

УДК 17.023.21

DOI 10.25688/2078-9238.2019.32.4.03

**А.В. Кучеренко**

## Этика И. Канта в «Критике чистого разума»

В статье рассматриваются отдельные ключевые положения кантовской этики и их взаимосвязь в работе, которую Кант посвятил анализу процесса познания. Размышления об этике в ней носят сопутствующий характер, занимают довольно небольшой объем по сравнению с изложением основной темы, и это обстоятельство должно вызвать особый интерес, поскольку Кант стремится обратить внимание на наиболее принципиальные моменты, которые затем подвергаются более тщательной разработке в последующих произведениях, целиком посвященных этике.

*Ключевые слова:* свобода; моральный закон; практический разум; чувственность; блаженство.

**Ф**илософское творчество Канта неразрывно связано с размышлениями об этике. И задачей кантоведа выступает выявление и осмысление всех имеющихся разрозненных фрагментов и оттенков кантовских раздумий о нравственности, с тем чтобы получить общую, хотя и мозаичную картину единого взгляда философа на этику.

Рассмотрение Кантом процесса познания, что является основным содержанием «Критики чистого разума», обычно заслоняет собой представленные в этом труде кантовские идеи о нравственности. Обратимся к наиболее существенным из них.

Под этикотеологией он понимает не теологическую этику, содержащую «в себе нравственные законы, предполагающие существование высшего правителя мира» [2, с. 545], а «убеждение в существовании высшей сущности, основывающееся на нравственных законах» [Там же]. Причем понятие «убеждение» более предпочтительное для Канта, чем понятие «вера». Иными словами, разница между этикотеологией и теологической этикой заключается в уровне обоснования существования творца мира. Для теологической этики логика рассуждения ограничивается положением, согласно которому предписанные верующим нравственные законы продиктованы Богом через своего сына Христа в Евангелие. От Христа идет прямое указание на творца моральных законов, которое не может быть подвергнуто сомнению, предполагая слепую веру в авторитет Писания, — Сын Божий говорит о нравственных законах от имени Бога как творца мира, призывающего к соблюдению озвученных им от имени Бога и одновременно самим Богом нравственных заповедей, где Бог явился во плоти Христа. Заповеди истинны только потому, что так сказал

Христос согласно Писанию, а не потому, что мы убеждены в их истинности как предельно совершенных универсальных принципах организации отношений между людьми. Для Канта это разновидность широко и повсеместно распространенной веры на слово, трактуемой как доверчивость.

Согласно Канту каждый нравственный принцип, претендующий на совершенство, не может и не должен слепо приниматься на веру, а должен найти для себя обоснование с помощью нашего разума и принят затем как совершенный в силу его истинности. Для верующего это может звучать как гром среди ясного неба, поскольку вера, которой всего лишь одной (по утверждению служителей церкви) хватает для спасения, отодвигается на второй план. Здесь мы вступаем в затяжной многовековой богословский спор о соотношении веры и разума, а Кант оказывается в одном окопе с теми, кто разум считает выше веры. Наш разум, а не наша вера (история знает множество самых разнообразных верований) для Канта является критерием истины.

Теология, отмечает Кант, отталкиваясь от «порядка и единства, наблюдаемых в нашем мире» [2, с. 545], допускает двоякую причинность, указывающую на существование творца мира, а именно «природа и свобода» [Там же], но при этом Кант разрушает все аргументы, опирающиеся на физикотеологию, пытающуюся доказать существование Бога исходя из причинно-следственной целесообразности и совокупности законов природы. Он считает это невозможным в силу целого ряда причин, составляющих сущность и специфику его агностицизма.

Но если один из аргументов доказательства существования Бога им перечеркивается, то тогда вступает в силу оставшийся? Существование Бога можно усмотреть с помощью этики?

