

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ  
25 октября 2011 – 15:00



Л.В.Максимов

**«Коперниканский переворот» Канта в эпистемологии  
и проблема моральной допустимости лжи**

**Материал к докладу**

(Статья опубликована в ежегоднике

Этическая мысль. Выпуск 11 / Отв. ред. А.А. Гусейнов. – М.: ИФРАН, 2011).

---

Философия Канта, как было отмечено в материалах Международного кантовского конгресса 2004 года, это не только «драгоценное наследие», она входит в современный дискурс также «в статусе проекта», и «вечный Кант становится Кантом злободневным, остросовременным»<sup>1</sup>. Очевидно, столь пафосная обобщающая оценка актуальности всего громадного Кантова наследия обусловлена в некоторой степени юбилейным характером данного ученого собрания, однако по отношению к ряду фундаментальных идей и концептуальных блоков, составляющих философскую систему Канта, эта оценка не содержит преувеличения, она вполне справедлива. Так, в этике (или философии морали) Кант был и поныне остается культовой фигурой, высочайшим авторитетом, – причем не только для своих приверженцев и последователей, но и для многих критиков его учения. Основная проблематика современной этической мысли, ее язык и категориальные схемы в значительной степени заданы Кантом; даже спор с ним идет обычно в тех концептуальных рамках, которые им установлены<sup>2</sup>.

Широким признанием пользуется кантовская трактовка специфики морали, включающая положения об автономии нравственного закона, независимости морального долга от интересов и склонностей, о своеобразной объективности морального императива, его «категоричности» и пр. Эта *описательная* модель вполне созвучна обыденной рефлексии морального сознания, поэтому для ее принятия не обязательно быть приверженцем кантовской метафизики нравственности и ее более общих (трансценденталистских и априористских) оснований. Тем не

---

<sup>1</sup> Иммануил Кант: наследие и проект / Под ред. В.С.Степина, Н.В.Мотрошиловой. М., 2007. С. 2.

<sup>2</sup> Как остроумно заметил известный кантовед Калининков, «антикантианство» многих философов «накладывает Кантову печать на лики мыслителей: отрицаемый мыслительный материал как источник ... определяет движение идей, заставляет мыслить о том же и на таком же уровне сущностной глубины» (Калининков Л.А. Кант в русской философской культуре. Калининград, 2005. С. 24).

менее и моральная философия Канта, и вся обеспечивающая ее спекулятивная конструкция рассматривается значительной частью философского сообщества как вполне приемлемое, правдоподобное (хотя, быть может, и нуждающееся в некоторой коррекции) теоретическое *объяснение* необычных свойств морали, особенно по контрасту с не столь убедительными попытками объяснить сущность и происхождение этого феномена в терминах естественной каузальности или сакрально-сверхъестественной телеологии. Кант сохранил старинную идею «не-естественности» (трансцендентности) морали, освободив ее вместе с тем от иррационально-мистических ассоциаций, благодаря чему его философия морали оказалась близкой по духу этической культуре Нового и Новейшего времени; она достаточно успешно выдержала напор натуралистической и теологической, модернистской и постмодернистской критики.

Однако этика Канта целостна и гармонична по сути лишь в качестве абстрактной *теории, объясняющей мораль и формулирующей фундаментальные нормативно-ценностные принципы*, и эти ее достоинства выявляются главным образом в конкурентном противостоянии с другими теориями, выполняющими те же функции. *Применение* же этой идеальной теоретической модели для разрешения *реальных моральных споров и конфликтов*, для вынесения моральных вердиктов и предписаний, адресованных участникам этих коллизий, оказалось не столь успешным, его результаты – по крайней мере в некоторых случаях – резко диссонировали с оценками и императивами «обычного» морального сознания и, кроме того, содержали внутренние противоречия, приводили к логическим парадоксам.

Как пишет Э.Ю.Соловьев, кантовская моралистика «постоянно сталкивается с проблемой конфликта обязанностей и столь же постоянно обходит данную проблему с робкой осмотрительностью».<sup>3</sup> В самом деле, в многочисленных примерах «из жизни», иллюстрирующих общие положения нравственной философии Канта, трудно найти сколь-нибудь ясную экспликацию моральных дилемм, т.е. взаимоисключающих моральных позиций. Кант старался избегать подобных примеров, а если все же выходил на них, то давал им собственную интерпретацию, лишая фактически морального статуса одну из конфликтующих сторон; тем самым неразрешимый для Кантовой этики внутриморальный антагонизм подменялся легко решаемым в той же этической теории конфликтом «объективно необходимого» морального долга и «случайного» субъективного интереса (или склонности), – конфликтом, решаемым, конечно, в пользу долга.

Несмотря на явные логические сбои и эпатажирующие обыденное нравственное (и правовое) сознание суждения, которых немало в прикладном нормативно-ценностном дискурсе Канта и которые он тем не менее упорно отстаивал, вряд ли мыслителя такого масштаба, как Кант,

---

<sup>3</sup> Соловьев Э.Ю. Человек под допросом (нелживость, правдивость и право на молчание) // Логос. 2008, № 5 (68). С. 23.

можно заподозрить в логической небрежности или, тем более, научной недобросовестности. Скорее здесь срабатывает хорошо известный в науке психологический феномен, когда глубокая уверенность ученого в истинности теории заставляет его безоговорочно принимать все ее следствия – даже те, которые противоречат, казалось бы, очевидным фактам, т.е. ставить под вопрос не теорию, а несовместимые с ней эмпирические данные. Если, однако, эти данные надежно удостоверены в соответствии с выработанными наукой процедурными канонами, ученый вынужден корректировать теорию либо вовсе отказаться от нее.

