

Российская Академия Наук  
Институт философии

# **ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ**

**Выпуск 7**

Москва  
2006

## Содержание

### ЭТИКА В КУЛЬТУРЕ

<i>К.А. Свасьян</i> Науки о духе: без науки и духа. Попытка анамнеза .....	3
<i>С.Н. Земляной</i> Трагическое видение – эссеистика – философия в духовном опыте молодого Георга Лукача .....	25

### НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА

<i>Р.Г. Апресян</i> «Мне отмщение, Аз воздам». О нормативных контекстах и ассоциациях заповеди «Не противься злему» .....	62
<i>Ю.Н. Давыдов</i> Этика убеждения и этика ответственности: Макс Вебер и Лев Толстой .....	83
<i>П.А. Гаджикурбанова</i> От Киносарга к Портику .....	110

### ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>П. Чичовачки</i> Призрачное здание «истинной морали» Канта .....	127
<i>А.Г. Мясников</i> Современные социально-этические трактовки кантовского запрета лжи .....	148

### ИСТОРИЯ ЦЕННОСТЕЙ

<i>О.П. Зубец</i> О гордости .....	171
---------------------------------------	-----

### ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

<i>А.В. Прокофьев</i> «Плюрализация успеха»: проблемы и парадоксы .....	196
Об авторах .....	215

## **Призрачное здание «истинной морали» Канта\***

### **1. Три столпа истинной морали, по Канту**

Кант был искренним защитником неинструментальной концепции разума и рациональности. Рациональность не сводится к знанию, к установлению и доказательству того, что есть, она к тому же устанавливает для человечества цели. В представлении Канта, рациональность в ее высшем смысле имеет дело с проблемами ориентации, она существенным образом связана с целями и нормами, с тем, что может и должно быть.

С таким пониманием рациональности тесно связано и широкое понимание Кантом истины. Как рациональность не ограничена когнитивной сферой, так и обладающие истиной не ограничиваются вынесением когнитивных суждений о мире. Истина связана и с тем, что должно быть. Именно это значение истины подразумевал Кант, когда говорил об истинной морали. Мораль для Канта была истинной постольку, поскольку она основывалась на рациональных принципах, определяющих высшие человеческие возможности и ориентирующих нас на их реализацию. Тем самым Кант в своей практической философии выдвинул новую, нормативную концепцию истины: его практическая философия вменяла норму, которая обладала бы универсальной обязывающей силой и была бы истинной независимо от того, исполняют ее или нет. Тогда и мораль будет истинной вне зависимости от того, живет ли кто-либо в соответствии с ее нормами и идеалами или нет.

---

\* © *Cicovacki P.* The Illusory Fabric of Kant's True Morality // The Journal of Value Inquiry. 2002. Vol. 36, № 2–3. P. 383–399.

Кант был убежден в том, что концепция морали была кульминацией его философии. Его позиция, что безусловное нельзя обнаружить посредством познания, но что оно становится доступным в морали, сужала разрыв между теорией и практикой, возникший во времена Аристотеля и с тех пор значительно усугубившийся. С точки зрения Канта, теоретический и практический разум – это одна и та же способность, но применяемая в разных сферах. Человек является рациональным существом. Но его рациональность проявляется не только и даже не главным образом в познании, но и в практической, в моральной сфере. Именно в практической философии Кант предложил более значительную и глубокую концепцию человека как рационального существа. Пределы теоретического познания не позволяют понять, что следует делать и на что можно надеяться. Центральный вопрос философии Канта – «Что есть человек?» предполагает рассмотрение наших практических потребностей, интересов и упований. Наивысшие истины, и по аналогии – величайшие иллюзии, связаны с природой человека как практического и морального существа.

Каковы же те рамки, в которых следует рассматривать истинную мораль? Кант выделил три краеугольных камня концепции: моральное чувство и сознание обычного человека; формальную точность моральных принципов, которая делает мораль подобной математике и, наконец, идеал – платоническая природа моральных норм<sup>1</sup>.

Кант думал, что было бы глупо пытаться вводить новые моральные принципы, когда все мы уже обладаем более или менее развитым чувством того, что является правильным и неправильным. Моральные суждения обычного человека ясно раскрывают общепринятое значение долга. В чем-то подобно Сократу, Кант считал, что задача философа по отношению к морали состоит не в создании новой моральной системы, а в восстановлении того, что было разрушено софистикой или забыто под воздействием слабой воли и стремления к реализации личного интереса.

Однако кантовская реконструкция морали включающая детальную разработанную систему обязанностей, прав и императивов в большей степени напоминает геометрическую систему аксиом, чем подход с позиций здравого смысла. Более того, в своих попытках формализовать центральные моральные понятия, он не достаточно внимателен к различению моральных норм как принципов общей ориентации и моральных норм как конкретных (specific) правил действий. В результате Кант требовал большего, нежели имел право требовать; он построил более жесткую моральную систему, чем это было

необходимо. Позже мы проиллюстрируем эти проблемы на примере утверждения Канта о том, что ложь никогда не может быть приемлема с моральной точки зрения. В то время как никто не сомневается в общей ценности и важности правдивости, чрезмерно строгое требование Канта противоречит не только нашим моральным интуициям, но также и убеждению самого Канта в том, что моральную ценность действий определяют в конечном итоге наши мотивы. Общие моральные нормы и принципы не предписывают максимы для наших индивидуальных действий, они не говорят, что нам следует делать, самое большое — что мы должны желать делать. Для того чтобы осуществлять добрую волю надлежащим образом в наших моральных суждениях и действиях, мы должны принимать во внимание требования и ограничения, накладываемые ситуацией, в которой мы находимся. Действие в соответствии с доброй волей и надлежащей оценкой ситуации может привести нас к тому, что мы будем лгать, и такой наш поступок может быть морально оправдан.

Подобно Платону, Кант считал, что принципы морали не могут быть получены и определены посредством опыта, поскольку они возвышаются над опытом и задают идеалы и образцы, к которым мы должны, насколько это возможно, приближаться. Может быть, так оно и есть, но тогда мы должны доказать, что эти идеалы и образцы подлинны и жизненно необходимы, а не являются всего лишь случайными конструкциями и неоправданными утопиями. Кант не преуспел в этом, и неудача его возвышенных утверждений о роли разума и высшем человеческом призвании вынуждает нас переосмыслить роль рациональности в моральной философии.

