

Кушнаренко Сергей Петрович

**МЕЖДУ РЕЛИГИЕЙ И ЭТИКОЙ: КАНТ И ХРИСТИАНСТВО О ЛИЧНОСТНОМ НАЧАЛЕ  
НРАВСТВЕННОСТИ**

В статье выявляются личностные истоки этики И. Канта, оставшиеся у самого Канта на имплицитном уровне.

Указывается, что "общий неизвестный корень" чувственности и рассудка есть личностный поступок. Выделяются отличия "практического доброделания" по Максиму Исповеднику от практического разума по И. Канту.

Раскрывается, что моральное обязательство в этике Канта не обращено ко мне лично, в отличие от христианской этики любви, имеющей в виду не абстрактного Другого, а конкретную личность.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2013/7-2/21.html](http://www.gramota.net/materials/3/2013/7-2/21.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и  
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2013. № 7 (33): в 2-х ч. Ч. II. С. 79-82. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2013/7-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2013/7-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

УДК 161.12:19+17.02

**Философские науки**

*В статье выявляются личностные истоки этики И. Канта, оставшиеся у самого Канта на имплицитном уровне. Указывается, что «общий неизвестный корень» чувственности и рассудка есть личностный поступок. Выделяются отличия «практического доброделания» по Максиму Исповеднику от практического разума по И. Канту. Раскрывается, что моральное обязательство в этике Канта не обращено ко мне лично, в отличие от христианской этики любви, имеющей в виду не абстрактного Другого, а конкретную личность.*

*Ключевые слова и фразы:* поступок; разум; логос; личность; нравственность.

**Кушнаренко Сергей Петрович**, к. филос. наук, доцент

*Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет*

*lena.zdanova@mail.ru*

### МЕЖДУ РЕЛИГИЕЙ И ЭТИКОЙ: КАНТ И ХРИСТИАНСТВО О ЛИЧНОСТНОМ НАЧАЛЕ НРАВСТВЕННОСТИ<sup>©</sup>

Ж. Делёз в работе «Критическая философия Канта: учение о способностях» рассмотрел три кантовские «Критики» с точки зрения соответствующего применения познавательных способностей. При этом разные акты оказались у него различены по тому, какая из способностей выставляется вперёд и оказывается главенствующей. В частности, в акте чистого разума именно рассудок выставляется вперёд, а в акте практического разума – разум [3, с. 162, 174]. Что касается эстетического суждения, то его источником оказывается свободная игра всех способностей – рассудка, разума и воображения, – без главенства какой-либо из них. Таким образом, сами элементы акта рассматриваются у Делёза как заданные, меняется только их отношение друг к другу, т.е. структура. Однако уже эстетический акт показывает, что подобное представление является упрощённым – поскольку отношение способностей в данном случае оказывается, строго говоря, неопределённым. Причина же заключается в том, что не только отношение способностей друг к другу меняется при переходе от познавательного акта к нравственному и затем эстетическому, но и сами эти акты имеют иной характер, чем акт познания. В действительности в данном случае мы имеем не просто разные акты, их различие определяется разным отношением их к бытию совершающей эти акты личности. А именно они характеризуют разные ступени развития личностного бытия, выступая коррелятами степени продвижения личности по пути духовного восхождения.

Опираясь на учение Максима Исповедника, можно выделить следующие этапы на этом пути: 1) практического доброделания, 2) естественного созерцания и 3) мистического богословия [7, с. 218]. В этой системе не находится места для теоретического применения разума, поскольку Максим представляет данные способности с позиций второго и третьего этапов становления личности, для которых совершаемые акты не могут быть рассмотрены в качестве отдельных от совершающей эти акты личности, так что теоретический разум оказывается у него всецело практическим, будучи укоренённым в нравственной сфере как сфере личностных поступков. Кант же данные типы актов, соответствующие разным этапам становления личности, рассматривает в проекции на сферу разума – как целостного единства его теоретического и практического аспектов. Теоретическое применение разума оказывается лишь формальным: как пишет Кант, «всеобщий закон природы есть тем не менее тип оценки максим наших поступков согласно нравственным принципам...» [4, с. 459]. Последнее положение объясняет утверждение Канта, что рассудок «в тех случаях, где он должен судить о причинности из свободы, он делает этот закон природы лишь типом закона свободы» [Там же]. Смысл этого несколько загадочного выражения в том, что теоретически-рассудочная деятельность разума определяет только форму нравственного поступка. Разум в ходе нашего контакта с миром (или Богом) лишь оформляет некоторое содержание, которое трансцендентно нашему сознанию. Собственно, практическое основание теоретического применения разума очевидно, ведь для постижения истины необходимо реальное взаимодействие с миром в специфически организованном опыте. Разум придаёт этому опыту лишь соответствующую форму – не покушаясь на сам принцип необходимости опыта.

