самоопределение к правомерному поведению. Благодаря угрозе уголовного закона, преступная воля, стремясь избежать наказания как зла, неизбежно следующего за преступлением, будет сама уничтожать себя, удерживать себя в границах права и выбирать для своей деятельности правомерные цели. В этом видит Фихте смысл уголовной ответственности при умышленной преступной деятельности. Уголовная ответственность должна иметь место и при неосторожном совершении преступления. Для того чтобы бороться с нарушением чужих прав по неосмотрительности и невнимательности, необходимо использовать стремление к собственной безопасности в качестве средства для обеспечения этих прав. Для этого нужно, чтобы отдельное лицо всегда знало, что всякий вред, нанесенный чужим правам вследствие его неосторожности, должен быть нанесен ему самому. Со-

блюдение этого правила будет побуждать волю и при преследовании правомерных целей действовать с большей предусмотрительностью. Это и является задачей уголовного закона в борьбе с неосторожными преступлениями.

Для того чтобы уголовный закон достиг своих целей, необходимо, чтобы карательная власть государства неминуемо обрушивалась на нарушителя, необходимо, чтобы каждое нарушение виновным чужих прав неминуемо сопровождалось соответствующим умалением его собственных прав. Уголовный закон воспитывает волю в правомерном духе.

Закон в государстве есть выражение общей воли. Поэтому всякое противоправное действие против отдельного лица есть вместе с тем и действие против всех граждан, так как нарушенный закон есть выражение воли всех.

Все законодательство Фихте делит на уголовное и гражданское. Гражданское законодательство определяет объем прав граждан, уголовное законодательство устанавливает наказания за различные преступления. Прежде чем перейти к рассмотрению специальных параграфов «Основ естественного права», посвященных уголовному законодательству, отметим, что и при рассмотрении гражданского законодательства Фихте касается также отдельных вопросов уголовного права. Здесь он рассматривает вопрос о праве на самопомощь, куда Фихте относит одновременно и вопрос о необходимой обороне и вопрос о крайней необходимости.

Свою движимую собственность каждый имеет право защищать, хотя бы и с поставлением в опасность жизни нападающего. Здесь не имеет значения возражение о том, что жизнь является более ценной, чем деньги, так как речь тут идет о праве, а не о сравнительной ценности благ. Каждый имеет абсолютное право не допускать брать у себя что-либо силой и может препятствовать этому всеми средствами. Насильственным нападением является всякое нападение на собственность, которую собственник защищает своими силами. Этим нападение на собственность превращается по существу в нападение на личность. В тех случаях, когда с самого начала нападение было направлено на личность, разумеется, оно также дает право на самозащиту. Основание права обороны для Фихте лежит в том, что помощь государства не может быть оказана во время нападения, защита же в этом случае должна быть осуществлена немедленно.

Право необходимой обороны существует лишь постольку, поскольку само государство не может оказать защиты. Поэтому Фихте считал, что на потерпевшем лежит специальная обязанность в случае опасности призвать на помощь государство. Такой призыв совершается путем крика о помощи. Это для Фихте является абсолютно необходимым условием правомерности акта обороны. Наличие возможности со стороны государства оказать помощь для отражения нападения исключает право на самозащиту. Фихте требовал, чтобы этот принцип был обязательно внесен в законодательство для того, чтобы граждане, восприняв его еще с юношества, были соответствующим образом воспитаны государством.

Фихте полагал, что без соблюдения этого условия в случае совершения убийства убийца мог бы часто сказать, что не он, а убитый на него напал и что он мог спасти свою жизнь лишь путем убийства нападающего. Если же я позвал на помощь и могу это доказать или по крайней мере не может быть доказано противное, то при убийстве нападающего я имею в отношении себя презумпцию невиновности. Законы XII таблиц позволяли потерпевшему убить вора в случае его сопротивления. Потерпевший имел право вернуть себе похищенную силой. При этом римский закон требовал, но мнению Фихте с полным основанием, чтобы потерпевший предварительно закричал о помощи. Этим потерпевший или призывал всех окружающих в свидетели своей невиновности, или взывал о помощи для отражения нападения или для обезоружения вора, чтобы освободить себя от необходимости убить вора в целях сохранения своей собственности.

Нападение может иметь место или в публичном месте или у меня дома. В первом случае не возникает никаких трудностей для применения выставленного Фихте условия. При рассмотрении и оценке второго случая нужно иметь в виду, что Фихте требовал, чтобы никто не имел права войти в чужой дом. Это для Фихте является одним из неотъемлемых прав личности. Мой крик о помощи в этом случае означает, что я уполномочиваю государство или всякое лицо войти в мой дом. Каждый, кто услышит крик о помощи, обязан на основании общественного договора прийти на помощь, так как все взаимно обязались друг друга защищать. Поэтому у каждого, кто услышит этот крик, имеется не только право, но и обязанность прийти на помощь. Отсюда тот, кто, услышав крик, не пришел на помощь, подлежит наказанию как нарушитель общественного договора. Эта обязанность помогать в нужде не имеет ничего общего с нравственной обязанностью. Это есть чисто гражданская обязанность.

Приходящий на помощь обязан прекратить применение насилия. Приходить на помощь можно лишь до тех пор, пока существует опасность. Она устраняется действиями лица, пришедшего на помощь. В дальнейшем можно ждать помощи от государства, которое является единственным судьей в возникающем споре. Поэтому, например, избивание пойманного вора толпой является преступным деянием.

Состояние крайней необходимости Фихте рассматривает как особый вид самопомощи. Это есть право нужды. Он рассматривает лишь случай, когда два лица попадают в положение, в котором один из них может спастись только за счет гибели другого. Состояние крайней необходимости Фихте рассматривает с точки зрения принципов своего учения о праве. Основной вопрос, который ставит и решает учение о праве, заключается, как известно из предыдущего, в том, как могут свободные существа совместно существовать. Поэтому там, где отпадает возможность такого существования, отпадают полностью и целиком и вопросы права. В состоянии крайней необходимости нельзя говорить вообще о праве и правоотношении. Нет никакого положительного закона, по которому чужая жизнь могла бы быть принесена в жертву для

спасения моей; вместе с тем также и не противоречит требованиям права спасение кем-либо своей жизни за счет моей. Здесь не может вообще быть речи о праве. Решение создавшейся коллизии зависит от физической силы и произвола каждого. Поэтому право нужды, с точки зрения Фихте, можно определить как право рассматривать себя находящимся полностью вне какого-либо правового закона.

За действия, совершенные в силу крайней необходимости, или права самопомощи, как ее рассматривает Фихте, лицо должно нести ответ перед государством, так как на этом лице лежит как бы презумпция виновности в том, что оно создало в этом случае невозможность применения законов государства по охране прав граждан. В случае, если обвиняемый привел положительные доказательства, что наступили условия для применения права самопомощи, он должен быть полностью оправдан в своих действиях; когда он не привел таких доказательств, но вместе с тем нет и противоположных доказательств, что такое состояние в действительности не наступило, то судебный процесс против него должен быть отложен впредь до получения новых фактов или создания убеждения в его невиновности на основании общего наблюдения над его поведением.

## 2

Вопросу об уголовном законодательстве Фихте посвящает специальный параграф (20) своих «Основ естественного права».

Изложение проблемы уголовного законодательства он начинает с доказательства следующего тезиса: кто нарушает умышленно или неосторожно общественный договор в той части, где договор специально рассчитывает на его сознательное выполнение, тот безусловно должен потерять все свои права гражданина и человека и стать полностью бесправным.

Этот тезис Фихте доказывает следующими соображениями.

Каждый обладает правами лишь при условии, что он общие нормы права делает ненарушимым законом всех своих действий и что он способен, руководствуясь ими, свободно определять себя в своем поведении. Кто сознательно нарушает закон, тот не соблюдает первого требования, кто по неосторожности нарушает закон, тот не соблюдает второго требования. В обоих случаях отпадают условия правоспособности гражданина, признания за ним всех тех прав, которые вытекают из общественного договора. Он перестает обладать этими правами, так как всякий обладает ими лишь при условии, что он со своей стороны уважает права других граждан. Несоблюдение этого условия влечет уничтожение для него и действия общественного договора. Поэтому каждое преступление, строго говоря, должно влечь за собой исключение из государства. Это изгнание должно осуществляться государственной властью. Преступник становится вне закона, свободным как птица (*vogelfrei*), т. е. его безопасность так же мало гарантируется, как и безопасность птицы.