## 2. Реконструкция моральной практики

Кант предложил детальную реконструкцию нашего познавательного опыта, аналогичным образом он стремился реконструировать и основополагающие принципы нашей моральной практики. Однако в случае морали препятствия оказываются более значительными. Например, если когнитивные элементы не всегда легко отделить от некогнитивных факторов, в случае моральных и неморальных элементов, будь то психологические, социальные, культурные, религиозные или прагматические факторы, такое отделение оказывается еще более трудным. Вопрос состоит не только в том, возможно ли такое разделение, но также и в том, насколько оно целесообразно: являет-

ся ли мораль действительно изолированным самодостаточным феноменом? Существуют ли чисто моральные принципы, не являются ли они тесно вплетенными в более общие проблемы и размышления?

Кант не просто был убежден в автономности морали, он вознес ее на самый высокий пьедестал. Никто до Канта и практически никто после него не предпринял попытки метафизической реконструкции морали, которая освободила бы ее от всех антропологических контекстов и представила бы систему принципов и обязанностей, имеющих силу не только для человеческих, но и для всех рациональных существ. И все же существуют ли другие рациональные существа помимо нас? Если даже они существуют, как убедиться в том, что их рациональность и мораль в достаточной мере схожи с нашей собственной? И еще существеннее — должны ли все человеческие существа рассматриваться в качестве рациональных? Являемся ли мы рациональными *потенциально* (*in potentia*) или только когда мы реально действуем как рациональные существа? Думается, важнее сконцентрироваться на человеческих существах и их моральной борьбе, чем рассуждать о возможных рациональных существах, существование или несуществование которых нашу мораль никак не затрагивает.

Другое препятствие для реализации замысла Канта — стремительное разрушение всех твердо установленных авторитетов. Эпоха модерна привела к драматическому крушению всех традиционных религиозных и светских авторитетов, а также к релятивизации всех ценностей. Ценности, включая и моральные ценности, стали рассматриваться как обмениваемые товары. Канта не интересовала социология морали, он стремился установить нормативную программу. Он хотел не только четко отделить моральные ценности от неморальных, но также установить их иерархию и восстановить высший авторитет в сфере моральных проблем. Но должен ли существовать высший авторитет? Опирается ли в действительности обыденная моральная практика с присущей ей сменой направлений и интересов на какой-либо единственный авторитет?

Третье препятствие обусловлено тем, что Кант наследовал особое философское видение и мыслил в его перспективе. В то время, как для античных философов мораль была существенным образом связана с природой человека, со стремлением человека к совершенству и самореализации, философы эпохи модерна анализировали моральное размышление с легалистской позиции, сосредотачиваясь на этике поведения. Моральные законы и нормы относятся к нашим действиям и поведению так, что они определяют последние как правильные или неправильные, обязательные или нет, допустимые или

не допустимые. Более того, позже, главным образом под влиянием Руссо, кантовское понимание морали оказалось еще более узким, оно было ограничено проблемой поиска способа примирения эгоистичного интереса изолированного индивида с общим интересом всего человечества или даже всех рациональных существ. Эта проблема, конечно, вполне релевантна современной (modern) озабоченности растущей глобализацией, однако высший моральный принцип Канта обращен только к одному этому конкретному вопросу и игнорирует многие другие моральные проблемы<sup>2</sup>.

Кант начинает свою реконструкцию морали с концепции доброй воли: «Нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только **доброй воли**», — настаивал Кант и добавлял, что добрая воля является доброй не благодаря тому, что исполняет или осуществляет, а благодаря самому волеию<sup>3</sup>. Понимаемая в таком смысле добрая воля противостоит всему, что является исчисляемым и предсказуемым, она противоположна рыночной ориентации, столь характерной для эпохи Канта и для нашей эпохи. Если мы попытаемся выявить суть абсолютистского утверждения Канта, что мы и должны сделать, мы сможем увидеть, что он очень близок к обыденному пониманию морали. Однако в разработке понятия доброй воли Кант оказывается крайне далеким от здравого смысла. Добрая воля обычно связывается с чистотой сердца, добрыми намерениями, доверием и чуткостью по отношению к другим. Обычно о людях доброй воли мы думаем как о тех, кто заботится о своих ближних и чье стремление к счастью тесно связано со счастьем других. Философия не может учить нас значимости доброты и чистоты, но она и не должна этого делать, поскольку каждый простой человек уже обладает этим знанием. Это правда, что часто в нашей озабоченности повседневными проблемами и преследовании собственного интереса, мы забываем о доброй воле и о других и становимся эффективными утилитаристами и прагматиками. Правда и то, что иногда только неприятные события или даже личные трагедии, затрагивающие тех, кого мы любим и о ком заботимся, могут пробудить нас от утилитаристского и прагматического сна. Но способность к доброй воле и подлинному состраданию уже здесь, она уже заключена в наших сердцах.

Добросердечный интерпретатор может доказывать, что такая концепция не противостоит тому, что под доброй волей понимал Кант, что он лишь иначе расставил акценты. Более циничный читатель скажет бы, что, если доброта воли и чистота сердца были настолько значимы для Канта, он не создал бы жесткой системы обязанностей и

норм. Это результат увязывания доброй воли с объективно обоснованными рациональными правилами и концепцией долга, основанной на этих правилах. Добрая воля не является полным благом, хотя она является непременным условием всякого иного блага. Для того, чтобы содействовать реализации совершенного блага, добрая воля должна управляться надлежащим образом в соответствии с рациональными законами морали. Согласно знаменитому высказыванию Канта: «Каждая вещь в природе действует по законам. Только разумное существо имеет *волю*, или способность *поступать согласно представлению о законах*, т.е. согласно принципам. Так как для выведения поступков из законов требуется *разум*, то воля есть ничто иное, как практический разум... воля есть способность выбирать *только то*, что разум независимо от склонности признает практически необходимым, т.е. добрым»<sup>4</sup>. Первое же утверждение здесь вызывает недоумение и кажется неприемлемым. Если можно утверждать, что природа действует в соответствии с законом, то столь же ясно, что природа постоянно совершает скачки. В самом деле, любое свободное действие — это скачок в цепи механической причинности. Более того, хотя мы говорим о свободной воле, должно быть ясно, что наша воля никогда не является абсолютно свободной, она свободна лишь относительно, отчасти. Наша свобода никогда не является статичной, каким-то образом данной, но претерпевает изменение. Как хорошо известно, происходят и регрессии в несвободу. Вот почему такие разные авторы, как Гёте, Шопенгауэр, Достоевский и Фрейд, выступали против отождествления Кантом свободной воли с доброй волей. Свободную волю нельзя уравнивать с добротой, как ее нельзя отождествлять с интеллектом, или разумом, не искажая в значительной мере моральные феномены и обыденную моральную практику.