Другими словами, Кант исходит в своих «Критиках» из стадии практического доброделания, и теоретические, и эстетические акты рассматривая сквозь призму целостного разума. Именно поэтому у него и оказывается, что «красота есть символ нравственности» – хотя, по сути, в данном случае мы имеем дело уже с «естественным созерцанием» в смысле Максима. И даже кантовская «Антропология...», которая могла бы связать три «Критики» в единстве личности, есть рассмотрение человека как действующего в конкретных жизненных обстоятельствах, а не рассмотрение поступка в его отношении к личности. В. И. Молчанов, подмечая эту практическую ориентированность кантовского подхода, указывает: «Не с онтологией, но и не с теорией познания имеем мы дело в “Критике чистого разума”, но с чистой прагматикой, с теорией чистой деятельности, с парадигмой господства над природой, в том числе и над природой человека» [5, с. 23]. Трансцендентальная сила продуктивного воображения выступает в этом плане источником продуцирующей

способности сознания в отношении опыта. И первым следствием такого её представления оказывается понимание разума как источника познания, независимого от опыта, хотя оно есть продукт вполне определённого вида опыта: «разум считывается, реконструируется из уже осуществлённого и определённым образом предметно оформленного опыта сознания» [6, с. 75].

Поэтому кантовское субъективно-метафизическое обоснование морали, как подчёркивает А. К. Судаков, требует дальнейшей рефлексии, ибо оказывается принципиально недостаточным в силу того, что субъективная норма не отвечает притязаниям морального разума на независимость и безусловность своего законодательства. Исходным основанием выступает для Канта «царство целей», в качестве которых выступают сущие личности. Практическое законодательство же возводится к действительности всеобщего практического разума, в качестве которой выступает святая воля. «Но так углубленный этический персонализм есть этика Царства Божия, так отрефлексированная этика есть христианское нравственное богословие либо его секулярный парафраз: единственно достойное безусловной этики методическое основание есть воля Бога, творца всех и всего. В религии лично-сверхличного Бога заключено и единственно безусловное основание абсолютной ценности всякой личности как практического закона» [9, с. 221]. Однако, замыкая этику в границах человеческого способа бытия, Кант не делает такого вывода о религиозном обосновании морали. Фактически это ввергает его этику в неразрешимые антиномии: так, например, нравственная воля как всецело действительная воля уже не может быть представлена в виде, оторванном от реально поступающей личности, в поступках которой долг, исходящий из закона, и мотив, свободно производимый личностью, отождествляются, а это значит, что категорическому императиву здесь уже нет места. Согласно же принципу автономии морали, автономия есть формальный принцип, а это значит, что мы возвращаемся к идее долженствования. Но, замечает Судаков, в этом случае «наша воля, поскольку она моральна, т.е. автономна, находится с “собственной” волей в отношении, но это ведь значит – внеположна этой якобы “собственной” автономии, подчинена ей, этой “собственной” автономии, и не в последнюю очередь потому, что сохраняет личную самость и индивидуальность в самоопределении, т.е. потому, что не отрешилась от всякого интереса при волеии по долгу, и потому субъект этого “морального” подчинения, по собственному кантовскому критерию, моральным-то и не может быть признан!» [Там же, с. 224]. В христианстве же, в противовес Канту, мы имеем этику не долженствования, а любви – что и преодолевает указанную антиномию. Безусловное обоснование морали, таким образом, не может быть осуществлено в рамках теории только чистого практического разума: как подчёркивает Судаков, «философская этика есть не теория морального закона, а рациональная апология его (в лучшем случае) или рациональная профанация его (в случае худшем – в разных личинах морального натурализма)» [Там же, с. 236].