Для Канта преимущество этикотеологии перед физикотеологией («спекулятивной теологией») очевидно, поскольку, по его мнению, лишь она способна непосредственно и неизбежно привести к понятию Бога как разумной перво-сущности: «этикотеология имеет особое преимущество перед спекулятивной теологией, состоящее в том, что она неизбежно ведет к понятию единой, всео-вершеннейшей и разумной перво-сущности, тогда как спекулятивная теология не указывает даже объективных оснований для этого...» [2, с. 668].

В другом месте находим подобное, где спекулятивный разум не способен привести нас к доказательству бытия Бога, а практический — усматривает его непосредственно благодаря идее морального закона, — «нравственные идеи создали понятие о божественной сущности, которое мы считаем теперь правильным не потому, что спекулятивный разум убеждает нас в его правильности, а потому, что оно полностью согласуется с моральными принципами разума» [2, с. 670]. Ранее от Канта мы узнали, что у чистого разума есть всего лишь один принцип — архитектоника, т. е. способность создавать систему.

В мире существует свобода, но это только свобода воли (в природе свободы нет, там все детерминировано), осмыслить которую следует «согласно принципам разума» [2, с. 671]. Свобода воли как отклонение от некой нормы, выступающей в качестве закона [1, с. 281]? Способен ли разум найти и понятийно

определить эту норму? Основанием для морального закона является воля Бога, создавшего его? Соблюдение норм морального закона служит наивысшей степени добра в душе каждого и в отношениях между людьми? Отвечая на эти вопросы, Кант пишет, что мы «будем считать себя сообразующимися с Божественной волей, поскольку признаем священным нравственный закон, которому нас учит разум на основании природы самих [наших] поступков, и полагаем, что мы служим этому закону лишь тем, что содействуем высшему в мире добру в себе и в других» [2, с. 671].

Соотношение чистого разума и законов морали составляет особую тему в кантовских рассуждениях. Он отмечает возможность существования (согласно внешним признакам) «добродетельного образа жизни», наполненного религиозным фанатизмом и нечестивостью, когда отказываются «руководствоваться разумом, создающим законы морали, дабы в своем поведении непосредственно исходить из идеи высшей сущности» [2, с. 671–672]. Следуя кантовскому тексту, в нем проявляется дилемма по поводу создателя норм морального закона. С одной стороны, их существование есть воля Бога, а с другой — они создаются (познаются?) нашим чистым (практическим) разумом.

Эта развилка кантовской мысли озадачивает, требуя ее осмысления. В достаточно витиеватой фразе отмечается создание разумом (нахождение им формулировки, определения содержания) законов морали как наивысших нравственных принципов, но лишь исходя из того, что эти принципы дано нам понять только благодаря Богу, даровавшему нам разум и саму возможность постичь их суть.

Не верь в справедливость моральных истин христианства, а убедись с помощью разумных рассуждений в их истинной справедливости — таким видится посыл Канта. Но если разум свободен в определении законов морали, то не будет ли тесен для него круг уже имеющихся заповедей и не выйдет ли он за их четко очерченную границу, начав присоединять к ним и другие, якобы идущие от воли Бога? Не приведет ли такая вольница разума к разрушению установленного канона христианских догматов?

В другом месте мы наталкиваемся на соотношение чистого практического разума с чувственностью, — «существует безусловно необходимое практическое (нравственное) применение чистого разума, при котором разум неизбежно выходит за пределы чувственности» [2, с. 92]. Чувственность трактуется как опыт построения человеческих отношений с сопутствующими влечениями, склонностями и переживаниями. А каково соотношение с априорной чувственностью? Чистый разум не может действовать вне априорной чувственности (при сопутствующем созерцании чего-либо одновременно вне друг друга или последовательно друг за другом) и ее непосредственной связи с системой категорий. А интеллектуальное созерцание (непосредственное и исчерпывающее усмотрение всей полноты истины), как ранее указывал Кант, нам несвойственно. Как же тогда познается моральный закон за пределами чувственности? Следуя опыту, двигаясь в рассуждениях трансцендентально и последовательно, мы в итоге попадем в область иллюзий, где возможно появление

антиномий разума уже по поводу определения содержания самих моральных законов, далеко отстающих от их подлинной априорной сущности, поскольку «в отношении же нравственных законов опыт (увы!) есть источник видимости» [2, с. 353].