Кант слишком тесно связал интеллектуальную и моральную сферу, у него была возможность это сделать благодаря тому, что его концепция воли была сходна с его концепцией теоретического познания. С его точки зрения они были лишь двумя сторонами одной и той же способности — разума. И воля, и познание существовали в той мере, в какой они были опирались на объективно обоснованные правила, которые конституировали их единство и идентичность. Более того, и воля, и теоретическое знание не подчинялись никаким другим правилам, кроме тех, которые разум избирал для самого себя в качестве универсальных норм. В обеих сферах разум в этом отношении был автономным. Он не ориентировался ни на какой наличный закон, ни на какой естественный или сверхъестественный авторитет.

Тем не менее Кант считал, что в морали разум может достигать чего-то такого, что невозможно достигнуть в познании: он может устанавливать закон, который является безусловным и обладает абсолютной обязывающей силой (validity) для любого разумного человека как такового. Раз человеческая воля не является святой, раз она несовершенна, то она связана с абсолютно обязывающим (valid) законом через долг и императивы.

Долг — это необходимость действия, совершенного из чистого уважения к моральному закону. Для того, чтобы обладать моральной ценностью, действие должно быть совершено ради долга, а не просто сообразно долгу, но из эгоистического соображения. Понимание того, что нечто является долгом, должно быть определяющим основанием нашего действия. Императивы — это выражения морального закона, поскольку они в качестве требования ограничивают нашу волю. Для концепции морали Канта самым важным из разных видов императивов является тот, который он называет категорическим. Он определен как безусловное требование, которое не заимствует свою обязывающую силу у некоторой последующей цели, а, напротив, обладает своей собственной обязывающей силой и тем самым он предстает в качестве высшей, самоочевидной ценности. Одна из формулировок этого императива следующая: *«Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»*<sup>5</sup>. В другой формулировке тот же императив требует: *«поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как средству»*<sup>6</sup>. Последняя формулировка требует, чтобы мы поступали таким образом, *«чтобы воля благодаря своей максиме могла рассматривать самое себя так же, как устанавливающую всеобщие законы»*<sup>7</sup>. Кант несомненно намеревался выразить одну и ту же идею посредством различных формулировок категорического императива. В любой из формулировок этот императив вмещает добровольное подчинение нашего практического интереса требованию универсального закона. Такая универсализация не является логически необходимой, она также не выводится из утилитаристского расчета. Ее основанием является осознанное признание каждого человеческого существа целью самой по себе, она требует от нас уважать моральное достоинство каждого человеческого существа. Высшее основание человеческого достоинства заключено в нашей автономии. Наша способность устанавливать закон и также быть подчиненными этому закону — это то, что, согласно Канту, возвышает нас над природой и бесконечно повышает нашу ценность.

Кант был убежден в том, что в концепции категорического императива он сформулировал принцип, который является абсолютно правомочным и обязательным для всякого рационального существа. Именно в этой концепции было удовлетворено его стремление к безусловной и абсолютной архимедовой точке, оказавшееся тщетным в теоретическом познании и рациональной теологии. Здесь трудно сказать, почему Кант был убежден в том, что его концепция морали, основанная на обязывающей абсолютным образом власти категорического императива, представляет собой реконструкцию нашего обыденного чувства правильного и неправильного. Нам, конечно, нет необходимости принимать взгляд Канта для того, чтобы понять обыденные представления о доброй воле и долге. Метафизическая добрая воля является всего лишь абстракцией, которая не обладает мотивирующей силой. То же касается и представления Канта о долге. Добродетельный человек не будет делать добрые вещи из-за того, что он находится в каком-то долгу перед каким-то авторитетом. Он ведет себя ответственно не в силу того, что заставляет себя подчиняться голосу интериоризованного авторитета, а в силу того, что ответственен перед миром, в котором он является активным участником<sup>8</sup>.

Более того, в своем понимании морального добра и зла обычный человек не опирается на сложную формальную систему обязательств, права и обязанностей (*obligations, right and duties*). Обычный человек также не нуждается в формальной системе императивов и моральных законов. Уже встроенный в сеть культурно, социально и индивидуально признанных ценностей, обычный зрелый человек при вынесении обоснованного морального суждения не прибегает к выработанной системе норм и прав. К тому же важно заметить, что обычный человек не слишком много думает о моральных нормах и обязанностях самих по себе. Ему кажется вполне очевидным, что, скажем, мы должны почитать и уважать наших родителей. Его моральное рассуждение не коснется того, как именно он пришел к этой норме, он не прибегнет и к кантовскому тесту универсализуемости — к первой формулировке категорического императива. Предметом его морального рассуждения будут способы, посредством которых уважение будет продемонстрировано надлежащим образом. Как это выразил Мартин Бубер, «здесь следует провести различие не между нормой и нормой, а между способом и способом»<sup>9</sup>.

Мы имеем больше оснований утверждать, что концепция Канта — это скорее конструкция разума, рациональная модель того, какой должна быть структура морали, нежели то, что он уловил мораль здравого смысла. И тогда расхождение с моральным чувством обыч-

ного человека может оказаться небольшой платой, если Кант действительно преуспел в реализации вечной мечты разума и в осуществлении его стремления к безусловному. Но достиг ли Кант этой цели и какой ценой?