В этом отношении платоновская идея «теории» как действия созерцания, эстетического по своему существу, есть переход уже к личностной сфере применения человеческого разума. С позиций Платона как раз и оказывается, что опыт не замкнут в себе и не может выступить собственным основанием, как это произошло, например, у Ж. Батая. В действительности он открыт в сторону личности, и это мы видим, прежде всего, на примере эстетических актов. Именно поэтому у Ж. Дьюи оказывается, что эстетический опыт вообще является основанием любого другого вида опыта: «эстетический опыт есть чистый опыт. Ведь это опыт, освободившийся от сил, которые затрудняют и замутняют его развитие как опыта; иначе говоря – освободившийся от факторов, которые подчиняют опыт, каким он непосредственно является, чему-то внешнему. К эстетическому опыту, следовательно, философ и должен обратиться, чтобы понять, что такое опыт» [Цит. по: 1, с. 334]. Общий корень чувственности и рассудка действительно отсутствует, и в этом Кант был совершенно прав, поскольку чувственное и рассудочное начала могут сопрягаться (притом лишь антиномическим способом) только в единстве личностного акта, т.е. поступка. Но наиболее адекватным выражением единства отдельных сторон поступка является наличие в нём эстетического начала: «В той мере, в какой имеется какое-либо опосредование между отдельными областями теоретического и практического, оно должно происходить в форме “дробления”, такого, которое никоим образом не угрожало бы абсолютному различию между чувственным и морально добрым или сущностно истинным, и, таким образом, событие опосредования – это такое событие, в котором свобода, благо или истина глубинно связаны друг с другом, приводя в конце концов к изяществу эстетического» [10, с. 70-71].

«Критика способности суждения» как раз и строит теорию целостного разума, разума в единстве его теоретического и практического применения. В частности, как показывает Д. Н. Разеев, расширенное научное познание (такое познание, которое учитывает наличие целесообразности в природе самой по себе) основывается на принципах практического, а не теоретического разума. При этом оказывается, что «в само понятие природы оказываются вплетены как объективные категории теоретического познания, так и нравственные максимы практического познания» [8, с. 222]. Философским базисом науки, основанной на практическом законодательстве, и выступает трансцендентальная телеология. Как считает Разеев, «проект трансцендентальной телеологии является философско-научным исследованием, посвящённым рассмотрению вопроса о возможности построения науки о религиозном опыте человека» [Там же, с. 229]. Недостаточность чисто философской теории практического разума в том и заключалась, что она была лишь теорией, дающей только форму нравственного поступка. Различие между теоретическим и практическим применением разума здесь только в отношении формы – определённой в случае познавательного суждения (т.е. вытекающей из какого-то всеобщего закона посредством определяющего суждения) и неопределённой в случае этического суждения (которое доопределяется с учётом конкретных особенностей рассматриваемой

ситуации и благодаря возможности осуществления свободного нравственного выбора, посредством рефлектирующего суждения). В моральную телеологию же практический аспект оказывается вписанным за счёт расширения философской теории путём включения в неё художественного и математического познания: в третьей «Критике» искусство и природа не просто внешний предмет рассмотрения, поскольку в самой философии находятся аспекты, им коррелятивные – в виде поэтологического начала и символической математики. Таким образом, Кант фактически фиксирует несамостоятельность человеческого разума, его зависимость от превосходящих философское рассуждение (которое всегда формально, поскольку не способно из себя породить познаваемое содержание, в силу этого трансцендентное разуму в качестве «вещи самой по себе» – как в познании природы, так и при совершении нравственного поступка) истоков бытия самого познающего человека и познаваемого им мира, в качестве которых и выступают божественные логики. Наука и искусство оказываются своего рода «практической философией», т.е. реальным применением философских принципов к постижению природы и культуры. Кантовский проект самообоснования разума оказывается в итоге неосуществимым, поскольку в его обоснование – и это признаёт сам Кант – с необходимостью должны быть включены элементы, трансцендентные разуму.