Но применим ли этот научный стандарт к случаю Канта? Несомненно, Кант видел, что оценки и императивы, выводимые из его теории морали применительно к конфликтным ситуациям, нередко не совпадают (или могут не совпадать) не только с позицией тех или иных индивидов, но и с фактически общепринятыми представлениями о должном поведении в подобных ситуациях; тем не менее эти расхождения не были для Канта знаком несостоятельности его теории: «априорная истинность» ее положений не зависела от преходящих условий опыта и не нуждалась в подтверждении «моральной эмпирией». Другое дело – внутренние противоречия, антиномии и парадоксы, выявляющиеся при ее применении к некоторым частным ситуациям: обнаружение подобных дефектов в теории морали должно было бы заставить Канта признать ошибочность этой теории; а поскольку последняя есть неотъемлемая часть его целостной философской системы, то в случае такого диагноза Канту пришлось бы подвергнуть ревизии также и основополагающие идеи своей философии.

### ***Парадоксы абсолютного запрета лжи***

По-видимому, некоторая доля неуверенности и сомнений Канта в прочности созданных им теоретических конструкций побудила его (уже на склоне лет) написать странную работу – «О мнимом праве лгать из человеколюбия», – странную в том отношении, что содержащаяся в ней аргументация в защиту морального абсолютизма (на примере тезиса о недопустимости лжи в какой бы то ни было ситуации) имела обратный эффект: она фактически обнажила уязвимые места этой этической концепции и спровоцировала еще более жесткую ее критику со стороны философских оппонентов Канта. И дело вовсе не в том, что Кант в принципе «мог бы», но «не сумел» достойным образом отстоять свою позицию (в силу преклонного возраста, как предположил Э.Ю.Соловьев)<sup>4</sup>, а в том, очевидно, что слабые, вымученные и местами софистические доводы Канта вполне объективно отражают слабость самой этой позиции и ее мировоззренческой базы.

---

<sup>4</sup> См.: Соловьев Э.Ю. Человек под допросом (нелживость, правдивость и право на молчание) // Указ. изд. С. 33.

Правда, о том, что в упомянутом эссе Кант решал некую сверхзадачу, т.е. стремился обосновать (хотя бы косвенно) истинность и прикладную эффективность своих философских принципов, можно только догадываться, поскольку непосредственно в тексте работы «большая философия» фактически не фигурирует. Проблема морального выбора привязана здесь к четко очерченной ситуации и ставится весьма узко и конкретно: обязан ли домохозяин, укрывший у себя друга, сказать правду о его местонахождении преследующему его злоумышленнику? Однако шокирующий «обычного человека» утвердительный ответ Канта на этот вопрос вкупе с явно слабой, вряд ли устраивающей его самого аргументацией, свидетельствует о том, что за этой позицией скрываются более глубокие и значимые для Канта философские основания, от которых он не может отказаться и которые вынуждают его бросить вызов «обычным» нравственным представлениям. Если бы подобный моральный вердикт с подобным же «подкреплением» был высказан другим, не столь авторитетным мыслителем, он был бы отвергнут как нелепость и давно забыт; однако Кант – это фигура иного масштаба, поучительны даже его ошибки, поскольку их анализ заставляет критически взглянуть на некоторые привычные стереотипы, глубоко укоренившиеся в истории философской мысли и определяющие, по меньшей мере, одно из магистральных ее течений.

Как пишет Р.Г.Апресян, инициировавший сравнительно недавно новый этап дискуссии по поводу поставленной в Кантовом эссе проблемы, «если из требования «Не лги» вытекает допущение предательства друга, значит что-то *не так*. Скорее всего, не так не с требованием «Не лги», а с анализом ситуации, с пониманием лжи, с пониманием морали»<sup>5</sup>. Но что конкретно «не так» в кантовском анализе ситуации, трактовке лжи, морали вообще? Участники дискуссии (материалы которой составили отдельный выпуск журнала «Логос») обнаружили множество «проколов» в кантовских рассуждениях и своей критикой не оставили сомнения в том, что великий Кант в данном случае неправ. Ему инкриминировались, в частности, две методологические ошибки, уже упомянутые выше, а именно: (1) подмена действительного конфликта альтернативных моральных обязательств – «говорить правду» или «спасти друга» – мнимым конфликтом, в котором только первое обязательство представлено как «моральное» и, значит, по Канту, «абсолютное», и (2) неправомерное распространение абсолютности требований «ноуменального» нравственного закона, сконструированного Кантом, на «феноменальные», ситуативно обусловленные мотивы поведения.

Справедливость этих замечаний вряд ли может быть оспорена. Однако *в конечном счете* за дефекты Кантовой моралистики и моральной философии, высвеченные в ходе полемики по поводу проблемы допустимости/недопустимости лжи, ответственны фундаментальные принципы кантовского миропонимания, на которых зиждется, в частности, и его этика. Это, во-первых, разделяемый Кантом – вместе с большинством философов Нового времени –

---

<sup>5</sup> *Апресян Р.Г.* Комментарии к дискуссии // Логос № 5(68), 2008. С. 203.

универсальный, всеохватывающий эпистемологизм, проявившийся, среди прочего, в трактовке морали (также и права, и искусства) как знания и познания и, соответственно, в применении понятий и представлений теории познания к описанию, объяснению и обоснованию моральных (правовых, эстетических и др.) ценностей и норм; во-вторых, это «коперниканский» переворот Канта в теории познания, его оригинальная конструктивистская концепция, которая, будучи спроецирована на философию морали, неизбежно приводит к абсолютистской интерпретации моральных императивов и тем самым порождает неразрешимые дилеммы в прикладной этике.

Далее в статье будет прослежена концептуальная связь «коперниканской» эпистемологии Канта и его этического учения. Но прежде необходимо эксплицировать и четко зафиксировать в общем виде ту дилемму, которая оказалась неразрешимой в пространстве Кантовой теории морали, что и положило начало обозначенному выше направлению антикантовской критики. При всей убедительности аргументации оппонентов Канта, они, как и сам Кант, отправлялись от заданной в эссе конкретной, случайной ситуации, что затрудняло выявление чисто логического каркаса дискутируемой проблемы, независимого от потенциально изменчивых, необязательных деталей этой ситуации.