### 3. Доброта, долг и правдивость

Кант, конечно, преуспел в превращении морали обычного человека в формальную систему законов, императивов, прав и обязанностей. Он начинает первый раздел «Основ метафизики нравственности» с утверждения, что никакое дарование духа или свойство темперамента, или дары судьбы не могут сравниться с безграничной добротой доброй воли. Однако по мере продвижения в хитросплетения моральной системы Канта мы теряем безусловную доброту доброй воли из виду. Она заменяется безусловной ценностью совершенных обязанностей и неотчуждаемых прав.

Чтобы понять значения этой перемены акцента, мы должны вспомнить, что добро (the good) и правильность (the right) являются фундаментальными понятиями моральной философии. И хотя часто эти понятия употребляются как взаимозаменяемые, они существенно отличаются и принадлежат различным типам концепций. Понятие добра принадлежит к телеологическому (goal-seeking) типу, а правильность — к легалистскому, или юридическому типу. Добро относится к целям и установкам человека, оно коренится в наших намерениях и упованиях. Правильность относится к обязанностям и определяется способами социальной организации и регуляции, включая инструкции, правила и законы. Добро имеет дело с ценностями и оценками, правильность с нормами и предписаниями. Оценка чего-либо как доброго и соответствующее суждение не подразумевают, что мы должны совершить это. «Доброта» логически не влечет за собой «правильность» точно так же, как «обладать ценностью» не влечет за собой «быть обязательным». Справедливо и обратное утверждение. Таким образом, хотя понятия добра и правильности тесно связаны, они являются разными идеями. Фундаментальная проблема перехода, совершенного Кантом, от доброты, с одной стороны, и обязанностям и правам — с другой определяется тем, что данные понятия полностью совпасть не могут.

Это становится причиной некоторых неприятных проблем в метафизике нравственности Канта. Одна из них проистекает из осознания, что могут существовать морально благожелательные и добрые

действия, которые, однако не имеют никакого отношения к правам и обязанностям. Мы можем совершать добрые поступки, даже когда это не является нашим долгом, точно так же, как наши поступки могут быть благожелательными в большей мере, чем требует от нас долг. Более серьезная проблема, угрожающая формализованным основаниям моральной системы Канта, возникает тогда, когда жесткая приверженность правам и обязанностям делает нас бессильными перед лицом зла и даже приводит к потворству злу. Самый знаменитый пример обсуждался в позднем рассуждении Канта «О мнимом праве лгать из человеколюбия». Кант рассматривает следующую ситуацию. Мой друг, преследуемый человеком, который хочет убить его, находит убежище в моем доме. Затем появляется вероятный убийца и спрашивает, не прячется ли друг в моем доме. Поскольку ложь является нарушением совершенного долга по отношению к самому себе и поскольку Кант убежден в том, что требование «Не лги» является моральным законом, то его позиция состояла в том, что когда спрашивают, не находится ли мой друг в доме, я должен ответить правду: «это — священная, безусловно повелевающая и никакими внешними требованиями не ограничиваемая заповедь разума: во всех показаниях быть правдивым (честным)»<sup>10</sup>.

Данный пример и подобные ему могут быть рассмотрены с разных точек зрения, и по многим основаниям жесткий формализм Канта может быть подвергнут справедливой критике. Однако это не означает, что мы должны немедленно принять противоположное заключение, а именно, что в упомянутом примере человек должен солгать. Представленная ситуация слишком схематична для того, чтобы в отношении нее можно было бы вынести определенное суждение. Приемлемое моральное суждение относительно данной ситуации, как и любой другой, требует чуткого понимания и оценки ситуации, в которой мы оказались. Собственный пример Канта указывает, что ложь необязательно обусловлена стремлением к удобству, она может быть следствием серьезных и более глубоких конфликтов. Кант был бы неправ или его теория была бы неправильной в том случае, если бы он не видел здесь подлинных моральных дилемм. Действительный трагизм многих сложных жизненных ситуаций состоит в том, что наш выбор — это не просто выбор между добром и злом, а часто — между злом и злом. Мотивы для действия тем или иным способом могут быть чистыми, а последствия равно отталкивающими. В таких случаях основание для правильного решения, если правильное решение вообще существует, заранее неясно и не может быть предписано. Почему же мы ожидаем, что этическая теория, любая этическая теория, мо-

жет быть способна установить стандарт, в особенности неизменный, универсально применимый, предзаданный стандарт различения между добром и злом? Тогда насколько меньше у нас должно быть оснований ожидать, что такая теория предложит неизменный способ разрешения конфликта между двумя видами добра или двумя видами зла? Ясно, что практическое решение должно быть принято, но такого рода случаи могут остаться без «чистого» решения.

Для наших целей важна связь двух этих типов примеров с общим утверждением Канта относительно истинности морали. Этот случай иллюстрирует твердое убеждение Канта в том, что в морали, в отличие от нашего познавательного опыта, возможно установить норму, которая была бы истинной безотносительно контекстов и ситуаций, в которых она применяется. Более того, на истинность такой нормы никоим образом не повлияет ни культурная, ни этическая традиция, ни какие-либо предшествующие личный опыт и знание.

Может ли вообще существовать такой случай? Может ли существовать моральная норма, которая является такой же истинной и не зависимой от контекста и ограничений, как  $2 + 2 = 4$ ? Возможно ли, чтобы такое *contemptus mundi*<sup>11</sup> при отрицании всего того, что исторически, культурно и психологически обусловлено, могло предложить приемлемую моральную теорию? Относится ли мораль к существам, которые подобны математическим единицам и их расчетным функциям? Для ответа на вопрос, почему наши ответы на эти вопросы должны быть негативными, сначала рассмотрим предварительные соображения, которые могут прояснить некоторые относящиеся к делу вопросы и помогут нам в нашем рассуждении.