Что касается соотношения чистой морали и учения о добродетели, то первая содержит «только необходимые нравственные законы свободной воли вообще» [2, с. 157], т. е. можно сказать, что в самом широком спектре разнообразных норм поведения наряду с ними находятся и моральные законы как особая область, имеющая свои специфические принципы и границы. Это происходит в пространственной созерцании, где одно значение находится вне другого и это представление отражает статику. Тогда как учение о добродетели «рассматривает эти законы при наличии препятствий, чинимых чувствами, наклонностями и страстями, которым люди более или менее подчинены» [2, с. 157] и где ставится вопрос о возможности использования той или иной нормы поведения в определенной ситуации при соотношении с законами морали, т. е. при созерцании во времени, последовательно.

Кант всецело поддерживает объективный идеализм Платона, разделяя его мнение о первоначальном существовании идей не только «в области нравственности, где человеческий разум обнаруживает истинную причинность и где идеи становятся действующими причинами (поступков и их объектов), но и в отношении самой природы Платон справедливо усматривает явные признаки происхождения ее из идей» [2, с. 352]. Далее мы читаем: «Мир необходимо представлять себе как возникший из некоторой идеи...» [2, с. 669]. Для религиозного сознания Канта иначе и быть не может, поэтому для него идея и морального закона, и законов природы принадлежит создателю мира, т. е. Богу, поскольку «нравственные законы не только предполагают существование высшей сущности, но и, будучи в некотором ином отношении безусловно необходимыми, с полным правом постулируют (предполагают, утверждают. — А. В.) ее» [2, с. 546]. Далее, чтобы обрести вечное блаженство как конечную желанную цель нашего существования, следует быть достойным счастья, что достигается соблюдением совокупности норм морального закона [2, с. 662].

Подобно априорным формам чувственности и рассудка, по мнению Канта, существуют и универсальные (вневременные, предназначенные для всех уровней построения отношений и вне особенностей существующих условий) чистые априорные моральные законы, не продиктованные опытом [2, с. 663]. Как известно, характерной особенностью априорных форм познания является выделение Кантом их принципов, всецело подчиняющих себе деятельность нашего сознания относительно решения любого вопроса. Следуя аналогии, все априорные моральные нормы (например, одна из них — «не лги») должны подчиняться одному центральному априорному принципу морального закона, концентрирующему вокруг себя множество частных априорных моральных норм (законов), отвечающих этому принципу. Они, поскольку априорны, выступают как требования (категорически), согласно которым мы должны

постоянно строить свое поведение, но наши склонности и разнообразные влечения, продиктованные эмпирической чувственностью, активно мешают этому. Таким принципом можно считать общегодность (расположенную на вершине этической архитектоники), присутствующую в определении категорического императива, в котором Кантом выражена сама сущность априорного морального закона, а если он априорен, значит, существует внутри каждого из нас независимо от нашего желания иметь его в себе или нет и независимо от накопленного опыта. Опыт должен согласовываться с ним как с камертоном, устанавливающим границу между добром и злом: «всякое суждение о моральном достоинстве или моральной негодности возможно только при посредстве этой идеи (“чистой идеи добродетели”. — А. К.)» [2, с. 351].

Кант допускает, что «существуют чистые нравственные законы, которые совершенно а priori (не принимая во внимание эмпирические мотивы, т. е. блаженство) определяют все наше поведение» [2, с. 663]. Деление всех нравственных качеств на положительные и отрицательные осуществляется именно благодаря ему. Однако понятие блаженства имеет у Канта различные смысловые оттенки, где блаженство (= счастье) есть естественное стремление, цель человека обрести его и одновременно дар Создателя при соблюдении человеком универсальных норм морального закона, поскольку только в этом случае мы оказываемся достойными блаженства в загробном мире [2, с. 665–666].