Для того чтобы Кантова теория морали могла быть испытана (с помощью мысленного эксперимента) на способность ее эффективно решать моральные дилеммы и тем самым служить авторитетным руководством к действию, в исходной проблемной диспозиции должны быть предусмотрены два, и только два, потенциально возможных альтернативных решения, каждое из которых должно быть мотивировано тем или иным специфически моральным, причем *бесспорно* моральным, и *только* моральным, требованием. При соблюдении этих условий предложенная дилемма оказалась бы принципиально неразрешимой для тех, кто разделяет с Кантом идею абсолютной, безоговорочной обязательности моральных императивов: *выбор между абсолютами невозможен, поскольку они по определению равны, не имеют количественных степеней и «преимуществ» относительно друг друга*. Ситуация выглядит парадоксально: человек зависает между равносильными, противоположно направленными требованиями, будучи не в состоянии сделать выбор (подобно гипотетическому Буриданову ослу, умирающему с голода между двумя одинаково притягательными для него охапками сена).

Однако то человеческое большинство, чье сознание свободно от абсолютистской метафизики нравственности (в силу неведения либо осознанного ее неприятия), вовсе не считает конфликтующие моральные обязательства некими внеситуативными абсолютами: реальный («эмпирический») субъект ориентируется на некоторую сложившуюся в данном социуме иерархию моральных ценностей, на основе которой он способен решить – пусть не всегда уверенно и отнюдь не с математической точностью, – какое из предполагаемых действий лучше (или хуже) в моральном отношении, и, соответственно, предпочесть «лучшее»

(или, во всяком случае, «меньшее зло»). При всей приблизительности подобных исчислений и наличии сомнений по поводу правильности сделанного выбора, такой подход все же спасает «добрую волю» от паралича, который постиг бы ее в случае последовательной трактовки конфликтующих обязанностей как «абсолютов».

Вынужденное нарушение некоторой общепринятой нормы не означает ее субъективного «перевертывания», смены ценностного знака, т.е. *одобрения* (в данной ситуации) тех действий, которые согласно этой норме *осуждаются* вообще, как таковые. Здесь вступает в силу особый «компромиссный» моральный вердикт – *оправдание*, которого не знает трансцендентальный абсолютизм с его полярностями добра и зла, обязательного и запретного, но которым постоянно оперирует обычное моральное и правовое сознание. Оправдание – это в целом позитивный вердикт, но, в отличие от одобрения, его позитивность не безусловна: оправдать поступок – не значит безоговорочно его одобрить или представить в качестве образца для подражания. Сама надобность в оправдании возникает в отношении поступка, в котором присутствует (на самом деле или по видимости) элемент «зла», т.е. чего-то непозволительного, осуждаемого, и в котором вместе с тем имеется «добрая» составляющая, полностью или частично компенсирующая допущенное зло. Для того чтобы оправдать этот поступок (или субъекта, совершившего его), необходимо разобраться в обстоятельствах дела, далеко не всегда лежащих на поверхности, понять мотивы совершаемого или планируемого поступка, его последствия, подвести полученные сведения под соответствующие моральные нормы и найти взвешенное, аргументированное решение, адекватное данной ситуации. Моралист же, мысль которого последовательно идет по упрощенной схеме жесткой дихотомии добра (должного) и зла (запретного), вынужден – нередко вопреки эмпирической очевидности и многовековой социальной практике – настаивать на неукоснительном следовании данной схеме, подгоняя под нее и неизбежно при этом искажая, фальсифицируя ту ситуацию, по поводу которой выносятся моральный вердикт.

Латинский афоризм «*Debes, ergo potes*» («Должен, значит можешь»), с которым солидаризируется и Кант, означает, в частности, что мораль не требует невозможного, – во всяком случае невозможного *физически* и *логически*. Абсолютная мораль вполне укладывается в эту формулу, пока ее предписания не вступают в конфликт друг с другом; в случае же такого конфликта обнаруживается, что ноуменальный субъект не в состоянии принять какое-либо определенное решение, поскольку выбор между «абсолютами» логически невозможен. Конечно, и в реальном мире не исключен такой расклад конкретных обстоятельств и конкурирующих ценностей, при котором «эмпирический» моральный субъект впадает в ступор из-за совершенной неприемлемости для него любого из возможных вариантов выбора. Однако причиной этого феномена является не безысходный конфликт метафизических абсолютов, не антиномия чистого практического разума, запутавшегося в собственных логически

противоречивых категорических постулатах, а *психологическая* невозможность для данного индивида преодолеть некоторый «священный» (в его восприятии) запрет, даже при условии ясного понимания того, что тем самым он фактически нарушает еще более значимую запретительную норму.

Поскольку в Кантовом эссе конфликт моральных обязательств не был представлен в логически заостренном виде, полемика по поводу абсолютного запрета лжи часто сбивалась на вторичные, сопутствующие проблемы, то или иное решение которых не было терминально-критическим или очень значимым ни для сторонников, ни для противников кантовской позиции. Да и сама уже завязка эссе не располагала дискутирующие стороны к адекватному анализу заявленной (или, скорее, подразумеваемой) моральной коллизии. Так, укрывшийся от преследований злоумышленника человек квалифицирован авторами данного сюжета (заимствованного Кантом) как «друг» домохозяина, и эта добавочная характеристика, призванная, очевидно, усилить доводы в пользу решения защитить преследуемого и тем самым оттенить необычность и силу «императива правдивости» (в случае если он все же возобладает), на самом деле подменяет подлинно моральный мотив спасения *невинного человека* (кем бы он ни был) мотивом *дружеского обязательства*, дружеского расположения, моральный статус которого является весьма спорным. Эта подмена препятствовала выстраиванию в эссе специфически моральной дилеммы, разрушительной для кантовского абсолютизма.