После доказательства этого положения Фихте переходит к доказательству противоположного положения — антитезиса о том, что гражданин, совершивший преступление, не должен обязательно ставиться вне закона. Целью государственной власти является взаимное обеспечение всем безопасности их прав. Государство создано лишь для того, чтобы применять все необходимые средства для осуществления этой цели. Если это возможно осуществить иными средствами, без изгнания каждого, кто совершил какое-либо преступление, то государство не должно обязательно применять это наказание. Государство заинтересовано в сохранении каждого из своих граждан, поскольку это совместимо с общей безопасностью. Поэтому вовсе нет необходимости, чтобы каждое лицо, совершившее преступление, обязательно ставилось вне закона. Целесообразно поэтому, чтобы в тех случаях, когда это возможно, вместо исторжения назначалось другое наказание. Это может быть сделано на основе специального общественного договора. Соответствующее соглашение становится тем самым нормой, которой должна руководствоваться исполнительная власть.

Содержание этого соглашения следующее: все договариваются, поскольку это совместимо с безопасностью государства, что за совершенные преступления лица не исторгаются из государства, а искупают совершенное преступление применением другого наказания. Фихте называет это соглашение договором об искуплении.

Этот особый общественный договор Фихте кладет в основу своей теории наказания. Замена исторжения наказанием-искуплением должна быть установлена законом.

Договор об искуплении является полезным и для государства и для отдельного гражданина. Государство приобретает возможность удержать граждан этим наказанием от совершения преступлений. Отдельный гражданин приобретает право требовать, чтобы к нему вместо исторжения было применено наказание-искупление, указанное в законе. Фихте считал очень важным это право граждан на наказание<sup>1</sup>.

Договор об искуплении является в государстве уголовным законом, обязательным для исполнительной власти. Государство обязано применить к преступнику искупление.

В противовес Канту, Фихте выставляет положение, что наказание не есть абсолютная цель. Для Фихте наказание имеет вполне определенные утилитарные цели. Теория наказания Фихте есть относительная теория наказания. Это тесным образом связано с общей теоретической позицией Фихте в вопросе о взаимоотношении права и морали. Он резко разграничивает область права и морали. Наказание для него не ставит своей задачей осуществление моральной справедливости. Наказание есть средство для достижения определенной полезной цели государства — охраны общественной безопасности. Цель наказания заключается в

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 265.



предупреждении совершения преступления. Злая воля угрозой уголовного закона должна быть подавлена, а отсутствующая добрая воля при помощи уголовного закона должна быть воспитана и укреплена. Чтобы эти цели наказания могли быть осуществлены, каждый гражданин должен с полной ясностью знать, что в том случае, если он совершит преступление, угроза закона будет к нему неминуемо применена. Наказание за совершенное преступление применяется для того, чтобы у всех было прочное убеждение, что осуществление угрозы уголовного закона будет иметь место всегда и неминуемо, когда совершается преступление.

Отправление уголовного правосудия должно быть публичным. Каждый, кто знал о совершении преступления, должен знать и о его наказании. Было бы общественной несправедливостью в отношении всех тех, которые в будущем нарушат данный закон, если бы у них не было знания о действительном применении наказания за ранее совершенные такие же преступления. Этим у них создавалась бы надежда на безнаказанность.

Таким образом, первой целью наказания является стремление удержать возможного преступника от совершения преступления путем угрозы уголовного закона. Поскольку эта первая цель наказания оказалась неосуществленной, выступает его вторая цель — удержать от совершения преступления в будущем остальных граждан и самого преступника. Эту цель должно преследовать применение наказания к преступнику.

Общий принцип определения конкретного наказания Фихте мы уже изложили выше, при рассмотрении вопроса об общих условиях возможности существования правовых отношений между свободными разумными существами.

Каждый должен потерпеть такой же ущерб в своих правах, какой он сознательно или по неосторожности причинил правам других лиц. Наказание есть, таким образом, потеря равного. В этом смысле, согласно разуму, наказание есть талион (*ius talionis*). Каждый должен знать, что, причиняя вред другим, он причиняет тем самым вред себе.

Благодаря такому наказанию, неправомерная воля будет иметь в себе соответствующий противовес, удерживающий ее от совершения преступления. Там, где применяется этот принцип наказуемости, действует вместе с тем и договор об искуплении изгнания особым наказанием. Он по своему смыслу требует применения такого же наказания. Поэтому вопрос о том, в каких пределах правомерно применять договор об искуплении, сводится к вопросу о том, в каких пределах возможно применять противовес для злой воли или для воли, совершающей преступление по неосторожности. Это зависит или от характера совершенного преступления или от особого свойства лица, на которого рассчитано применение наказания.

Наказание должно предупредить превращение злой воли, враждебной чужим интересам и преследующей свои стяжательские цели (по терминологии Фихте, это материально злая воля), в соответствующие преступные действия. В борьбе с непредусмотрительностью граждан государство должно принудить их волю иметь

должное внимание к соблюдению чужих прав и не причинять другим того вреда, который она не причиняет своим собственным интересам.

В последнем случае достаточно возмещения вреда, так как при этом чужая собственность полностью будет восстановлена или возмещена ее стоимость.

В первом случае нельзя ограничиться лишь возмещением вреда. Наряду с возвращением потерпевшему/отнятого у него надлежит еще назначить и соответствующее наказание. Это Фихте иллюстрирует следующим примером. Если разбойника заставить только вернуть то, что он похитил, то у него будет лишь сознание, что он зря тратил в этом случае силы для совершения преступления. Он может предполагать, что если он будет действовать с большей предусмотрительностью, то похищенное не будет обнаружено. Поэтому его расчет будет таков: если я буду пойман, то я возвращу то, что мне и так не принадлежало, но если у меня не будет обнаружено похищенное, то я получу выгоду. Потерять при этом разбойник не должен ни в каком случае.

Если же будет назначено наказание в соответствии с причиненным вредом, то в случае обнаружения похищенного потерпевшего преступника будут те же самые, что и в случае необнаружения похищенного имущества. Только вероятность необнаружения самого преступника может служить для него перевешивающим мотивом при совершении преступления, но этой вероятности не должно быть у преступника в хорошо управляемом государстве.

Сложнее решается вопрос о применении принципа равного противодействия в тех случаях, когда воля лишь формально злая, т. е. нарушение происходит не ради преднамеренной выгоды, а лишь для того, чтобы причинить вред. Такую волю нельзя остановить угрозой наказания, равного возможным выгодам, так как таковых здесь нет. В этом случае злобный человек охотно пойдет на то, чтобы перенести равные потери, лишь бы пострадал его враг. Если нет другого средства защитить граждан от такой формально злой воли, то в каждом таком случае нужно было бы применять изгнание из государства.

Здесь нужно обратить внимание на настроение и намерение лица, совершившего преступление, чтобы целесообразно разрешить вопрос о наказании. При наличии формально злой воли должно быть назначено более тяжкое наказание, потому что в данном случае страх наказания, по размеру соответственно равного лишь причиненному вреду, не может удержать от совершения преступления. Большее по размеру наказание назначается здесь не потому, что преступление свидетельствует о большей степени безнравственности преступника. Моральная точка зрения для Фихте не имеет никакого значения при разрешении вопросов уголовного права.

Для распознавания злого характера совершенного нарушения Фихте выставляет два признака: внешний и внутренний. Внешний выражается в том, что совершенные преступником действия уже сами по себе свидетельствуют, что они являются средством для совершения именно такого умышленного преступления. Однако могут быть такие исключительные обстоятельства, которые дают види-

мость злостности нарушения, которая в действительности отсутствует. В этих случаях необходимо обратиться к внутренним критериям: была ли вражда с потерпевшим, споры с ним по какому-либо поводу, проявлял ли обвиняемый в своей предшествующей жизни такие же злобные настроения и т. д.