Кант считал, что точно так же, как метафизика помогает каждому из нас ответить на вопрос «Что я могу знать?», моральная философия должна помочь нам с вопросом «Что я должен делать?». Оба вопроса двусмысленны в одном и том же смысле. «Что я могу знать» может относиться к необходимости и принципиальным границам человеческого знания или он может относиться к случайным и временным ограничением данной ступени в развитии наук и других форм человеческого знания. Вопрос о том, что мы должны делать, может просто относиться к общей проблеме человеческих установок (*attitudes*) и ориентации в реальности, или же он может относиться к конкретным действиям, которые мы предпринимаем. Мы можем быть абсолютно уверены, что в обоих случаях Канта интересовал самый общий уровень размышлений. Однако Кант и не всегда учитывал это различие и порой его игнорировал, в особенности если должен был подчеркнуть действенность категорического императива, например

когда он утверждал, что «с этим компасом в руках», обычный человек «отлично разбирался бы во всех происходящих случаях, что хорошо и что плохо, что сообразно с долгом и что противно долгу»<sup>12</sup>. Тем не менее замысел Канта предполагал, что его моральная система будет иметь дело с такими вопросами, как «Как я должен поступать в принципе?», или «Из какого типа отношения к самому себе и к другим людям я должен исходить в принципе?»

Различение двух уровней общности не должно было подорвать истинность самых общих принципов, оно должно было лишь продемонстрировать, что приверженность им оставляет достаточно места для гибкости и даже для исключения на уровне конкретных действий. Что является правильным в принципе, необязательно будет уместно в конкретных обстоятельствах, и наоборот. В действительности существуют заметки, составленные студентами Канта, которые ясно показывают, что он не игнорировал такие проблемы. В «Лекциях по этике» мы видим, что он осознавал, что эти проблемы имеют место в отношении лжи и правдивости. Например, если для того, чтобы выжить у меня признание, используют силу, то моя ложь будет мерой самозащиты, защищать себя допустимо и, таким образом, если необходимо, то допустимо и лгать ради спасения самого себя<sup>13</sup>.

Поразительно, что в моральных произведениях, опубликованных самим Кантом, мы редко встречаем такую гибкость, если вообще ее встречаем. Одна причина этого состоит в том, что Кант хотел установить наличие конституирующих мораль норм и правил, и был явно озабочен тем, что любое исключение из этих принципов может свести их к уровню простых регулятивных правил. А если различение конституирующего и регулятивного для Канта было важным, значит он не сознавал, что исключения необязательно должны нести угрозу конституирующему статусу определенных принципов, когда они рассматриваются как активные и динамичные, а не как чисто формальные и статичные<sup>14</sup>. Рассмотрение принципов как скорее активных, нежели только формальных, предполагает рассмотрение их скорее в соответствии с их духом, нежели с буквой. Кант несомненно боялся, что допущение исключений может привести к намеренным или ненамеренным подрывам фундаментальных принципов, и такой риск не является воображаемым, он вполне реален. Канту могло показаться, что безопаснее разрубить гордиев узел раз и навсегда и принять чисто формальную интерпретацию базовых моральных принципов, неважно какую. Но было ли это разумно?

Автономия означает не просто способность совершать свободный выбор, а способность к самодетерминации. Но как понять, что автономию нельзя понимать лишь в негативном смысле — в том смысле, что все законы, которые мы принимаем, должны быть установлены скорее нами самими, чем Богом, правительством, природными склонностями или чем-то иным. Если мы не собираемся превратиться в рациональные моральные машины, то кантовское требование автономии должно быть соединено с развитой (cultivated) способностью к спонтанному мышлению. Автономия должна иметь и позитивный смысл. Смысл автономного выбора, взятый в позитивном значении, состоит в понимании законов, в осознании той ценности, которую они защищают, и обязывающей силы, которую они предполагают. Сложность, которая не нравится Канту, здесь состоит в том, что моя способность выбирать законы для самого себя самым непосредственным образом связана с моей способностью видеть, когда такие законы неуместны или чрезмерны или не применимы. Как выразил это Льюис Уайт Бек, «о рациональном существе Кант говорит, что оно способно действовать в соответствии с представлением о законе. Это может проявляться в подчинении закону, в нарушении закона или в действии, свободном от закона»<sup>15</sup>. Свобода мыслить и свобода выбирать должна включать способность изменять или отрицать то, что считают неприемлемым. Рациональное немеханистическое мышление должно быть спонтанным и автономным в позитивном смысле, что обусловлено постоянно изменяющимися требованиями ситуаций, в которых мы оказываемся, а также подвижностью и разнообразием наших мотивов, желаний, потребностей и целей. Не заставляет ли нас та самая свобода выбора, эта способность рационально выбирать для меня самого как уникального индивида, оставлять открытой возможность признания ограниченности принимаемых нами законов, если в некоторый ситуациях она заставила бы нас сделать исключения из этих законов, а в некоторых других — изменить их или даже отменить? Кант был достаточно чуток, чтобы не просмотреть эти переменные величины. И все же его рассуждение состояло в том, что, поскольку существует так много переменных величин, нам необходимо обнаружить нечто неизменное и ценное, что не должно быть частью наличного состояния мира и в то же время что может служить управляющим идеалом. Вывод, который делает Кант, по существу тот же, что и его вывод в отношении религии: точно так же, как для того, чтобы мы управляли своим поведением в соответствии с идеалом Бога, не имеет значения, существует Бог или нет, так и для нашего стремления к святости и совершенной рациональности не имеет значения

то, что мы не являемся святыми и совершенно рациональными существами<sup>16</sup>. Как показывают различные формулировки категорического императива, Кант возвел эту идею на вершину своей моральной системы. Категорический императив предписывает, чтобы мы признавали всех людей в качестве целей самих по себе как членов царства целей. Если действие какого-то человека является морально добрым, он должен быть в состоянии сделать максимум своего поступка универсальной, чтобы таким образом выразить признание всех человеческих существ как имеющих равную моральную ценность и predisposed действовать исходя из концепции морального закона.