Заданные в сюжете обстоятельства выбора оставили Канту лазейку для моральной дискредитации «лжи во спасение» (и, значит, для упразднения нежелательного для него конфликта «абсолютных» моральных требований) с помощью следующего рассуждения: ложь домохозяина о местонахождении друга есть прямое нарушение соответствующего абсолютного морального запрета, предполагаемое же спасение его с помощью лжи проблематично, ибо последующий ход событий опосредствован различными случайными обстоятельствами, не подконтрольными домохозяину, так что не исключено, что именно из-за этой лжи его друг станет добычей злоумышленника. В ходе позднейшей полемики по мотивам кантовского эссе выдвигались и другие версии возможных действий домохозяина, позволяющих ему избежать выбора между одинаково неприемлемыми (по логике абсолютизма) альтернативами «предательской правды» и «спасительной лжи»: он мог бы, например, хранить молчание, или воззвать к совести злодея, или привлечь внимание других людей и пр. Подобные казуистические добавления и «трилеммы» уведут в сторону от очевидного вывода, следующего из анализа Кантова эссе, а именно: этический абсолютизм абсолютно непригоден для разрешения тех – обычных для межлических отношений – моральных коллизий, логическим аналогом которых являются дилеммы.

## *Эпистемологический фундамент этического абсолютизма*

Что такое вообще – «этический абсолютизм»? Прежде всего это, очевидно, особая *ценностная позиция* субъекта, воспринимающего некоторые специфические правила поведения (относимые к классу моральных норм) как неизменные, неколебимые, объективные требования, содержание которых не зависит от его собственного (и других людей) произвола и интереса и которые безусловно обязательны для всех разумных (или «вменяемых») существ в любых обстоятельствах. Кроме того, этический абсолютизм – это еще и *теоретическая концепция*, объясняющая источник и природу предполагаемой объективности и, следовательно, абсолютности моральных требований. По Канту, моральные императивы суть априорные продукты чистого разума, без всякой примеси «эмпирии», и именно поэтому они «категоричны» и «аподиктичны», т.е. необходимо и, значит, объективно и абсолютно истинны, подобно математическим аксиомам. Свое решение проблемы «идеальности», «необходимости» математических знаний, правил логики и математизированных законов естествознания (концепцию *синтетического априори конструирования* этого знания разумом или рассудком) Кант распространил на мораль, представив ее нормы как «чистые» («идеальные») продукты той же конструктивной деятельности разума, а заодно и приписав разуму способность «внепсихического» побуждения субъекта к исполнению этих норм.

Такое объяснение «абсолютности» морали (как, впрочем, и всех других ее отличительных свойств) полностью соответствует духу и букве априористско-конструктивистской эпистемологии; можно сказать, что *моральный абсолютизм* есть ответвление, прикладной аспект абсолютизма *познавательного*. Вообще, ключ к пониманию особенностей Кантовой этики следует искать в его теории познания; соответственно, критика тех или иных положений моральной философии Канта должна быть перенаправлена на их эпистемологические основания. Этот методологический ориентир кантоведения оправдан постольку, поскольку *вся философская система Канта, включая ее этическую составляющую, есть развернутая, детализированная эпистемология*. Кант (вместе с большинством теоретиков морали) рассматривал мораль как особую форму «знания» (Erkenntnis) и исследовал ее именно в данном качестве.

Такая трактовка природы морали не была результатом осмысления эмпирических данных или выводом из какой-либо системы спекулятивных рассуждений, она представлялась интуитивно ясной, самоочевидной, не нуждающейся в доказательстве или хотя бы в сколь-нибудь ясном ее формулировании. Внешне эта скрытая интуитивная посылка выражалась, главным образом, в использовании специфической теоретико-познавательной терминологии при описании и истолковании феноменов и основоположений морали, например: *a priori, a posteriori, эмпирия, понятие, истина; объективность и необходимость* суждений морали, их *категоричность* (в отличие от «гипотетичности») и пр. Свою задачу Кант видел в



обосновании априорности морального «знания», в пику этическому натурализму, который он фактически отождествлял с эмпиризмом, т.е. противоположной априоризму эпистемологической концепцией. «...Высшие основоположения моральности и основные понятия ее, – писал Кант, – суть априорные знания ... они не полагают... в основу своих предписаний понятия удовольствия и неудовольствия, влечений и склонностей и т. п., которые все имеют эмпирическое происхождение...»<sup>6</sup>. Кант хотя и отличал «практическое» (т.е. моральное) знание от теоретического (или спекулятивного), однако связывал это отличие лишь с разным «применением» одной и той же познавательной способности – «чистого разума»: «...Теоретическое применение разума есть то, посредством которого я а priori (как необходимое) познаю, что нечто существует, а практическое – то, посредством которого я а priori познаю, что должно произойти»<sup>7</sup>. Метафизику как «трансцендентальную науку» Кант делит на метафизику природы и метафизику нравов, характеризуя последнюю как «чистую мораль», «чистое учение о нравственности», которое «принадлежит к особому стволу человеческого, и притом философского, знания, основанного на чистом разуме...»<sup>8</sup>.

Таким образом, в «Критике чистого разума», главной кантовской работе, специально посвященной исследованию возможностей и пределов человеческого познания, уже были сформулированы исходные постулаты метафизики нравственности (подробно развернутые в последующих трудах), поскольку мораль естественным образом рассматривалась здесь как один из важнейших видов знания. По словам немецкого кантоведа У.Фогеля, «не будет, конечно, никакого насилия над первой «Критикой», если ей приписать такую претензию: по крайней мере в самой общей форме сказать всё необходимое не только о познаваемости природы, но и о морали... Кант в конце концов утверждает, что мораль можно считать упроченной и в рамках критического определения основ и границ нашего знания...»<sup>9</sup>.

Сходную мысль высказал американский философ Р.Рорти: «Кант позволил эпистемологии вступить в роль гаранта моральных предпосылок, которая раньше отводилась метафизике»<sup>10</sup>, – очевидно, метафизике в классическом докантовском смысле, т.е. умозрительной онтологии. Рорти, правда, отметил, что такого рода вписывание морали в эпистемологический контекст свойственно не только Канту, но и всей новоевропейской философии («*философии-как-эпистемологии*», по выражению Рорти), причем среди предшественников Канта «Локк был первым, кто осознал, что всем метафизическим и этическим дискуссиям должны

---

<sup>6</sup> Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 46. – Из приведенного высказывания явствует, что не только моральные предписания, но и удовольствие, влечение и по сути любые человеческие переживания трактуются здесь не как непознавательные феномены психики, а как «понятия», т.е. тоже «знания», правда, имеющие «эмпирическое происхождение».