Что нужно делать, когда подозрение в наличии злой воли не подтвердилось, но вместе с тем и не создано убеждения в ее отсутствии? В этом случае судья не может ни осудить ни оправдать виновного, однако виновный безусловно подпадает под то наказание, которое должно быть назначено за непредусмотрительность. Предварительно это наказание и должен понести виновный. Относительно наличия у него при совершении действия злого умысла он должен быть дополнительно и более близко изучен. Для этого подозреваемый должен более или менее продолжительное время находиться под специальным надзором властей, без стеснения, однако, его свободы. Власти должны следить за тем, не подтвердит ли его поведение прежнего подозрения. При подтверждении этого процесс против него должен возобновиться. В противном случае по истечении установленного в законе срока подозреваемый должен считаться в этом отношении по суду оправданным. Для Фихте в каждом хорошо управляемом государстве не должно быть людей, которые наказаны невинно, но вместе с тем в нем не должно быть ни одного ненаказанного преступления<sup>1</sup>.

Каждый гражданин должен знать заранее закон, по которому он будет наказан; без этого наказание является несправедливостью. Точно так же и цель уголовного закона — угрозой наказания удерживать от совершения преступлений — может быть достигнута лишь при условии, что уголовные законы известны всем. Поэтому государство должно ясно определить в законе, что должно наказываться как противоправное действие, а также определить и меру предусмотрительности, какую должен проявить каждый в определенных случаях, чтобы не повредить интересам других лиц. Тот, кто проявляет требуемую законом внимательность, будет оправдан, несмотря на причинение им вреда. Вред, который при этом наступил, должен рассматриваться как «случай», последствия которого терпит тот, кому он причинен. В зависимости от определенных обстоятельств власть может определить, что она сама виновата в причинении ущерба или вследствие недостатков закона или вследствие неудовлетворительности полицейских учреждений, и тем самым взять на себя возмещение причиненного ущерба.

В связи с рассмотрением субъективной стороны совершенного преступления Фихте касается также вопроса о влиянии на уголовную ответственность состояния опьянения или гнева, когда лицо теряет способность нормально руководить своими поступками. Он считает, что разумный законодатель не должен в этом случае смягчать наказание, особенно если это состояние является обычным у обвиняемого. Кто заявляет, что ему приходится так гневаться или

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 271.

так выпивать, что он не властен над своими чувствами, тот приближается по характеру своего поведения к животному и не может жить среди разумных существ. Он должен быть лишен своей свободы до тех пор, пока не исправится, или должен быть безжалостно изгнан из общества. Законодательство, особенно в вопросе о влиянии состояния опьянения на уголовную ответственность, идет обычно по другому пути. По мнению Фихте, это является ошибочным. Если нация не может полностью уничтожить этот порок, то законодательство не может препятствовать тому, чтобы каждый в своем доме, в обществе других людей терял рассудок от опьянения, но он должен находиться там до того момента, когда снова придет в себя. В этом случае государству нет дела до его состояния. Кто, однако, в таком состоянии появляется в публичном месте, тот должен быть соответствующим образом наказан<sup>1</sup>.

### 3

В отношении воли, которая направлена непосредственно против законов, немислимо создать контрмотив в форме зла, соответствующего по тяжести тому, что замыслил преступник. Это было бы какое-то второе зло в отношении всех. В таком случае все были бы наказаны за преступления одного. Поэтому здесь не может применяться наказание по обычному принципу.

Такое преступление является по существу преступлением против государства. Оно может совершиться двояко: 1) путем косвенного посягательства на государство; при непосредственном посягательстве на личность его граждан в отношении их нарушается договор, в котором государство само является стороной, гарантом их неприкосновенности; 2) путем посягательства непосредственно на государство в форме восстания или государственной измены.

В природе самого гражданского договора, по мнению Фихте, заключается еще и договор между отдельным лицом и государством, по которому государство обещает гражданину, выполняющему свои обязанности, защищать его личность, его жизнь и здоровье. Поэтому когда кто-либо посягает на жизнь или здоровье сограждан, то он тем самым посягает на указанный договор. Совершением этого преступления лицо косвенно нападает на государство, так как оно нарушает его договор. Поэтому государство само выступает здесь представителем потерпевшего, берет на себя возбуждение преследования, так как оно гарантировало гражданам недопустимость подобных нападений. В этом случае преступник сам напал на государство и должен считаться бесправным, стоящим вне закона.

Формами непосредственного посягательства на государство являются бунт и государственная измена.

Бунт заключается в попытке организовать против государственной власти враждебную силу или организации такой силы, чтобы с ее помощью свергнуть государственную власть.

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Ed. II, S. 272.

Государственная измена состоит в том, что кто-либо использует предоставленную ему в государстве власть с целью ее разрушить или уничтожить. При государственной измене происходит злоупотребление доверием нации для осуществления своих намерений. Неиспользование государственной власти может быть так же опасно для публичной безопасности, как и злоупотребление ею, поэтому оно также наказуемо.

Винновыми в бунте могут быть лишь частные лица; виновными в государственной измене могут быть только лица, обладающие публичной властью.

Указанные преступления должны, строго говоря, влечь за собой абсолютное исторжение из государства, так как нельзя создать равного им наказания-искупления по принципу равной потери.

Фихте ставит вопрос, нет ли других искупительных средств, кроме равной потери, которые можно было бы применять вместо абсолютного исключения гражданина из государственного общения.

Этот вопрос у Фихте возникает и в отношении неимущего, который совершил преступление и не имеет возможности искупить его своими средствами. Нужно ли в действительности применить исторжение его из государства? Фихте указывает на такое средство, которое может быть применено в этом случае вместо исторжения из государства. У преступника есть еще свои собственные силы, поэтому он может в виде наказания отработать необходимое возмещение. В то время, когда он отбывает это наказание, он уже не может рассматриваться как гражданин. По отбытии наказания осужденный вновь приобретает права гражданина. Работа в качестве наказания должна происходить под контролем государства, поэтому осужденный теряет на соответствующий срок свою свободу. Это наказание в рабочем доме Фихте отличает от наказания в каторжном или исправительном доме. При такой замене исторжения закону будет дано полное удовлетворение. Вместе с тем такое наказание, если полиция в государстве хорошо организована и у преступника нет надежды на сокрытие преступления, способно удерживать каждого от совершения соответствующего преступления. Таким образом, Фихте не удалось избежать в его разумном государстве фактически применения наказания за бедность.

При совершении преступления против государства представляется невозможным, чтобы лицо с таким образом мыслей продолжало оставаться в государстве, поэтому в отношении такого лица необходимо наказание в виде исторжения из государственного общения. Однако здесь также нет необходимости, чтобы преступник навсегда был изгнан из общества. Для возможности замены этого наказания необходимо заключение особого общественного договора. Содержание этого договора сводится к следующему: все взаимно договариваются друг с другом, что они допускают признавать человека, неспособного в данный момент жить в обществе, вновь к этому способным, если он исправится. Благодаря этому договору, преступник приобретает право на исправление. Наказание, ко-

торое наступает в силу этого договора, является благом для преступника, так как оно дает ему возможность избежать тяжчайшего наказания — исторжения из общества. При этом от самого преступника зависит, желает ли он воспользоваться этим правом. Если он им не пользуется, то он признает себя неисправимым злодеем, который уже безусловно подлежит исторжению из государства. Этим не открывается для преступника путь для избежания наказания; так как в разумном государстве, по мнению Фихте, исторжение из государства должно являться самым тяжким наказанием, самой страшной судьбой, которая может постигнуть человека.

В дополнительном договоре, созданном Фихте для замены исторжения, речь идет об исправлении преступника. Следует иметь в виду, что у Фихте речь идет не о моральном, а о политическом исправлении или, точнее, о юридическом исправлении в смысле способности вновь быть субъектом прав. Если моральное состояние выражается в любви к обязанностям ради самих обязанностей, то правомерное настроение есть лишь любовь к самому себе, забота о безопасности своей личности и своего имущества. Государство может без всяких колебаний принять в качестве своего основного принципа: люби самого себя везде и своих сограждан ради себя самого. Эта через все проходящая любовь к самому себе является в руках уголовного закона средством принудить гражданина не нарушать чужих прав, так как каждый, кто причиняет вред другому, причиняет вред самому себе.