В этом пункте позиция Канта очень двусмысленна, поскольку она опять исключает индивидуальность из морали; в данном случае индивидуальность не нас самих, а человека, с которым мы имеем дело. С точки зрения Канта, наш долг состоит в том, чтобы относиться к каждому человеческому существу, с которым мы взаимодействуем, как к члену царства целей, но никто из нас не является членом этого воображаемого царства. От нас требуют относиться ко всем людям как обладающим равной моральной ценностью, но обладаем ли мы все одной и той же моральной ценностью? Мы должны относиться к каждому разумному существу как рациональному, несмотря на тот факт, что так часто мы ведем себя не как рациональные существа. Как я могу относиться к человеку, который по непонятной причине пытается убить моего друга, как к члену царства целей, как к обладающему равной со всеми другими людьми моральной ценностью и как рациональному существу? Почему я должен быть обязан говорить этому человеку истину? Честность и уважение к истине безусловно являются важными качествами характера человека и обладают абсолютной ценностью в контексте равенства. Вне равенства, в контексте, когда кто-либо используется в качестве средства или подвергается оскорблению, говорить всю правду означает поощрять подавление, а никак не утверждать справедливость и честность<sup>17</sup>.

Относиться к людям как равным не означает относиться к ним одинаковым образом, поскольку люди не являются номерами статистических единиц, а являются индивидуальными и уникальными личностями. Относиться к тебе как к равному означает относиться к тебе как к равному мне, или, как выразил это Бубер, не как к «оно», а как к «Ты»<sup>18</sup>. В свою очередь это означает относиться к тебе так, чтобы быть открытым и чутким к тому, какой ты есть, точно так же и ты должен относиться ко мне. Я отношусь к тебе как к равному себе, когда я стремлюсь рассмотреть не просто, что ты делаешь и как ты себя ведешь, но и то, какие мотивы и основания ты можешь иметь

для такого поведения. Я не отношусь к тебе как к человеческому существу и рациональному агенту, когда всего лишь регистрирую твое поведение в своем поле восприятия и затем реагирую на него, исходя из концепции морального закона.

Кант опасался, что, когда мы продемонстрируем интерес к чьей-либо личности, мы не сможем действовать, исходя из нашего долга, поскольку мы находимся под влиянием склонностей и эмоций. Даже если он здесь был прав, это не означает, что моральное рассуждение может быть ограничено молчаливым диалогом рациональной воли с абстрактным моральным законом. Как мы не можем знать мир, будучи отделенными от него, так, будучи отделенными, мы не можем вести себя морально. Само слово «действие» обманчиво. В нашем моральном поведении мы не действуем, а взаимодействуем. Посредством нашего поведения мы участвуем в социальных и природных процессах, которые регулируются нормами, ценностями и ображениями, многие из которых не зависят от нашей воли и не могут быть ею детерминированы.

Мы можем более четко увидеть парадоксальную природу легалистского подхода Канта к морали. Его метафизика нравственности одновременно и человечна и бесчеловечна (*inhuman*) в высшей степени<sup>19</sup>. Она человечна в той мере, в какой она пытается защитить человечность каждого человека посредством требования безусловного ее уважения. Независимо от возраста, пола, расы или религиозной принадлежности к каждому человеческому существу следует относиться как к цели самой по себе. Если мы не будем обращать внимания на высокопарный язык Канта, мы увидим, что его идея состоит в установлении и защите минимальных условий и прав для существования и роста каждого человеческого существа.

Этика не может быть просто нормативной, поскольку сами по себе моральные законы бессильны. Мотивация моральных действий и ответственной добродетельной жизни не может прийти свыше, а должна возникнуть изнутри. Это всегда психоаналитики понимали лучше, чем философы. Как выразил это Юнг, «для морального человека этическая проблема является глубоко эмоциональной (*passionate*), она укоренена в глубочайших инстинктивных процессах в той же мере, в какой и в самых идеалистических упованиях. Она для него пронзительно реальна. Поэтому неудивительно, что и ответ точно так же проистекает из глубин его природы»<sup>20</sup>.

Моральные законы безразличны к жизни, к конкретным индивидам, чья жизнь всего лишь поле битвы морали. Даже если мораль следует понимать как сферу обязанностей и ответственности, как

настаивал Кант, ее нельзя понимать как диадическое отношение между склонным к ошибкам агентом и неприкосновенной рациональной нормой. По самой своей природе моральное отношение триадично: моральные законы и нормы всего лишь посредники между индивидами, а также между индивидами и реальностью в целом. Моральные законы и нормы всего лишь средства, с помощью которых мы отвечаем на ситуации, в которых оказываемся. Они лишь служат нам ориентирами в реальности. Мораль проявляется не в действии, а во взаимодействии.

#### 4. Высшее благо

Почему Кант придавал столь значительное внимание ноуменальному аспекту морали? Почему ему было необходимо говорить о воображаемом царстве целей и об идее *summum bonum*? Первое, что мог ответить Кант, так это то, что центральные в его концепции моральные понятия воли, выбора, действия и свободы направлены в будущее. Они указывают не на то, что было или есть, а на то, что может и должно быть. Таким образом практическая ориентация человека требует, чтобы мы рассмотрели следующий вопрос: что мы пытаемся изменить и к какому идеалу стремимся?

На первую часть вопроса можно ответить, припоминая, что, с точки зрения Канта, наша природа пронизана напряжениями и конфликтами. Человек является членом как механистически детерминированного феноменального мира, так и ноуменального мира свободы. Он разрывается между склонностью ко злу и предрасположенностью к счастью и стремлением к добродетели. Кант уделял особое внимание последнему конфликту, т.к. он был убежден, что все предшествующие авторы моральных систем в качестве высшей и конечной цели ошибочно постулировали счастье. Они также не понимали соотношение счастья и добродетели, слишком тесно связав их друг с другом<sup>21</sup>. В противоположность этому подход Канта предполагал низвержение счастья с высшего морального пьедестала и утверждение независимой ценности добродетели. Рассуждение Канта состояло в том, что счастье является настолько неопределенным и субъективно окрашенным понятием, что на таком шатком основании рационально обоснованную моральную систему построить невозможно. Определяющим основанием для нашего морального суждения и поведения должно быть стремление к добродетели, которое понимается как

действие в соответствии с долгом, исходя из представления о моральном законе. Когда наше желание счастья надлежащим образом подчинено требованию долга, счастье может рассматриваться как допустимая цель. Наши самые глубокие природные склонности побуждают нас надеяться, что эта цель каким-то образом, когда-то и где-то осуществится.