Кант вводит классификацию того, кто будет достоин полного блаженства, а кто ограниченного. Если человек ради предстоящего блаженства будет соблюдать закон, выполняя его как необходимое условие (т. е. становиться моральным вынужденно), то сама настроенность не может считаться моральной и она не достойна полного блаженства. Но если закон соблюдается исходя только из служения ему как предельному совершенству и исходя из убеждения в творца мира как его Создателя, то тогда блаженство будет вполне заслуженным и полным [2, с. 667].

Человек в течение жизни должен подготовить себя для вхождения в лучший мир, сознательно предпочитая любую мимолетную «пользу и выгоду» [2, с. 385] соблюдению норм морального закона в надежде «стать гражданином лучшего мира» [Там же]. Таким образом вполне логично меньшая выгода в короткой земной жизни приносится в жертву большей выгоде в вечной загробной жизни.

Благодаря чистому разуму мы проникаем в умопостигаемый мир, в котором «отвлекаемся от всех препятствий для нравственности (от склонностей)» [2, с. 664] и в этом случае оказываемся способны к интеллектуальному созерцанию (отсутствующему для действий спекулятивного разума), дающему нам предмет (моральный закон) непосредственно в его сущности. Ориентируясь на принцип общегодности, мы оказываемся способными с помощью разума найти всю совокупность моральных законов, соответствующих данному принципу.

Но одно из суждений Канта в «Критике чистого разума» вызывает оторопь. Суть его в том, что, по его мнению, если мы не допускаем наличия «мудрого творца и правителя» мира, то моральные законы есть не более чем пустые иллюзии.

Лишь только в пределах религиозного мировоззрения, как считает Кант, можно говорить о существовании морального закона, тогда как за его границами это становится бессмысленным, поскольку там в свои права вступает относительная этика, где деление на добро и зло зависит от сложившихся обстоятельств.

Обратимся к данному высказыванию, в котором соблюдение универсальных моральных законов ведет к возможности испытывать вечное блаженство в загробном мире, «но такое соответствие возможно только в умопостигаемом мире при мудром творце и правителе. Разум вынужден или допустить такого творца вместе с жизнью в таком мире, который мы должны считать загробным, или же рассматривать моральные законы как пустые выдумки, так как необходимое последствие их, связываемое с ними тем же разумом, должно было бы отпасть без указанного выше допущения» [2, с. 666].

Иначе говоря, или мы допускаем творца мира, а вместе с ним загробный мир и вечное блаженство в нем, дарованное нам творцом за соблюдение моральных законов, или никаких моральных законов не существует, поскольку они всего лишь пустая иллюзия нашего воображения. В данном случае Кант здесь использует исключающе-разделительное суждение, ультимативное по форме. Атеист, следуя его логике, не способен принять идею существования морального закона и, как следствие, не может быть высоконравственным, поскольку им не может руководствоваться. Кант видит органичную связь между моралью и религией, поскольку они предполагают идею Бога, где «весь порядок вещей, образующих мир, происходит от одной первосущности, от которой все заимствует свое единство и целесообразную связь, — это краеугольные камни морали и религии» [2, с. 435].

Вынужден извиниться перед читателем за объемные цитаты, но они оказываются необходимы для прояснения позиции Канта, согласно которой говорить о моральном законе вне религиозных убеждений не имеет никакого смысла, поскольку вне их он представляет лишь иллюзию. Вот еще фрагмент текста, где он настойчиво, но в иной интерпретации проводит ту же самую мысль.

«Если не существует первосущности, — пишет Кант, — отличной от мира, если мир не имеет начала и, следовательно, также творца, если наша воля не свободна и душа так же делима и брэнна, как и материя, то моральные идеи и принципы также теряют всякую значимость и рушатся вместе с трансцендентальными идеями, служившими для них теоретической опорой» [2, с. 436].