Забота о собственной безопасности является побудительным мотивом, который влечет людей объединяться в государство. Тот, кто теряет это чувство, не имеет оснований оставаться в государстве. В отношении того, кто не имеет этой элементарной любви к самому себе, теряют свою силу и законы.

Юридическое (политическое) исправление, с точки зрения Фихте, есть просто возвращение лица к заботе о своей собственной безопасности. Если на месте дикости преступника может быть поставлено благоразумие, если виновный начинает проявлять заботу о своей собственной безопасности, тогда нет необходимости применять к нему вечное исторжение из общества. Он вновь может быть возвращен в гражданское общество.

Можно поставить вопрос об исправлении преступника, напавшего на кого-либо с целью захвата имущества другого. Он дик и неукротим, у него имеется и ничем не сдерживаемое стремление к захвату чужого имущества. Однако его можно обучить любить и ценить лишь свои собственные интересы и эти его чувства использовать для охраны общественной безопасности.

Участник восстания против государственной власти может впоследствии изменить свои враждебные государству воззрения, понять благое значение конституции своего государства, может быть исправлен и стать одним из лучших и преданнейших государству граждан.

Государственный изменник действует всегда бесчестно и вероломно, поэтому он не сможет никогда снова завоевать доверие народа для занятия публичной должности. Вместе с тем он привык к

власти и нелегко может удовлетвориться скромным существованием в частной жизни. Фихте признает, что основательно могут возникнуть сомнения, насколько можно перестроить образ мыслей такого преступника, однако он не считает возможным говорить о его абсолютной неисправимости. Фихте считает допустимым и государственному изменнику предоставить возможность свободно выбрать между изгнанием из общества и исправительным наказанием, передав ему самому в руки задачу собственного исправления. Таких преступников следует доверить самим себе потому, что им доверяло само государство<sup>1</sup>.

#### 4

Выдвигая задачу исправления как одну из задач применения наказания, Фихте ставит вопрос и о целесообразной организации исправительных учреждений.

Лица, подлежащие исправлению, должны быть изолированы, так как наказание к ним применяется взамен изгнания из общества. За всякий вред, который причинят эти лица, несет ответственность само государство, поэтому они должны быть безусловно лишены свободы. По мнению Фихте, преступник должен сам себя исправить; для этого заключенный в известных пределах должен сохранить свою свободу. Грубейшей ошибкой пенитенциарных учреждений, по мнению Фихте, было правило, что заключенные в зависимости от своего желания могут работать или не работать. Фихте считал, что всех заключенных необходимо заставить работать. Ленивые должны наказываться, однако не путем унижительного для человека обращения или телесных наказаний, а путем соответствующих изменений условий существования как следствия их безделья. Условия заключения должны меняться в зависимости от результатов работы заключенных. Весь заработок заключенных, за исключением средств, необходимых на их содержание, должен оставаться в их собственности. Прежняя их собственность должна быть отнята и передана в опеку государству. Задача исправления для Фихте заключается в развитии у заключенных любви к порядку, труду и собственности. Это не может быть достигнуто до тех пор, пока их не используют для работы и им не будет предоставлена возможность вновь иметь собственность. Заключенные должны находиться под надзором, но так, чтобы этот надзор не был особенно стеснительным для них.

Фихте считал целесообразным использовать для мест заключения преступников необитаемые острова и малонаселенные отдаленные места.

Пенитенциарные учреждения Фихте представлял себе в форме трудовых колоний. Возражения о дороговизне организации подобных исправительных трудовых учреждений Фихте считал неосновательными. При целесообразной их организации, когда каждый заключенный будет заниматься тем, что он ранее знал, на это не по-

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 279.

требуется больших расходов. Если он мог пропитать себя, когда жил один, то он может сделать это еще с большим успехом, когда живет среди большого организованного коллектива людей. При хорошей организации труда может хватить средств не только на содержание заключенного, но и на оплату содержания надзора за заключенными.

Государство содержит виновных в заключении с целью их исправления. Они должны в действительности там исправляться, иначе отпадает условие, под которым исторжение из общества заменено им исправительным заключением. Было бы целесообразно, по мнению Фихте, если бы преступник сам заранее мог определить время, в течение которого он должен исправиться. Во всяком случае в зависимости от конкретных обстоятельств должен быть установлен срок, необходимый для исправления. По мере проявления признаков исправления строгость надзора должна постепенно смягчаться. Это необходимо для того, чтобы подлинные настроения заключенного могли свободно проявляться и развиваться и легко можно было решить, насколько любовь к труду и порядку заняла место лени, а здоровые чувства — место дикости. Решение вопроса о достижении действительного исправления должно производиться специально для этого предназначенными комиссиями из людей, несущих ответственность за будущее поведение освобожденных из заключения.

Исправившиеся вновь возвращаются в жизнь и полностью восстанавливаются в своем прежнем состоянии. Благодаря отбытию наказания и достигнутому исправлению, они полностью находятся в расчете с обществом. Если места лишения свободы будут действительными средствами для исправления, а не будут рассматриваться только как наказание и место, где заключенные лишь портятся в результате бессмысленного режима, и если только действительно исправившиеся будут направляться обратно в общество, то в общественном мнении также не будет никаких предубеждений против освобожденных, а наоборот, будет полное к ним доверие.

Лица, не исправившиеся в течение установленного срока, должны, по мнению Фихте, как неисправимые изгоняться из общества.

Места лишения свободы должны быть одновременно и исправительными учреждениями и наказанием для того, чтобы устрашением удержать граждан от совершения преступлений. Потеря свободы, удаление из общества в особые места, строгий надзор — все это должно действовать устрашающе на того, кто в настоящее время свободен. Не следует препятствовать, чтобы судьба заключенных представлялась людям, находящимся на свободе, печальнее, чем это есть на самом деле. Специальные отличия заключенных, например выделяющийся вид одежды, цепи, которые не причиняют боли и не мешают заключенному при работе, и т. д., не будучи для них злом и не приводя их в одичание, будут оказывать на других устрашающее воздействие<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 279—281.



Единственным преступлением, при совершении которого, по мнению Фихте, по общему правилу не приходится делать попытки исправления преступника, а нужно без колебаний применить исторжение из общества, является предумышленное убийство. Кто решился совершить это преступление, от того всегда можно ожидать, что он способен еще совершить такое же преступление. Государство не имеет права принудить своих граждан подвергать свою жизнь опасности. Оно не может поэтому никого принудить взять надзор за убийцей, который без известной доли свободы не мог бы исправиться. Государство не может требовать, чтобы те, которые лишены свободы с целью исправления, терпели в своей среде такого убийцу.

Государство не может принуждать кого-либо подвергать опасности свою жизнь, однако каждый может это делать добровольно. Поэтому если бы существовало какое-либо общество заключенных, которое с риском для себя взяло бы к себе убийцу, то в этом случае не следует отказываться от попыток исправления убийцы. При этом надзор за убийцей должен быть организован так, чтобы полностью была устранена возможность от побега.

Важнейшим вопросом учения о наказании Фихте считал выяснение того, что нужно делать с теми, кто не может быть исправлен и кто поэтому, согласно фихтевской теории наказания, подлежит исторжению из государства.

Объявление бесправным, находящимся вне закона, является высшим наказанием, которое государство может применить в отношении разумного существа. Это означает уничтожение того договора, который существовал между ним и государством. В этом случае между бесправным и государством не существует уже никаких правоотношений. Что вытекает из объявления бесправным? Возможность любого произвольного обращения с осужденным, обращение с ним как с вещью, как со скотом. То, что можно сделать с ним, зависит от физических возможностей: его можно захватить, пытаться, убить. Если кто-нибудь с ним так поступит, то все же государство не обязано вмешиваться в это дело, так как он бесправен. Однако такое обращение с бесправным может вызвать общественное негодование. Кто попусту мучит животное или бесцельно его убивает, рассматривается как бесчеловечный варвар. Такое отношение к бесправному, но все же человеку, недопустимо просто из уважения к человеческому достоинству вообще. Поэтому если государство не допускает такого обращения с бесправным, то лишь из уважения к себе, своим гражданам и другим государствам.

Государство не имеет никаких правоотношений с бесправным, поэтому если оно само его убивает, то оно действует не в качестве государства, а как физическая сила, как простая сила природы.