Представление Канта о высшем благе может помочь нам увидеть путь. Добродетель не является ни причиной, ни следствием счастья. Трезвый опыт учит нас, что между ними не существует систематической предсказуемой корреляции, поскольку добродетельные часто терпят ущерб, а порочные выигрывают. Согласно Канту, наибольшее, что мы можем надеяться, состоит в том, что, являясь добродетельными, мы можем надеяться быть достойными счастья. По своей природе моральное действие всегда предполагает определенную здоровую долю идеализма и веры. Более того, Кант был убежден в том, что существует потребность разума верить в то, что добродетель будет вознаграждена в некотором будущем, лучшем состоянии. Идеальное состояние, в котором добродетель и счастье соразмерны друг другу, и есть высшее благо. Для Канта это было важно, чтобы верить в то, что для осуществления этого идеала нам нет необходимости опираться ни на милосердие Бога, ни на какой другой источник чудес. Единственное, на что нам необходимо опираться, — это наша разумная воля, наша собственная самоотверженная и непрекращающаяся борьба за то, чтобы быть настолько морально добрыми, насколько это возможно. В качестве моральных агентов мы являемся добрыми и добродетельными в той мере, в какой мы руководствуемся стремлением к высшему благу и преданны ему. В самом деле Кант зашел слишком далеко в своем утверждении, что наше высшее призвание как рациональных человеческих существ состоит в посвящении себя этой высшей цели.

Однако, такая цель в этой жизни для нас не достижима. Это грозит крушением всей построенной с математической точностью системе. Кант всецело осознавал, что если высшее благо не достижимо, то вся система морали, высшая цель которой — благо, является грандиозной иллюзией. Чтобы предотвратить крушение своей моральной системы, Кант посчитал необходимым постулировать существование Бога и бессмертия души. Он написал в «Критике чистого разума»: «... без какого-нибудь бога и невидимого нам теперь мира, на который мы возлагаем надежды, прекрасные идеи нравственности вызывают, правда, одобрение и удивление, но не служат мотивом намерений и их осуществления»<sup>22</sup>. Трюк Канта состоял в том, чтобы доказать в

«Критике практического разума», что существование Бога и бессмертие души не являются необходимыми для морали, но являются ее неизбежным порождением. Поэтому он стремился во второй своей «Критике» обнаружить путь, который не разрушил бы открытия первой «Критики» и все же продемонстрировал бы, что высшая цель по крайней мере в принципе является достижимой. Таким образом Кант предлагает решение старой проблемы теодицеи секулярными средствами: Бог не нужен в качестве Божественного Творца мира и Гаранта морального порядка. Рациональная воля человека порождает концепцию морали, которая перекрывает пропасть между иррациональной, механически управляемой природой и целенаправленно ориентированным разумом. Существование мира и наше человеческое существование обладают общим смыслом и назначением: их достаточный конечный мотив состоит в стремлении к реализации высшего блага.

Как же мы должны понимать восхитительные идеи Канта о морали? Трудно сопротивляться знаменитому замечанию Шопенгауэра, что Кант лишь протасил в заднюю дверь, то что он выбросил из передней. Этот упрек следует понимать в двух смыслах. Первый относится к очевидному стремлению Канта переутвердить существование Бога и бессмертие души, даже несмотря на то, что он так убедительно доказывал в своей теоретической философии, что эти идеи заманивают нас на путь иллюзий. Второй — непосредственно связан с постулированием утопической идеи высшей цели. Если требования морального закона не могут быть обращены к нашей рациональной воле без постулирования высшего блага, то целостная концепция морального закона и категорического императива в чем-то существенном ошибочна. Если мы должны совершать добрые поступки во имя одной лишь доброты, тогда мы не должны ожидать награды за них, в той или в любой иной жизни. Если доброта должна быть мотивирующей силой наших суждений и действий, тогда не имеет никакого значения, являемся ли мы или можем ли мы быть добродетельными и счастливыми и в какой мере. Водоворот жизненных ситуаций порождает испытания и проблемы. Добрая воля, правильное суждение о ситуациях, доступных ресурсах, своевременных действиях — это то, чем нам необходимо обладать. Нормы, идеалы и архетипы не выбиты в камне, но обычно они ясны. Не настолько ясны сами способы действия в соответствии с ними.

Смысл этих замечаний заключается в том, что моральные нормы вместе с соответствующими добродетелями, высшее благо и главное призвание человека не следует помещать в центре всего челове-

ческого опыта. Любопытный исторический факт состоит в том, что, когда этические нормы были самыми амбициозными и строгими, ради них совершалось самое величайшее зло. История христианства и недавняя история коммунизма может служить тому достаточным подтверждением<sup>23</sup>.

Мораль, воплощенная в философской теории, порождает иллюзию, что моральные проблемы являются по своей природе интеллектуальными, что они являются философскими вопросами, которые требуют философских ответов. Но это безусловно не так. Этические проблемы и этические нормы не обладают никаким привилегированным статусом, ни интеллектуальным, ни каким бы то ни было другим. Они не что иное, как фрагмент более широкого созвездия проблем, касающихся искусства жизни. Если, как доказывает Кант, истина относится к рациональности как таковой, а не только к знанию и теории, и если образ жизни может быть рациональным и иррациональным, тогда он также может быть истинным и ложным. Канту следовало бы доказать не первичность практического разума над теоретическим, а первичность практической сферы над теоретической. Самые глубокие и самые важные истины и иллюзии не те, которые мы продумываем, а те, которые мы проживаем.