<sup>7</sup> Там же. С. 381.

<sup>8</sup> Там же. С. 491.

<sup>9</sup> Фогель У. К вопросу о системных идеях Канта // Иммануил Кант: наследие и проект. М., 2007. С. 44.

<sup>10</sup> Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997. – С. 102.

предшествовать эпистемологические исследования, и то, что Декарт и Спиноза говорили по этому поводу, было просто несистематическим и случайным»<sup>11</sup>.

Но независимо от того, кто первым выдвинул указанную идею (в поисках первоисточника можно ведь добраться и до Сократа), совершенно очевидно, что в философии Нового времени с ее «гносеоцентризмом» представление о морали как «знании из разума», как строгой науке, подобной математике, было весьма распространенным. Тем не менее Кантова концепция стоит особняком в этом ряду: если для классического гносеоцентризма в целом действительно подходит выражение «философия-как-эпистемология», указывающее по сути на то, что философия *сузилась* до эпистемологии, сосредоточившись на разработке теоретико-познавательных проблем, – то применительно к учению Канта более удачным был бы оборот «эпистемология-как-философия», подчеркивающий факт *расширения* эпистемологии до целостного и разветвленного мировоззрения, в котором ассимилирована и переработана вся традиционная философская проблематика, включая этическую. Эпистемология – не просто доминирующий *элемент* мировоззрения Канта, она фактически и есть его мировоззрение, мировидение в целом или, вернее, универсальный инструмент миропостроения; знание понимается не как нечто внешнее миру, не как его идеальное воспроизведение, но как субстрат мира – не только феноменального, но и ноуменального; не только мира природы, но и «мира свободы». «Физическое» *существует* как «эмпирическое»; «трансцендентальное» *существует* как «априорное»; человек раздвоен в соответствии с той же эпистемологической меркой: он есть субъект «эмпирический» и одновременно «умопостигаемый». Все «духовное» есть «познавательное»; и разум, и чувства суть познавательные способности, причем к области «чувственного» и, значит, «эмпирического» относятся как перцепции (ощущения и восприятия), так и эмоции (аффекты, желания, интересы и пр.). Иными словами, эмпирическое и априорное как понятия эпистемологии оказываются у Канта одновременно и бытийными характеристиками природы и духа.

Этот беспредельный эпистемологизм (или «когнитивизм», если использовать термин, вошедший в оборот в XX веке)<sup>12</sup> в его «этическом» приложении ограничивает возможности

---

<sup>11</sup> Там же. С. 84. – Рорти отмечает, что автором этого высказывания является немецкий неокантианец Г.Файхингер.

<sup>12</sup> Термин «когнитивизм» первоначально имел весьма ограниченную область применения: в метаэтике (одной из школ аналитической философии) «когнитивистами» называли тех, кто считал, что моральные суждения (оценочные и нормативные) могут быть истинными или ложными в обычном эпистемологическом смысле и, следовательно, причислял моральные принципы, идеалы и нормы к корпусу знания; позднее этот термин стал применяться для обозначения методологической позиции, согласно которой любые ценностные суждения могут быть редуцированы к знанию; наконец, под «когнитивизм» в самом широком смысле понимается имеющий долгую историю парадигмальный (обычно несознаваемый самими философами) подход, трактующий все духовные феномены и процессы как знание и познание. Противоположная когнитивизму концепция, именуемая «нонкогнитивизм», настаивает на принципиальной несводимости к знанию некоторых феноменов человеческого духа (сознания, психики). – См.: Максимов Л.В. Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М., 2003; Максимов Л.В. Когнитивный редукционизм в науках о духе // Когнитивный подход. Научная монография / Отв. ред. В.А.Лекторский. М., 2007. С. 165–201.

построения адекватной теоретической модели того духовного феномена, который в европейской культуре мыслится в понятии морали, поскольку когнитивизм либо вовсе игнорирует такие сущностно-необходимые *непознавательные* элементы живого морального сознания, как особого рода побуждение (например, чувство долга), переживание (одобрение, осуждение и др.), либо искусственно приписывает им познавательный статус.

Вместе с тем кантовский этический абсолютизм, о котором шла речь выше, нельзя считать прямым следствием описания и интерпретации морали в терминах теории познания; универсальный эпистемологизм сам по себе – лишь предпосылка абсолютизма, подлинным же его источником явилась главная революционная идея кантовской теории познания, выдвижение которой сам Кант сопоставлял с *коперниканским переворотом* в астрономии: «До сих пор считали, что всякие наши знания должны сообразоваться с предметами. При этом, однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то априорно установить относительно предметов, что расширяло бы наше знание о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, — а это лучше согласуется с требованием возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны. Здесь повторяется то же, что с первоначальной мыслью Коперника: когда оказалось, что гипотеза о вращении всех звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он попытался установить, не достигнет ли он большего успеха, если предположить, что движется наблюдатель, а звезды находятся в состоянии покоя»<sup>13</sup>. В другом месте Кант уже уверенно утверждает, что «мы сами вносим порядок и закономерность в явления, называемые нами *природой*, их нельзя было бы найти в явлениях, если бы мы или природа нашей души не вложили их первоначально»<sup>14</sup>. В этом и состоит суть эпистемологического конструктивизма<sup>15</sup>, примененного Кантом не только к познанию природы, но и к морали как знанию. По словам

---

<sup>13</sup> Кант И. Критика чистого разума. Указ. изд. С. 18.

<sup>14</sup> Там же. 513.