Есть лишь одно основание для уничтожения государством бесправного преступника — если нет другого средства от него защититься. Преступник при этом является как бы диким зверем, вырвавшимся на волю, некоей природной силой, против которой госу-

дарству необходимо применить такую же силу. Уничтожение преступника в этом случае является не наказанием, а только мерой охраны. Государство как таковое, как судья не убивает, оно лишь уничтожает общественный договор, и этим заканчиваются его правовые действия в отношении осужденного. Если после этого преступника казнят, то это совершается не судебной властью, а действиями полиции. Осужденный не существует для закона, он полностью подпадает под власть полиции. Его казнь совершается не на основании положительного закона, а исключительно по необходимости. Государство выполняет эту меру не в качестве судьи, ибо у него нет права убивать, а в качестве силы, осуществляющей по необходимости чисто полицейские мероприятия.

То, что может быть оправдано лишь необходимостью, не может быть чем-то особо достойным, поэтому оно совершается тайком и со стыдом, как и все недостойное, хотя и необходимое. Убийцу поэтому следует расстрелять или повесить в стенах тюрьмы. Вследствие уничтожения договора убийца в гражданском отношении является уже мертвым и вычеркнутым из числа сограждан, поэтому то, что совершается с еще физически существующим преступником, граждан не должно уже интересоваться. Смерть преступника является чем-то случайным и потому не нуждается в том, чтобы об этом специально объявлялось в законе. Исторжение из государства, напротив, должно быть объявлено в самом законе. Из существа самого объявления вне закона вытекает возможность и уничтожения осужденного преступника.

Фихте выступал против квалифицированных видов смертной казни. Смертную казнь, отягощенную пытками, он считал варварством. Государство при этом превращается в дикого, мстительного врага, который пытается предварительно свою жертву, чтобы она как следует почувствовала смерть (*ut mori se senti at*).

Фихте считал целесообразным, если к тому есть возможность, избегать применения казни к преступнику. Обычай Рима в этом отношении он считал поучительными. В республиканском Риме тем, кто был приговорен к смерти, предоставлялась возможность уйти в изгнание. Лишь если было основание государству их опасаться, разрешалось их убивать. Так, например, было поступлено с участниками заговора Катилины.

Таким образом, уничтожение неисправимого злодея для Фихте является злом, хотя иногда и необходимым. Задачей государства является сделать это зло излишним. Что должно сделать в таком случае государство с осужденным преступником? Вечное заключение является для государства обременительным. Государство не может заставлять граждан тратить средства на того, кто не сможет быть употреблен ни для каких целей государства, так как нельзя надеяться на его исправление и возвращение в государство. Поэтому не остается в этом случае ничего иного, как вечное изгнание его из страны. Это не есть депортация (ссылка), при которой государство сохраняет за осужденным надзор. Если есть основание опасаться, что преступник вернется, то следует его как-то заклеить, стараясь при этом причинить ему возможно меньше боли.

Государство не должно принимать на себя роль мучителя, как это имеет место в тех случаях, когда изгнание сопровождается телесными наказаниями. Каждый будет знать, что тот, кто носит такое клеймо, является неисправимым преступником.

6

В своей теории наказания Фихте исходит из учения об общественном договоре: то наказание имеет правовое оправдание, которое содействует осуществлению целей, ради которых люди заключают общественный договор. Теория происхождения государства из общественного договора, несмотря на всю ее ненаучность и антиисторичность, имела очень большое значение в формировании революционной буржуазной идеологии XVIII века. Она служила основанием для наиболее радикальных буржуазно-демократических требований. Она обосновывала суверенитет народа, республиканскую форму правления и роль государства как защитника прав человека и гражданина. Поэтому обоснование наказания исключительно с точки зрения общественного договора, данное Фихте, имело революционное значение в условиях феодальной Германии XVIII века. Это было одним из выражений в области уголовного права «немецкой теории французской революции».

Фихте в своей теории наказания объединяет задачи общего и специального предупреждения. Задачи общего предупреждения для Фихте осуществляются и угрозой уголовного закона и самим фактом его постоянного применения к преступнику за совершенное преступление. Угроза уголовным законом является основным средством осуществления этих задач. Задачи специального предупреждения осуществляются юридическим исправлением преступника или его исторжением из государственного общения. В отличие от А. Фейербаха, для Фихте осуществление исправительно-воспитательного воздействия на преступника путем наказания имело правовое значение, так как оно соответствовало целям объединения людей в государство на основе общественного договора. А. Фейербах отвергал уголовно-правовой характер за таким исправительным воздействием. Он считал, что это является выполнением чисто административно-полицейской функции.

Фихте ставит перед уголовным законом определенные утилитарные задачи. Эти утилитарные цели наказания он связывает с построением уголовной ответственности на базе свободной воли. В этом заключается принципиальное различие между уголовно-правовой теорией Фихте и уголовно-правовыми воззрениями Канта, с одной стороны, и А. Фейербаха — с другой. Кант рассматривает наказание как цель в себе самом — осуществление высшей справедливости согласно требованиям категорического императива; уголовную ответственность он основывает на принципе свободной воли. Теория наказания Канта была абсолютной теорией наказания. А. Фейербах ставил наказанию определенные утилитарные цели: воздействие путем угрозы уголовного закона на психику лица, готовящегося совершить преступление, для того, чтобы удержать его от

совершения преступных действий. Уголовную ответственность при этом он строил исходя из отрицания свободной воли человека; он считал, что если наказание может определенным образом воздействовать на волю лица, собирающегося совершить преступление, то, следовательно, в области уголовного права воля должна рассматриваться как несвободная воля, определяемая к действию теми впечатлениями, которые оказывает на нее внешний эмпирический мир. Теория А. Фейербаха была относительной теорией наказания. Фихте в вопросе о наказании занимал как бы среднее место между Кантом и Фейербахом. Его теория наказания была относительной теорией, но вместе с тем преследование утилитарных целей наказания он сочетал с построением уголовной ответственности на принципе свободной воли.

Своеобразие уголовно-правовых воззрений Фихте тесным образом связано с особенностями понимания им свободы воли.

Кант свободу воли понимал в смысле полной независимости воли в принятых решениях от какого бы то ни было воздействия на нее эмпирического мира. Для него свобода воли есть способность исключительно из себя самой начинать во вне причинный ряд (*causa libera*). Для наличия свободной воли в теории Канта не только не требуется какого-либо внешнего воздействия на волю, но, наоборот, такое воздействие является бесцельным, лишенным какого бы то ни было смысла. Поэтому и базирование уголовной ответственности на таком понимании свободной воли несовместимо со взглядом на наказание как на средство воздействия на волю лица, готовящегося совершить преступление. Взгляд А. Фейербаха на уголовный закон как на средство психологического воздействия путем угрозы наказанием, разумеется, не может быть совмещен с таким представлением о свободе воли человека. А. Фейербах, исходя из кантианского представления о свободе воли, доказывает его несовместимость с теорией психологического принуждения.

Фихте в своей теории наказания взгляд на уголовный закон как на средство психологического воздействия на волю лица, собирающегося совершить преступление, совмещает с понятием о свободной воле. Это связано с тем, что Фихте иначе, чем Кант, понимает свободу воли.

Для Фихте разумное существо может получить понятие о свободе своей воли только от совершения действий, которые оно осознает в качестве своих. Для этого необходимо, чтобы разумное существо было вызвано каким-то внешним воздействием к самоопределению своей свободной воли. Для самоопределения воли конечного разумного существа нужно такое воздействие на его волю, которое не имело бы характера воздействия физической силы, естественной непреложной необходимости, а оставляло бы простор для свободной деятельности субъекта, вызывало бы в нем представление о его свободе. Для Фихте такое воздействие может исходить лишь от других разумных существ, имеющих понятие о свободе. Таким воздействием являются и уголовные законы разумного государства Фихте. Закон для Фихте обращен к свободе человека. Он вызывает у людей понятие об их свободе. Угроза уголовного

закона воздействует на волю так, чтобы она сама себя определила к правомерному поведению согласно общему закону права. Поступит ли воля так, как требует закон, или нарушит его требования — в обоих случаях действия лица будут результатом самоопределения его воли. Для уголовного права понятие свободы воли означает, таким образом, свободу выбора между правомерным и преступным поведением.