Кант сам хорошо знал, что старое должно умереть для того, чтобы родилось новое. Иллюзии должны быть развеяны для того, чтобы родилась истина. Критика Канта задумывалась как смертельный удар всей предшествующей метафизике, всем иллюзорным претензиям чистого разума. И хотя рана, нанесенная «Критикой чистого разума» была серьезной, она не была смертельной. Призрак прошлого все еще витал даже в собственной мысли Канта. Самое красноречивое подтверждение тому обнаруживается в работах Канта о морали, включая вторую «Критику». Кант предложил восхитительное здание в лучшем духе метафизической традиции, которую сам он критиковал. Он предложил образ того, что должно быть, образ высшего идеала, к которому может стремиться рациональное существо. К сожалению для Канта, оказалось, что этого недостаточно. В лучшем случае это был один из многих возможных идеалов; это был плод творческого воображения Канта, разглаженный его разумом. Если мы рассмотрим нашу готовность действовать в соответствии с каким-либо образом в качестве критерия его обоснованности и достоверности, тогда образ, предложенный Кантом, нельзя считать приемлемым. Со своей стороны Кант решительно осудил бы такой критерий, т.к. считал, что даже если ни одно действие никогда не было совершено из чувства долга, это нельзя считать аргументом против идеи долга, которая является иде-

ей разума и имеет внеопытное происхождение<sup>24</sup>. С логической точки зрения Кант был прав. Если даже никакое действие никогда не было совершено по долгу, это не исключает потенциальной ценности самой концепции. Идеал действия по долгу может быть достаточным основанием действия, даже если этот идеал не является необходимым. Более того, Кант полностью осознавал, что мы часто не совершаем выбор в пользу действия в соответствии с этим идеалом и даже когда совершаем, не можем быть уверены в том, что наши мотивы не затронуты гетерономией. Между тем, что мы совершаем, и тем, что, по убеждению Канта, мы должны совершать, существенное расхождение. Для его преодоления нельзя сделать ничего лучшего, нежели последовать рекомендации самого Канта: «Если шар не проходит через отверстие, то как нужно сказать: шар слишком велик или отверстие слишком мало? В этом случае безразлично, как вы скажете, вы ведь не знаете, что ради чего существует: шар для отверстия или наоборот. Но вы, конечно, не станете говорить, что человек слишком длинен для своей одежды, а скажете, что одежда слишком коротка для человека»<sup>25</sup>.

Математически выстроенная моральная система Канта точно как эта одежда. Она может быть совершенной для идеального рационального существа, однако не подходит реальному человеку<sup>26</sup>.

Перевод О.В.Артемяевой

## Примечания

- <sup>1</sup> См.: *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 349–353, 443–444, 679; *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Указ. изд. Т. 4 (1). М., 1965. С. 237–240; *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Указ. изд. Т. 4 (1). С. 488–489; *Kants gesammelte Schriften*, ed. Königlich Deutsche Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1902. Vol. 4. S. 404–405, abr. Ak 4:404–405.
- <sup>2</sup> См.: *Schweitzer A.* The Philosophy of Civilization / Trans. C.T. Campion. Amherst, N. Y., 1987; *Jung C.G.* The Undiscovered Self / Trans. R.F.C. Hull. Princeton (N.J.), 1990; *Fromm E.* Man For Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics. N. Y., 1947; *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М., 1993; *Нойманн Э.* Глубокая психология и новая этика. М., 1999.
- <sup>3</sup> См.: *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 228–229.
- <sup>4</sup> Там же. С. 250; ср.: *Кант И.* Критика чистого разума. С. 484.
- <sup>5</sup> *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 260.
- <sup>6</sup> Там же. С. 271.
- <sup>7</sup> Там же. С. 276.
- <sup>8</sup> См.: *Fromm E.* You Shall Be As Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition. N. Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1966. P. 55–56; *Schweitzer A.* Op. cit.

- <sup>9</sup> *Buber M.* et al. *Philosophy of Martin Buber* /Ed. Schilpp P.A. La Salle, Ill.: Open Court, 1963. P. 724.
- <sup>10</sup> *Кант И.* О мнимом праве лгать из человеколюбия // *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 232–237; *Кант И.* Метафизика нравов в двух частях // *Кант И.* Собр. соч. В 6 т. Т. 4 (2). М., 1965. С. 366–369; см. также: *Paton H.J.* An Alleged Right to Lie: A Problem in Kantian Ethics // *Kant-Studien* 45 (1953–1954).
- <sup>11</sup> Презрение к миру (лат.). — *Прим. переводчика.*
- <sup>12</sup> *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Указ. изд. С. 240. См. также: *Korsgaard Ch.* The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil // *Philosophy and Public Affairs* 15 (1986); *Neiman S.* The Unity of Reason: Rereading Kant. New York, 1994. P. 122–125.
- <sup>13</sup> См.: *Paton H.J.* Op. cit.; *Korsgaard Ch.* Op. cit.; *Bok S.* Lying: Moral Choice in Public and Private Life. N.Y., 1978.
- <sup>14</sup> См.: *Neiman S.* Op. cit. P. 105ff; *Emmet D.* The Role of Unrealisable: A Study of Regulative Ideas. N.Y., 1994. P. 61–76.
- <sup>15</sup> *Beck L.W.* The Actor and the Spectator. New Haven, 1975. P. 129. См. также: *Гартман Н.* Этика. Vol. 3. P. 192–196.
- <sup>16</sup> См.: *Кант И.* Религия в пределах только разума // *Кант И.* Трактаты. СПб., 1996. С. 302–307.
- <sup>17</sup> См.: *Paris G.* Pagan Meditations / trans. G. Moore. Dallas, 1988. P. 62–63.
- <sup>18</sup> См.: *Бубер М.* Я и Ты. М., 1993.
- <sup>19</sup> См.: *Бердяев Н.А.* Указ. изд. С. 85–99.
- <sup>20</sup> *Jung C.G.* Two Essays on Analytical Psychology /Trans. R.F.C.Hull // *Collected Works.* Princeton (N.J.), 1966. Vol. 7. P. 289. См. также: *Нойманн Э.* Указ. изд.; *Фромм Э.* Человек для себя. Минск, 2004.
- <sup>21</sup> См.: *Кант И.* Критика практического разума. С. 441–471.
- <sup>22</sup> *Кант И.* Критика чистого разума. С. 667. См. также: Критика практического разума. С. 468–469.
- <sup>23</sup> См.: *Paris G.* Op. cit. P. 80.
- <sup>24</sup> См.: *Кант И.* Основы метафизики нравственности. С. 244–245.
- <sup>25</sup> *Кант И.* Критика чистого разума. С. 450.
- <sup>26</sup> Я выражаю благодарность Налин Рэнсингж и Роберту Холмсу за высказанные ими замечания к раннему варианту данной статьи.