<sup>15</sup> В кантоведческой литературе имеет хождение ошибочная, на мой взгляд, мысль о том, будто конструктивистский подход имел место уже у Коперника и был по существу лишь заимствован у него Кантом. «Точно так же, как Коперник совершает переворот в отношениях между наблюдателем и объектом, заставляя последний сообразовываться с первым, так и Кант отказывается от идеи, что наши познания должны сообразовываться с предметами, в пользу идеи о том, что предметы должны сообразовываться с нашим познанием», — пишет, например, Т.Рокмор в статье «Кант о репрезентационизме и конструктивизме» (Иммануил Кант: наследие и проект. М., 2007. С. 96–97). Однако Коперник, как и автор геоцентрической модели Птолемей, ни на шаг не отступает от традиционного репрезентационизма; он вовсе не «заставляет» объект согласовываться с наблюдателем, а лишь дает новое объяснение непосредственно наблюдаемому движению небесных тел, нисколько не ставя под сомнение всецело объективный характер этого движения. Перекличка Канта с Коперником проявляется не в содержательной и методологической общности их теорий, а в масштабности, радикальности их идей, переворачивающих привычные представления – в одном случае касательно способа познания (конструктивизм против репрезентационизма), в другом – относительно устройства Вселенной (гелиоцентризм против геоцентризма).

К.Поппера, «Кант сделал человека законодателем морали таким же самым образом, каким он сделал его законодателем природы»<sup>16</sup>.

Вместе с тем вряд ли можно безоговорочно утверждать о «первичности» кантовской конструктивистской теории познания по отношению к этике (как теоретической трактовке морали и моралистике), т.е. полагать, будто Кант сначала разработал свою теорию познания, совершив «коперниканский переворот», а потом уже применил эти свои разработки для интерпретации морали и для определения моральной позиции. Конечно, такое утверждение имеет определенные основания, оно подкрепляется внешним обзором кантовских трудов, непосредственным усмотрением эксплицитно представленной в этих трудах последовательности рассуждений. Однако не лишена оснований и гипотеза о том, что Кант строил свою конструктивистскую эпистемологию (а тем самым – и всю философскую систему, парадигму которой образует эта эпистемология) в значительной мере для того, чтобы найти в миропорядке место для морали. Эта гипотеза базируется на анализе скрытого контекста Кантовых построений, она трудно доказываема, ее высказывают лишь некоторые исследователи творчества Канта<sup>17</sup>. Очевидно, однако, что для любого рефлектирующего социализированного субъекта (и Кант здесь – не исключение), мораль первоначально предстает в ее эмпирической данности – в качестве особого духовного комплекса, включающего специфический мотив, «чувство долга», «совесть» и пр.; и уже обыденная рефлексия обнаруживает необычность, «неестественность» морального долженствования в сравнении с другими, «естественными» побудителями человеческого поведения – интересами, склонностями и пр. Эта моральная экзотика еще задолго до Канта привлекала внимание философов, и поскольку она трудно поддавалась объяснению с позиций классического натурализма, образовалось обширное свободное пространство для метафизических спекуляций на эту тему, в каковом пространстве обосновалась и эпистемология Канта. Его философское учение в значительной мере подстроено под те специфические признаки морального императива (универсальность, категоричность, безличность, своеобразная объективность, автономия, независимость от всякого интереса и пр.), к открытию которых Кант фактически пришел – несмотря на решительное отрицание им подобного предположения – эмпирическим путем, через наблюдение реальных человеческих поступков в обычных житейских ситуациях, самонаблюдение, рефлексии и интроспекцию с последующим рациональным анализом полученных данных, их сравнением, обобщением и идеализацией. Правда, ставшая уже банальной в наше время мысль о том, что факты всегда теоретически нагружены, имела силу,

---

<sup>16</sup> *Поппер К.* Все люди – философы: Как я понимаю философию; Иммануил Кант – философ Просвещения. М., 2003. С. 50.

<sup>17</sup> «В сущности, для обоснования существования морали построена величайшая в истории философской мысли система... Кант не чем-то обосновывает мораль, а, напротив, фактом наличия морали обосновывает необходимую для этого структуру мира», – пишет *Л.А.Калинников* (Кант в русской философской культуре. Указ. изд. С. 30, 31).

конечно, и в эпоху Канта; поэтому надо учитывать, что моральную эмпирию он мог осмысливать только как теоретик, уже впитавший некоторые философские идеи своего времени и постепенно развивавший собственную систему взглядов; эти идеи – и заимствованные, и собственные – во многом определили Кантову трактовку морали и его абсолютистскую позицию в качестве моралиста. Моральная феноменология, переплавленная в горниле рационалистического априоризма и конструктивизма, приобрела новые признаки, для которых в исходных эмпирических данных не было необходимого материала. В итоге Кант от имени «чистого практического разума» возвращает и навязывает «эмпирическому субъекту», у которого он как раз и взял начальные сведения о морали, уже существенно иную, препарированную метафизическим скальпелем «абсолютную мораль», адресуя ее человечеству (и вообще всем «разумным существам») для практического применения. Последствия этого шага двойственны: с одной стороны, этика Канта как объяснительная теория позволила разобраться в структуре человеческой мотивации, разграничить специфически моральные и неморальные побуждения; с другой стороны, эта этика, взятая многими последователями Канта в качестве основы морализирования, своим абсолютизмом нередко приводила к парадоксам, нелепостям или даже прямому аморализму. Кант вовсе не стремился согласовать теоретическую модель морали с фактически сложившейся «случайной» эмпирией человеческих мотивов, поскольку, в соответствии с его «коперниканской» эпистемологией, чистый разум не *выявляет* сокрытый в этой эмпирической массе необходимый нравственный закон, а *наново продуцирует* его, движимый непреодолимой имманентной тягой к формулированию всеобщих законодательных положений...