Для Фихте преступник не был рабом юстиции. Он был стороной в общественном договоре, нарушившей этот договор, но вместе с тем имеющей право на наказание согласно этому договору. Мысль Фихте о праве преступника на наказание получила дальнейшее развитие в немецкой классической философии — в философии права Гегеля.

Фихте обосновывает требование законности в применении наказания. Преступника можно наказывать лишь по закону, который был ранее ему известен, т. е. преступлением может считаться лишь такое действие, которое раньше было объявлено в уголовном законе в качестве преступления.

Пенитенциарные идеи Фихте в условиях феодальной Германии имели такое же революционное значение, как и его теория наказания. Он требовал гуманного режима и трудового воспитания заключенных для приспособления их к требованиям своего разумного государства, где труд был одновременно правом и обязанностью каждого гражданина.

То юридическое (гражданское) исправление, которого требовал Фихте от заключенных, было типично для мелкобуржуазной идеологии Фихте: воспитание любви к собственности, к труду и к соблюдению требований права.

Отношение Фихте к смертной казни было по существу отрицательным. Он не признавал за ней правового характера. Он не считал ее наказанием, которое вправе применять государство. Тем самым он выступал и в этом вопросе против всего уголовного законодательства феодального государства, в котором смертной казни среди наказаний принадлежала исключительная роль. Смертную казнь он считал допустимой лишь в состоянии крайней необходимости, как неизбежное зло, когда нет иных мер обезопасить общество от преступника. Однако и в этом случае она была для него не наказанием, налагаемым по суду, а мерой охраны, проводимой полицией в отношении преступника, объявленного вне закона. Отношение Фихте к смертной казни было близким к тем взглядам на смертную казнь, которые развивал Беккариа.

## 7

Остановимся еще на ряде отдельных уголовно-правовых проблем, которых касается Фихте в своих «Основах естественного права».

Кто злобно посягает на честь другого, тот и сам теряет свою собственную честь, так как делает себя не заслуживающим доверия в глазах всех остальных граждан. Так как государство должно

дать удовлетворение потерпевшему, то оно делает факт преступного посягательства на его честь известным широкой публике. Позорный столб является средством, при помощи которого привлекают внимание публики к осужденному и доставляют удовлетворение потерпевшему. Он является сам по себе наказанием и поэтому не должен связываться с другими наказаниями, если только за совершенное преступление по природе вещей не следует лишение чести (например при совершении домашней кражи).

Кто подлежит исправлению, не должен быть лишен чести; изгоняемый не должен еще специально лишаться чести, так как он удаляется из государства.

Специально останавливается Фихте на вопросе о возмещении вреда. Потерпевший от преступления всегда имеет право на возмещение вреда. Потерпевший имеет право непосредственно обращаться к государству, так как оно, согласно общественному договору, обязалось охранять граждан от всяких преступных нарушений их интересов. Государство затем обращается с иском уже к преступнику, если у него есть что взять для возмещения ущерба.

Получивший телесное повреждение или расстройство здоровья имеет право лечиться за счет государства. Это самое меньшее, но и единственно возможное, что он может получить за свои невозвратимые потери.

Потерпевший не должен нести расходов по производству расследования преступлений. Государство их может возложить на преступника.

С абсолютным исторжением из государства должна быть связана полная конфискация имущества.

Гражданин обязан подвергаться наказанию добровольно, без всякого принуждения. Наказание в известном смысле является также и его правом; к этому подчинению он легко может быть приведен угрозой назначения более тяжкого наказания. Кроме того, все его имущество может быть взято государством как залог его подчинения закону.

Преступник должен добровольно явиться для расследования преступления. Он может быть наказан, если этого не сделает.

При изложении вопросов семейного права Фихте рассматривает вопрос об изнасиловании и детоубийстве.

Изнасилование Фихте рассматривает как тягчайшее преступление. Совершением этого преступления преступник проявляет такую дикость, что дальнейшее пребывание его в обществе становится невозможным. Повышенное чувство половой страсти не только не может при этом служить смягчающим вину обстоятельством, но, наоборот, отягчает совершенное преступление. Кто не властен над самим собой, тот является бешеным зверем; общество не должно терпеть его в своей среде. Некоторые законодательства назначают за изнасилование смертную казнь. Фихте, допуская лишь по необходимости применение смертной казни в качестве полицейской меры, не оправдывает с точки зрения своих принципов наказания применение ее в этом случае. Несмотря на то что это преступление

по своей тяжести, по проявленному неуважению к человеческим правам равносильно убийству, тем не менее Фихте считал возможным применение здесь заключения в исправительном доме, так как для заключенных мужчин не представляется опасным жить вместе с таким преступником. Что касается возмещения вреда, то Фихте предлагал здесь полностью передать все имущество преступника потерпевшей.

Детоубийство в смысле убийства матерью своего новорожденного ребенка Фихте считал противоестественным преступлением, которое свидетельствует о том, что у убийцы смолкли все естественные материнские чувства. Тем не менее детоубийство принадлежит к тем преступлениям, по которым государство может сделать попытку исправления преступницы.

Из других вопросов, относящихся к проблемам уголовного права, Фихте частично касается некоторых сторон судоустройства и судебного процесса, а также целесообразной организации полиции.

Для Фихте высшая исполнительная власть является вместе с тем и высшим непререкаемым судилищем, поэтому высшие органы исполнительной власти имеют право назначать судей, осуществляющих от ее имени правосудие, на которое можно апеллировать к высшей власти. Они являются перед нею ответственными.

Таким образом, Фихте не защищает требования независимости судебной власти от власти исполнительной.

Судебные доказательства ничем не отличаются от обычных доказательств во всяком другом споре. Поэтому главными источниками доказательств судебного процесса являются логика и здравый человеческий рассудок. Насколько достаточны приведенные сторонами доказательства, решает суд. Принесение клятвы как доказательство вызывает сомнения у Фихте, так как возможны ложные клятвы, а призыв в свидетели самого бога противоречит природе права. Поэтому Фихте считает присягу допустимой в качестве доказательства лишь в гражданских делах и то по обоюдному согласию сторон. Клятва не нужна, если законодатель достаточно предусмотрительно требует, где следует, публичную санкцию на совершение определенных сделок, если полиция достаточно хорошо организована и судьи имеют в голове не только свои формулы, но и здравый человеческий рассудок.

Есть целый ряд случаев, когда государство для охраны интересов граждан должно применять нужные меры без специального призыва со стороны граждан. Для этого необходим специальный государственный орган — полиция. Полиция необходима государству и в тех случаях, когда государство выполняет свои обязательства в отношении граждан, и в тех, когда оно осуществляет свои права в отношении граждан.

При помощи полиции государство прежде всего осуществляет свою обязанность по защите граждан. Полиция охраняет общественный порядок и несет суровое наказание за всякое злоупотребление своей властью. Полиция оберегает граждан от всякого вреда,

от насильственного посягательства на их собственность, от пожаров, наводнений, следит за благоустройством улиц, проводит надзор за врачебной деятельностью и т. д.

Для предупреждения наступления того или иного вреда для граждан государство издает специальные полицейские законы. Они отличаются от обыкновенных уголовных законов тем, что последние предусматривают действительное причинение вреда, в то время как полицейские законы направлены на предупреждение возможности такого нарушения. Уголовные законы запрещают действия, которые сами по себе нарушают права других лиц: кражи, разбой, посягательства на жизнь и здоровье и т. д. Полицейские законы запрещают действия, которые сами по себе никому не причиняют вреда, но которые облегчают нарушение прав других лиц или затрудняют их защиту государством или раскрытие виновных.

Для осуществления своих обязанностей полиция должна знать всех своих граждан. Для этого Фихте предлагал ввести паспортную систему. Он считал необходимым, чтобы всякое собрание в домах происходило с предварительного разрешения полиции, чтобы полиция могла предупредить сборище, внушающее какое-либо опасение. Полиция имеет право запретить собрание людей на улицах и площадях и т. д. Фихте считал, что в его разумном государстве полиция действует при этом для защиты прав граждан от преступных посягательств на них.