Выше мы отметили благосклонное отношение Канта к объективному идеализму Платона, и поэтому для Канта следовать моральному закону означает следование чистой идее (мудрого творца), заключенной в моральном законе, а его идея, расположенная в умопостигаемом мире, может быть постигнута только с помощью разума, следовательно, нашим поведением должен руководить разум, а не чувства. Отсюда проистекает задача постичь разумом сущность морального закона, подчинив ей совокупность соответствующих ей частных моральных норм. Разница между Платоном и Кантом заключается лишь в том, что творцом чистой идеи Платон считает Мировой разум как создателя одной

из идей мироустройства, а именно закона для правильного морального поведения людей (идеи добродетели, блага), тогда как Кант называет его Богом, — разница лишь в имени, а не в сущности логики их рассуждений, поскольку «необходимо, чтобы весь наш образ жизни был подчинен нравственным максимам, но это невозможно, если с моральным законом, представляющим собой лишь идею, разум не связывает действующей причины...» [2, с. 667]. Под «действующей причиной», следуя мысли Канта, он понимает Бога.

В ходе развития дальнейших рассуждений Кант считает немислимым следование априорному моральному закону без веры в Бога, поскольку у человека исчезает тогда мотив быть нравственным ради обретения в загробном мире блаженства. Здесь Кант напоминает Вольтера, полагавшего, что только страх перед Божьей карой способен сделать людей нравственными.

Без веры в Бога «прекрасные идеи нравственности вызывают, правда, одобрение и удивление, но не служат мотивом намерений и их осуществления...» [2, с. 667] для достижения высшей цели — быть достойным счастья «в настоящей или в загробной жизни» [Там же] благодаря «высоконравственному поведению» [Там же]. Без веры в творца мира у человека нет надежды получить желанное для себя «полное благо» для «блаженства», и это единственный мотив быть нравственным [Там же]. А быть счастливым, как неоднократно отмечает Кант, естественное стремление каждого человека. Отсюда вера в Бога и соблюдение универсальных, вневременных моральных норм, не зависящих от сложившихся обстоятельств на всех уровнях построения человеческих отношений (межличностных, отношения человека к обществу и общества к человеку, международных и межгосударственных), есть условие и мотив достижения «высшей цели», — обретение блаженства в текущей и загробной жизни. Кант в различных интерпретациях постоянно муссирует, распространяя эту одну и ту же почти навязчивую и навязываемую читателю мысль во множестве своих произведений, возвращаясь к ней снова и снова.

Высшая единая воля законодательна одновременно для природы и нравственности, и Кант, следуя традиции, приписывает ей хорошо и давно известные в богословии антропоморфные качества, где она всемогущая, всеведущая, вездесущая, «необходимая для высшего добра в мире», вечная и т. д. [2, с. 668–669].

Почему возникает идея Бога как правильное представление о действительности? Спекулятивный разум, нацеленный на познание законов природы, ее исчерпывающе целесообразного и систематического единства не способен привести нас к идее Бога, считает Кант, в силу целой совокупности причин. Другое дело — практический разум, который непосредственно, отвлекаясь от всякой чувственности (удовольствий, влечений, склонностей), проникает в умопостигаемый моральный мир. Наличие свободы человеческой воли как способности уклоняться от следования моральному закону убеждает нас в наличии такого закона (устанавливающего с помощью разума границу между добром и злом) и его создателя — Бога. Кант отмечает, что именно «нравственные идеи

создали понятие о божественной сущности, которое мы считаем теперь правильным не потому, что спекулятивный разум убеждает нас в его правильности, а потому, что оно полностью согласуется с моральными принципами разума» [2, с. 670]. Знание закона ведет к идее Бога. Именно отрицание разумом безнравственности в проявлении свободы воли при нанесении окружающим сознательно (или ненамеренно) зла помогает нам выявить и сформулировать этот закон. Кант не обходится без пафоса, связывая следование моральному закону с высшим проявлением добра в мире: «мы служим этому закону лишь тем, что содействуем высшему в мире добру в себе и в других» [2, с. 671].