Созданная на этой методологической базе этика значима теоретически (в качестве описания и объяснения морали) и практически (в качестве морального жизнеучения) постольку, поскольку в ней все же реально сохраняется на словах отрицаемая Кантом связь с «эмпирическим» оригиналом; в то же время претензия представить искусственно (a priori) сконструированный «нравственный миропорядок» первичным, приоритетным по отношению к естественно сложившимся в феноменальном мире, т.е. в обыденном сознании, моральным ценностям, и особенно привнесение в этот спекулятивно выведенный миропорядок некоторых конструктивных новаций и элементов, не имеющих аналога и опоры в моральной эмпирии (прежде всего идей объективной необходимости и внеситуативной абсолютности моральных императивов), приводит, как мы видели, к неразрешимым парадоксам при попытке применить это этическое учение в качестве руководства к действию в сложных житейских ситуациях.

Следовательно, те положения Кантовой теории морали, которые обеспечили ей заслуженный авторитет, в основном получены не благодаря, а вопреки его априористско-конструктивистскому подходу к описанию и объяснению морали; *здоровый эмпиризм* – стихийный, не вполне сознаваемый и постоянно третируемый самим Кантом, позволил ему

открыть специфические свойства морали, в том числе ее интенционально-психические механизмы, наличие которых он как добросовестный исследователь вынужден был признать, несмотря на многочисленные пространные, но малоубедительные оговорки и попытки отмежеваться от психологизма. Хотя чувства, переживания, склонности принадлежат, по Канту, к «эмпирической» сфере человеческого духа, а «все эмпирическое не только совершенно непригодно как приправа к принципу нравственности, но в высшей степени вредно для чистоты самих нравов»<sup>18</sup>, однако даже в спекуляциях по поводу «чистой» морали Кант не смог обойтись без обращения к таким явно психологическим феноменам, как «чувство долга» и «уважение к нравственному закону»<sup>19</sup>. Кант совершенно верно (т.е. в согласии с обыденной рефлексией) отметил, что уникальное чувство морального долга не может быть сведено к состраданию, любви, симпатии, интересу или адекватно объяснено (например, по популярной схеме «разумного эгоизма») через эти «обычные» феномены психики. Но именно уникальность, «неестественность» долга дает основание Канту пренебречь его «чувственной» (психологической) составляющей: «Сколько бы ни было естественных мотивов, побуждающих меня к хотению, сколько бы ни было чувственных побуждений, они не могут породить *долженствование* – они могут произвести лишь далеко не необходимое, а всегда обусловленное хотение, которому *долженствование*, провозглашаемое разумом, противопоставляет меру и цель, более того, запрет и авторитет»<sup>20</sup>. Т.е. моральное *долженствование* производно от «чистого разума» и, значит, является продуктом априорного познания.

### ***Теоретико-познавательный конструктивизм как основание единства теоретического и практического разума***

Конструктивистская методология определяет каждый шаг Канта как философа морали и моралиста. Априористский конструктивизм благодаря заложенной в нем идее активности человеческого разума позволяет *по видимости* подвести под эту активность равным образом как теоретическое познание, так и практическое целеполагание, а также реальное побуждение к действию, причем все эти акции и их продукты предстают в их стерильной чистоте и абсолютной необходимости; концептуально же их объединяет широко трактуемый «закон» – одно из главных понятий Кантовой эпистемологии. Как уже отмечалось выше, познающий разум, по Канту, не выявляет законы, а «дает» их миру, в этом как раз и заключается «познание из разума»; конструируемые а priori законы «необходимы» и в этом смысле объективны. В понятии закона эклектически смешивается сущее и должное, дескриптивное и прескриптивное:

---

<sup>18</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 266.

<sup>19</sup> См.: Кант И. Там же. С. 236

<sup>20</sup> Кант И. Критика чистого разума. Указ. изд. С. 335.

разум «дает... законы, которые суть императивы, т.е. объективные законы свободы, и указывают, *что должно происходить*, хотя, быть может, никогда и не происходит; этим они отличаются от законов природы, в которых речь идет лишь о том, *что происходит*; поэтому законы свободы называются также практическими законами»<sup>21</sup>. Но ведь и законы природы «даны» конструктивным разумом и, значит, «предписывают» вещам способ поведения; поэтому, несмотря на указанное Кантом различие законов «природы» и законов «свободы», законов «существования» и законов «долженствования», его коперниканский конструктивизм как единый, универсальный подход к построению картины мира во всех ее частях препятствует последовательному размежеванию этих двух типов законодательства разума: фактически Кантово понятие закона несет в себе (иногда явно, но чаще скрыто) императивность по отношению к вещам точно так же, как по отношению к разумным существам<sup>22</sup>.

Вообще говоря, трактовка объективных естественных законов как «императивов» (только исходящих не от безличного «разума», а от Бога или самой Природы) – это древняя антропоморфистская идея, в основе которой – тенденция к описанию и объяснению природных процессов по аналогии с общественными, с соответствующим переносом регулятивно-побудительного смысла социальных норм на внечеловеческое бытие. Четкая дифференциация закона-нормы и закона как объективно-необходимой, устойчивой связи вещей совершилась впервые в научном сознании Нового времени. Кант же по сути сделал шаг назад, совместив в понятии нравственного закона – как продукта чистого разума – объективную необходимость естественного закона (правда, необходимость априорно-логическую, а не онтологическую) и императивность социальной нормы. Благодаря такому совмещению и стало возможным представление моральных императивов в качестве универсальных, объективных и тем самым абсолютно обязательных для всех разумных существ вменений. Таким образом, *прескриптивный* нравственный закон («категорический императив») был выведен Кантом на основании постулированной им способности (и «потребности») разума комбинировать *всеобщие* законы (хотя выведение императива из *дескриптивного* понятия «всеобщности» логически недопустимо)<sup>23</sup>; моральное долженствование, лишённое «материи желания» и вообще всякой опоры в человеческой психике, было истолковано как выражение некоей

---

<sup>21</sup> Там же. С.470.