В области охраны собственности Фихте специально останавливается на двух вопросах: предупреждении подделки векселей и подделки монет. Возможность предупреждения этих преступлений Фихте видит в надлежащей организации паспортной системы и в соблюдении целого ряда правил пользования паспортами как при совершении вексельных сделок, так и при покупке материалов, могущих быть использованными для подделки монет.

Условием действенности законодательства и прочности всех государственных установлений является то, что всякое нарушение закона будет раскрыто и преступник понесет соответствующее наказание. Если каждый преступник с большой долей вероятности будет считать, что его преступление не будет раскрыто, то ничто не сможет удерживать его от совершения преступления. Тогда потерялся бы смысл государства, который заключается в охране прав граждан. Тогда каждый стал бы делать все то, что ему заблагорассудится. Необходимо, чтобы полиция как слуга закона выявляла каждого без исключения виновного. В государстве, которое проектирует Фихте, каждый имеет свое определенное положение, и полиция должна знать в каждый данный момент, каким делом занят данный гражданин и где он находится. Каждый в государстве Фихте должен работать и каждый имеет возможность, если он работает, жить без совершения преступлений. Преступление в таком государстве, по мнению Фихте, должно являться чем-то в высшей степени исключительным. Оно предполагает для своего совершения исключительную обстановку, которая не может ускользнуть от внимания полиции. Поэтому у преступника нет возможности уклониться от ответственности, он сразу будет выявлен полицией.



Фихте отдавал себе отчет в том, что его теория наказания и взгляды на смертную казнь противоречат уголовно-правовой теории Канта. Согласно последней, наказание не может рассматриваться как средство для достижения каких-либо утилитарных целей. Оно само является целью в себе, осуществлением высшей справедливости как требования категорического императива. Не называя по имени Канта, Фихте ведет полемику с его уголовно-правовыми воззрениями. Он сознает при этом всю трудность этой борьбы, принимая во внимание огромный авторитет Канта, но все же надеется, что со временем его критика будет признана правильной<sup>1</sup>.

Фихте считает, что в уголовно-правовой теории Канта благодаря категорическому императиву не требуется приводить какие-либо доказательства для выставленных утверждений, а всех несогласных с ним легко можно обвинять в «аффективной гуманности» и называть «софистами» и «путаниками». Фихте имеет здесь в виду специально выступление Канта в его «Метафизике нравов» против Беккариа. Такие безапелляционные высказывания Канта Фихте расценивает как выступление против свободы и равенства суждений в области философии, выступление против возможности высказывать свои обоснованные мнения. Наиболее типичным высказыванием для этой теории Фихте считает следующие слова Канта: «Еще никогда не было слышно, чтобы какой-нибудь убийца, приговоренный к смерти, сказал, что ему дали слишком много и поступили несправедливо; каждый засмеялся бы ему в лицо, если бы он это сказал». Фихте соглашается со справедливостью этого положения и даже считает, что если схваченный убийца будет убит не уполномоченной на то и даже не знающей о его преступлении властью, то все же и сам виновный, вспоминая о своем преступлении, и всякий другой, зная о его преступлении, скажет, что с ним поступлено по справедливости. Фихте считает это вполне правильным, если подходить к вопросу с моральной точки зрения, так как является справедливым, когда лицу причиняется именно то, что он сам причинил другим. Такое суждение, основанное на категорическом императиве, имеется у каждого человека. Поэтому не может быть никакого спора о том, справедливо ли поступают с убийцей, когда его насильственно лишают жизни.

Возражение, которое делает здесь Фихте Канту, основывается на общих взглядах Фихте о взаимоотношении права и морали. Для Фихте право независимо от морали и моральное суждение не имеет силы при решении каких-либо вопросов в области права. Поэтому Фихте ставит вопрос: на чем основано присвоение каким-либо человеком — судьей — право осуществлять требования морального порядка? Защищая «благородного Беккариа» от нападок Канта, Фихте отмечает, что Беккариа как раз ставит вопрос о применении смертной казни, в правовой, а не в моральной плоскости. Фихте, как и Беккариа, оспаривает право государства на применение смертной казни исходя из общественного договора. Кто обосновывает

<sup>1</sup> См. Fichte, Werke, Bd. II, S. 286—287.

это право светской власти соображениями морального порядка, тот вообще должен выводить светскую власть от бога и объявлять не подлежащими обсуждению правовые основания этой власти. Так по существу и поступает Кант, объявляя, что всякая власть есть власть, данная богом. Поэтому кантовская теория наказания применима только при теократическом образе правления. В нем может иметь место положение: кровь за кровь, око за око, зуб за зуб.

Однако такие принципы ни в какой степени не могут быть признаны подходящими для государства, основанного на праве, где сам народ является источником власти, поэтому указанные уголовно-правовые положения Канта Фихте считает лишь теоретической обработкой древних положений, чуждых задачам современности.

Фихте, как это видно из приведенного, критиковал Канта с более радикальных позиций. Политически это была критика слева, хотя в общеполитических вопросах Фихте и критикует Канта справа. Фихте правильно вскрывает связь уголовно-правовых воззрений Канта с религиозной идеологией и тем самым с идеологией старого мира. Резкое разграничение области права и морали позволило Фихте, в отличие от Канта, и свои уголовно-правовые воззрения строить исключительно на базе буржуазной идеологии. Учение об общественном договоре является для Фихте руководящей идеей при разработке им не только основных положений его уголовно-правовой теории, но и при рассмотрении всех частных положений его теории наказания. В этом выразался общий политический радикализм фихтевской теории права.

## 9

Подведем итоги нашего рассмотрения уголовно-правовой теории Фихте.

1. Философия Фихте была философией субъективного идеализма. Фихтевское единство субъекта и объекта выражало основной тезис субъективного идеализма о том, что без субъекта нет и объекта. В философском отношении критика Фихте кантовской философии была тем, что Ленин назвал «критикой справа». Фихте критиковал философию Канта за допущение последней материалистических элементов в своей системе — признания объективного существования, вне нашего сознания, внешнего мира, «вещей в себе». Дуализм кантовской философии Фихте пытался преодолеть путем последовательного развития субъективно-идеалистической системы философии.

2. На почве субъективно-идеалистического мировоззрения Фихте разрабатывал диалектику как сознательный метод философского мышления. Процесс диалектического развития для Фихте есть процесс развития «Я», самосознания. Без субъективно-идеалистической диалектики Фихте была бы немислима объективно-идеалистическая диалектика Гегеля. Классики марксизма величие Фихте видели прежде всего в сознательном применении диалектики для разработки основных проблем своей философии.

3. Несмотря на то что философия Фихте в методологическом

отношении была критикой справа философии Канта, его правовые воззрения, философия права Фихте в политическом отношении являлась наиболее радикальной «немецкой теорией французской революции». Основным определяющим понятием фихтевской философии, пронизывающим все его построения, было понятие свободы человеческой личности. Фихте имел основание сам заявлять, что его философия от начала до конца есть не что иное, как анализ понятия свободы. Гениальный русский критик Белинский, увлекаясь одно время философией Фихте, писал Бакунину о том, что он понял учение Фихте как робеспьеризм. Фихте выступал в Германии горячим поборником и защитником буржуазно-демократических идей французской революции.

4. Вся система философии Фихте — наукоучения — делится на две части: теоретическую и практическую. Теоретическое наукоучение исследует воздействие объекта на субъект; практическое наукоучение занимается рассмотрением воздействия субъекта на объект, причем сам объект создается субъектом. Практическое наукоучение рассматривает действительную сторону человеческого самосознания. Практическому наукоучению принадлежит примат в философии Фихте. Фихте горел страстным желанием практической деятельности. «Быть ученым по ремеслу, — говорил он о себе, — у меня нет никакой способности. Я не могу только мыслить, я хочу действовать». В другом месте Фихте говорил о себе: «У меня есть только одна страсть, одна потребность, одно полное чувство моей личности: стремление к внешней деятельности».

Однако условия феодально-крепостнической Германии конца XVIII и начала XIX века, экономическая отсталость Германии и бессилие немецкой буржуазии превращали горячее стремление действовать лишь в мечту о действии. Стремление к действию превращалось лишь в философствование о действии. Поэтому в системе философии Фихте особо большое место уделяется учению о праве, государстве, системе морали и т. д. и крайне незначительное место — познанию природы.