Теперь о связи нравственности с априорностью, обратив внимание на суждение Канта о том, что «высшие основоположения моральности и основные понятия ее суть априорные знания» [2, с. 123]. Если здесь используется понятие «высшие», то оно предполагает и понятие «низшие» (или низменные). А это уже архитектоника, соответствующая форме чистого разума, приводящая все в систему согласно принципу подчинения второстепенных значений главному. Подчинение высших принципов морали априорной форме чистого разума уже говорит об априорности самих высших моральных принципов, вознесенных чистым разумом на самую вершину пирамиды, состоящей и из более низких моральных принципов. Когда же мы рассматриваем понятие «знание», то отмечаем, что его невозможно получить без использования категорий рассудка и способности суждения, подчиняющихся чистому разуму и являющихся посредниками между разумом и материей (эмпирией), например без таких категорий, как «единство, множественность и целокупность», отражающих соотношение значений части и целого. Познание с целью обрести любое знание (в том числе и в области нравственности) невозможно без использования системы указанных Кантом априорных форм, которые использует и спекулятивный разум.

Иногда создается впечатление, что Кант намеренно приглушает значение и связь категорий рассудка, способности суждения с практическим разумом. Он постоянно говорит исключительно о практическом разуме, старательно обходя чистые формы категорий и способности суждения. Но для чего? Может быть, из-за желания подальше развести между собой спекулятивный и практический разум, хотя функционально их деятельность идентична, имея перед собой лишь различные объекты познания (природу и принципы морали)? Может быть, он предполагает возможность чистого практического разума в интеллектуальном созерцании проникать в трансцендентную область нравственного закона без их участия и непосредственно созерцать моральный закон? Но чистый разум так действовать (без посредничества априорных форм чувственности [пространства и времени], системы категорий и двух форм способности суждения) не способен. Не впадает ли Кант здесь в иллюзию, увлекая и нас в нее? Впрочем, позже (в работе «Основоположение к метафизике нравов») он избавится от нее при демонстрации метода нахождения разумом общезначимых норм морального закона, но указанные сопутствующие формы (фактически присутствующие в деятельности практического разума



в эмпирической области построения человеческих взаимоотношений) будут им старательно обойдены молчанием [3, с. 145, 147, 149].

То, что моральные законы могут быть даны нам разумом априорно, в «Критике чистого разума» звучит как многократно повторенное заклинание. Вот еще одно из них: «Чистые же практические законы, цель которых дается разумом совершенно а priori и которые предписываются не эмпирически обусловлено, а безусловно, были бы продуктом чистого разума. Таковы моральные законы...» [2, с. 548]. Краткие выводы об этике Канта в «Критике чистого разума» предлагается сделать самому читателю.

### *Литература*

1. *Кант И.* Критика практического разума / Соч.: в 4 т.; на нем. и рус. яз. М.: Московск. философск. фонд, 1997. Т. 3. 784 с.
2. *Кант И.* Критика чистого разума / Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 800 с.
3. *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов / Соч.: в 4 т., на нем. и рус. яз. М.: Московск. философск. фонд, 1997. Т. 3. 784 с.

### *Literatura*

1. *Kant I.* Kritika prakticheskogo razuma / Soch.: v 4 t.; na nem. i rus. yaz. M.: Moskovsk. filosofsk. fond, 1997. T. 3. 784 s.
2. *Kant I.* Kritika chistogo razuma / Soch.: v 6 t. M.: My'sl', 1964. T. 3. 800 s.
3. *Kant I.* Osnovopolozhenie k metafizike nravov / Soch.: v 4 t., na nem. i rus. yaz. M.: Moskovsk. filosofsk. fond, 1997. T. 3. 784 s.

*A.V. Kucherenko*

### **Ethics of I. Kant in «Critique of Pure Reason»**

The article examines some key provisions of the Kant's ethics and their interrelation in the work that he devoted to the analysis of the process of cognition. For this main theme, his reflections on ethics are of a concomitant nature in a very small volume, and this circumstance should arouse special interest in us, since Kant seeks here to focus our attention on the most important points that are then subjected to more careful elaboration in subsequent works entirely devoted to ethics.

*Keywords:* freedom; moral law; practical reason; sensuality; bliss.