<sup>22</sup> «...Всеобщий принцип нравственности... точно так же лежит в основе всех действий *разумных* существ, как закон природы в основе всех явлений» (*Кант И. Основы метафизики нравственности // Указ. изд. С. 297*)

<sup>23</sup> Действительно, даже если согласиться с «коперниканской» идеей кантовской эпистемологии относительно того, что «чистый разум» в своей познавательной деятельности конструирует всеобщие «законы сущего», то это еще не означает признания его способности конструировать «законы должного». В том, что Кант допускает такого рода ошибку, можно убедиться, проследив ход его рассуждений (правда, довольно громоздких и не вполне прозрачных), итогом которых явились две формулировки категорического императива (см.: *Кант И. Основы метафизики нравственности // Указ. изд. С. 260–261*). Поэтому известный «принцип Юма», инкриминирующий всей прежней моральной философии логически незаконный переход от суждений сущего к суждениям должного, очевидно, имеет силу и по отношению к философской концепции Канта.

спекулятивной «необходимости»<sup>24</sup>; а способность разума превращать это бесплотное долженствование в реальную побудительную силу поведения обосновывалась посредством простой, многократно повторяющейся в трудах Канта формулы, констатирующей якобы очевидный факт – «разум *определяет* (bestimmt) волю».

Эти ключевые положения, кажущиеся вполне понятными и убедительными для множества читателей и почитателей Канта, похоже, не вполне удовлетворяли его самого. На последних страницах «Основ метафизики нравственности» он высказал ряд оговорок, по существу дезавуирующих те постулаты, которые составляли фундамент его этической концепции. По словам Канта, «объяснить... каким образом чистый разум сам по себе, без других мотивов, откуда-то извне заимствованных, может быть практическим, т.е. как один лишь принцип общезначимости всех максим разума как законов... может сам по себе служить мотивом и возбуждать интерес, который назывался бы чисто *моральным*, или, иными словами, как чистый разум может быть практическим, – дать такое объяснение никакой человеческий разум совершенно не в состоянии, и все усилия и старания найти такое объяснение тщетны»<sup>25</sup>. Вряд ли разрушительная сила этого признания могла быть снята или уменьшена тем проскальзывающим в контексте Кантовых рассуждений (хотя явно не формулируемым) доводом, что непонятное и необъясненное все же может быть принято в качестве непосредственно данного, самоочевидного: этот довод в данном случае не работает, поскольку рассматриваемые постулаты вовсе не являются констатациями очевидных фактов, они концептуальны и потому для удостоверения истинности нуждаются в рациональном обосновании, возможность которого Кант как раз и отвергает со всей решительностью. Своим признанием непостижимости того способа или механизма, каким «чистый» разум оказывается в состоянии выполнять «практическую» (т.е. императивно-побудительную) функцию, Кант по сути оставил обширное свободное пространство для критики своей теории морали со стороны современных ему и будущих оппонентов – «натуралистов», эмпириков, сентименталистов, эмотивистов, – которые отрицали саму возможность для разума как исключительно инструмента познания быть одновременно генератором целей, ценностных идеалов, норм и пр.

---

<sup>24</sup> См.: Кант И. Основы метафизики нравственности. Указ. изд. С. 237; Критика чистого разума. Указ. изд. С. 335.

<sup>25</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности. Указ. изд. С. 308. – И еще: «...Совершенно невозможно уяснить себе, т.е. а priori растолковать, как может одна лишь мысль, не содержащая в себе ничего чувственного, вызвать ощущение удовольствия или неудовольствия; ведь это есть особый род причинности, относительно которого, как и относительно всякой причинности, мы ничего не можем определять а priori и поэтому вынуждены осведомляться о нем только у опыта. Но так как опыт может показать нам только одно отношение причины к следствию – отношение между двумя предметами опыта, здесь же чистый разум при помощи одних лишь идей (которые вовсе не служат предметом для опыта) должен быть причиной следствия, которое, конечно, находится в опыте, – то объяснение, как и почему нас интересует *всеобщность максимы как закона*, стало быть нравственность, нам, людям, совершенно не по силам» (там же. С. 306–307).



и рассматривали мораль как феномен, принципиально объяснимый в понятиях естественной каузальности, без обращения к «трансцендентальным идеям» и вообще к любой «метафизике».

Натурализм, представленный в истории моральной философии рядом крупных фигур, хотя и преуспел в критике метафизических (а частично и эпистемологических) оснований Кантовой этики, не смог, однако, выработать убедительной *позитивной* концепции, сопоставимой по глубине и методологической последовательности с учением Канта, и прежде всего – с его трактовкой формальной и содержательной специфики морали, отделяющей ее от прочих ценностно-регулятивных форм сознания. Общая направленность различных натуралистических теорий, описывающих и объясняющих мораль, заключается в методологической *редукции* моральных норм и мотивов, в их сведении к так или иначе понятым «естественным» человеческим *интересам*, что неизбежно приводит к теоретическому уничтожению – вместе с «метафизикой» – также и самой морали в ее специфичности. Между тем натуралистическая парадигма сама по себе вовсе не предполагает с необходимостью именно такого движения этической мысли; нет никаких принципиальных препятствий для того, чтобы, оставаясь в рамках этой парадигмы, разработать адекватную теоретическую модель морального феномена с сохранением в ней тех особенных, необычных свойств морали, которые открыты и описаны (в другой системе понятий) великим немецким философом.

### Библиография

1. *Апресян Р.Г.* Комментарии к дискуссии // Логос № 5(68), 2008.
2. *Калинников Л.А.* Кант в русской философской культуре. Калининград: Изд-во РГУ им. И.Канта, 2005.
3. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.
4. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1.
5. *Максимов Л.В.* Когнитивный редукционизм в науках о духе // Когнитивный подход. Научная монография / Отв. ред. В.А.Лекторский. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007.
6. *Поппер К.* Все люди — философы: Как я понимаю философию; Иммануил Кант — философ Просвещения. М.: Едиториал УРСС, 2003.
7. *Рокмор Т.* Кант о репрезентационизме и конструктивизме» (Иммануил Кант: наследие и проект. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007.
8. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997.
9. *Соловьев Э.Ю.* Человек под допросом (нелживость, правдивость и право на молчание) // Логос. 2008, № 5 (68).
10. *Фогель У.* К вопросу о системных идеях Канта // Иммануил Кант: наследие и проект. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007.