5. «Основы естественного права» были первой работой Фихте, где он применил основные положения своего наукоучения к разработке конкретной области науки. Учение о праве Фихте является субъективно-идеалистическим в своей основе. Оно развивается в форме дедукции из «Я» ряда положений, якобы априорно присущих нашему разуму. Из понятия «Я» как свободного разумного существа дедуцируется необходимость существования и других свободных разумных существ, общение между которыми и является объектом учения о праве. Дедукция понятия права у Фихте, в отличие от Канта, не связана с законом нравственности. Фихте резко разделяет область права и область морали. Понятие о праве имеет отношение лишь к тому, что проявляется как действие во внешнем чувственном мире. Разграничение права и морали, даваемое Фихте, имело прогрессивное политическое значение. Оно означало отказ от какого бы то ни было этико-религиозного подхода к вопросам права и государства. Практически это означало полный и решительный разрыв с обычной идеологией старого феодального мира. В этом

отношении Фихте в своей теории права занимал неизмеримо более радикальные позиции, чем Кант. Фихте последовательно проводит здесь требования буржуазной политической идеологии. Правовой закон для Фихте, в противоположность Канту, имеет не абсолютное, а лишь относительное значение: правовой закон действует при условии, если возможно общение свободных существ как таковых. Само существование общения свободных существ возможно лишь при наличии их общей воли. Поэтому необходимо их общее согласие на подчинение закону права, которое получает свое выражение в общественном договоре. Для Фихте в основе правового закона лежит не категорический императив, а общественный договор, необходимость которого дедуцируется из субъективно-идеалистического постулата «Я есмь Я».

К учению Фихте о праве и государстве, основанному на требованиях разума, полностью могут быть применены слова Энгельса, сказанные им относительно французских просветителей XVIII века:

«Религия, взгляды на природу, общество, государство,— все подвергалось их беспощадной критике, все призывалось пред судилище разума и осуждалось на исчезновение; если не могло доказать своей разумности. Разум стал единственной меркой, под которую все подводилось. Это было то время, когда, по выражению Гегеля, «мир был поставлен на голову», т. е. когда человеческая голова и придуманные ею теоретические положения предъявляли притязание служить единственным основанием всех человеческих действий и общественных отношений»<sup>1</sup>.

История проверила объективный политический смысл этих требований права и государства, основанных на разуме. Она показала, что «царство разума» было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии. Поэтому «разумное государство» и «общественный договор» Руссо оказались и могли оказаться на практике только буржуазной демократической республикой. Учение Фихте о праве и государстве было идеализированным выражением политических требований немецкой мелкой буржуазии конца XVIII века.

6. Вся уголовно-правовая теория Фихте тесным образом связана с основами его субъективно-идеалистической философии. Понятие свободы воли со всеми особенностями этого понятия фихтевского наукоучения лежит в основе как решения вопроса об уголовной ответственности, так и вопроса о наказании. Уголовный закон должен воздействовать на волю так, чтобы воля сама определила себя к желанию того, что сообразуется со свободой всех. Этот вопрос является основным вопросом для всего уголовного законодательства. Для предупреждения умышленного противоправного действия необходимо, чтобы за его совершением всегда следовало нечто ему противоположное. Это должно удерживать волю в границах права. Этому служит уголовный закон. Для предупреждения вреда, причиняемого по неосторожности, необходимо воспитать волю каждого так, что она должна проявлять для предупреждения вреда чужим интересам столько же предусмотрительности, сколько она проявляет для предупреждения нарушения своих собственных прав.

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 17—18.

Уголовный закон должен так действовать, чтобы каждое нарушение права для виновного неминуемо сопровождалось применением соответствующего наказания. Для этого необходима карательная власть, которая неминуемо обрушивалась бы в каждом случае на нарушителя. Граждане должны заключить между собой договор об установлении уголовных законов и карательной власти. Применение уголовных законов может иметь место лишь в государстве. Учение об общественном договоре лежит и в основе решения Фихте конкретных вопросов применения наказания. Замена исторжения из общества наказанием-искуплением, организация исправительно-воспитательного наказания, право преступника на наказание — все эти вопросы разрешаются на основе теории общественного договора.

7. Своей уголовно-правовой теорией Фихте защищал буржуазно-правовые требования в организации репрессии: назначение наказания лишь за совершение определенных действий, ранее предусмотренных уголовным законом, равенство всех перед законом, право преступника на наказание, установленное в законе, общую гуманизацию карательных мер, уважение к достоинству человеческой личности. В уголовно-правовой теории Фихте буржуазно-демократические идеи были выражены в значительно более радикальной форме, чем это имело место в уголовно-правовой теории Канта. Фихте критикует уголовно-правовую теорию Канта политически с левых позиций. Он правильно устанавливает связь уголовно-правовых идей Канта с этико-религиозной идеологией старого феодального мира, с идеями теократического государства. У Канта право было связано с моралью. Фихте резко разграничивал область права и область морали. Это давало ему возможность свою правовую теорию вообще и уголовно-правовую теорию в частности развивать на основе значительно более последовательной буржуазной идеологии. Политический радикализм Фихте по сравнению с Кантом ярко выступал и в вопросе об отношении к праву народа на восстание. Кант не только отрицал такое право, но объявлял преступным малейшее сопротивление граждан даже явно незакономерным действиям органов власти. Фихте признавал за народом право на восстание, если власть действовала вопреки интересам народа, нарушала права граждан, охранять которые она призвана. Категорический императив запрещал заниматься революцией. Фихте давал в своем учении правовое оправдание революции. В этом заключался политический смысл различия позиций Канта и Фихте и в отношении права народов на восстание.

8. Фихте считал, что для утверждения права необходимо охранять его от нарушений угрозой применения принуждения государственной властью. Однако вместе с тем он мечтал о таком разумном государстве, где не было бы бедности, где каждому было бы гарантировано право на труд и где не было бы необходимости применять уголовные законы. Субъективный идеализм Фихте не помещал ему правильно искать причины преступности современного ему общества не в самоопределении свободной злой воли, а в нищете народных масс. Фихте утопически полагал, не будучи в состоянии

понять действительную закономерность исторического развития, что если принять к руководству принципы его разумного государства, то через несколько десятилетий полностью исчезнет преступность и отпадет всякая необходимость применения уголовных законов. Этот утопизм Фихте в условиях феодально-крепостнического гнета немецких государств конца XVIII века имел революционный политический смысл. Он говорил о неразумности всего существующего общественно-политического порядка.

---



## ОГЛАВЛЕНИЕ

	<i>Стр.</i>
<b>Введение</b> . . . . .	5
<b>Часть первая. Уголовно-правовая теория Канта</b> . . . . .	11
Глава I. Основные черты философии Канта . . . . .	11
Глава II. Правовая теория Канта . . . . .	37
Глава III. Уголовно-правовые воззрения Канта . . . . .	49
<b>Часть вторая. Уголовно-правовая теория А. Фейербаха</b> . . . . .	67
Глава I. Общая характеристика философских и правовых воззрений А. Фейербаха . . . . .	67
Глава II. Учение А. Фейербаха о наказании . . . . .	84
Глава III. Учение А. Фейербаха об уголовном законе и уголовной ответственности . . . . .	98
Глава IV. Кант и А. Фейербах . . . . .	121
<b>Часть третья. Уголовно-правовая теория Фихте</b> . . . . .	127
Глава I. Основные черты философии Фихте . . . . .	127
Глава II. Правовая теория Фихте . . . . .	144
Глава III. Уголовно-правовые воззрения Фихте . . . . .	165



Редактор В. И. Алешин

Техн. редактор Л. Т. Васильев

Корректор А. В. Утина

IV квартал 1940 г. Сдано в набор 6/VIII 1940 г. Подписано к печати 26/X 1940 г. Изд. № 107.  
Индекс Ю-5. Печ. лист. 12. Уч.-изд. листов 13,5. В бум. листе 963,0 зн. Форм. 62×94<sup>1/16</sup>  
А31814 Заказ 3985/5 Тир. 400 экз.