Тем самым можно указать следующие отличия «практического доброделания» Максима Исповедника от его репрезентации Кантом: 1) Кант лишь описывает целостный разум, но не указывает основания его жизни, Максим эти основания эксплицирует; 2) поскольку эти основания – действующие (есть основания не только познания, но и бытия), отсутствие их экспликации означает отсутствие и их действия, а это значит, что Кант строит только теорию нравственного поступка, в которой связь теоретического и практического её аспекта не эксплицирована и присутствует только имплицитно, в виде единства личности самого Канта, у Максима же его «теоретические» произведения представляют собой продукт реально осуществлённых им нравственных действий, а это значит, что сам процесс их создания всегда есть экспликация действительного (т.е. практического, а не только теоретического) разрешения какой-то конкретной нравственной проблемы; другими словами, для Канта создание теории само по себе не является нравственным поступком, как для Максима; 3) у Канта отнесённость к личности разума в его применении не эксплицирована (самоценность личности не обосновывается, а только постулируется), у Максима же эта отнесённость есть необходимый элемент его рассуждений. Основой для такого более глубокого проникновения в существо разума и определения его «таинственного истока» (И. Кант) выступает у Максима «естественное созерцание». Учение о естественном созерцании в системе Максима – это учение о «естественной жизни» личности, т.е. такой жизни, в которой план её существования и план её бытия оказываются взаимопроникающими и неразрывно связанными друг с другом. При выполнении условия присутствия этой связи любое действие личности оказывается не просто осуществлением некоторой деятельности, но личностным поступком. Последнее и обеспечивает акты на уровне практического доброделания, т.е., по сути, духовный опыт: делает, например, познавательный акт не просто актом постижения истины, но и личностным поступком, реализующим в этом акте человеческое в человеке, и именно этим, через осуществление истинности собственного существа, обеспечивающим саму возможность постижения истины о мире. Предусмотрительность Канта в попытке создания теории познавательных, нравственных и художественных актов заключалась в том, что он строит только критику суждений разума об этих актах, понимая, что теории в обычном смысле относительно них построить невозможно. Далее Ф. Brentano в своём различении «психического» (которому он придавал более широкое значение, понимая под ним все сознательные акты) и «физического» (те предметы, на которые направлено сознание) как раз и показал, что сознание есть не субстанция, а акт, направленный на предметы, выступающие в роли содержания этого акта. Если учесть, что все духовные акты сознательны (поскольку все они предполагают свободную волю человека), то построить теорию разума невозможно в принципе, можно строить только практику его применения. В последующем Э. Гуссерль в определённой степени возвратился назад к Канту в его стремлении к созданию теории разума (т.е. в широком смысле – сознания), но без предусмотрительности последнего, поскольку в своём учении Гуссерль натурализовал сознание, придав ему субстанциональный характер.

Автономный характер кантовской этики – первый шаг к «практическому доброделанию», имеющему неустранимо личностный характер: если в качестве единственно возможного мотива совершить моральный поступок выступает только его собственная моральность, то этим из причин поступка исключаются какие-либо субъективистские мотивы, в том числе и мои собственные. Но этим же требованием делается и шаг к выделению моей собственной поступающей личности, которая должна осуществить данный поступок вне зависимости от остальных людей – их мнений, их действий и противодействий. Таким образом, движение в направлении действительной нравственности Кантом просто не было доведено до его логического конца: хотя в этике Канта мы и имеем обязательство, оно является формальным, поскольку не обращено ко мне лично. Действительно принять на себя долженствование означает способность увидеть в нём некое личное сообщение: мы налагаем на себя обязательство поступать согласно узанному, если в этом абстрактном утверждении увидим истину о нас самих лично. И тогда предать истину будет равносильно предательству самого себя. Последнее означает, что формальная этика не есть адекватное выражение действительной нравственности: «если этика – это чистая безучастность, то благо не может выглядеть как бытие или феномен или появиться где-либо в сфере “теоретического”»; но это просто означает, что безучастность – это неверная трактовка этического» [10, с. 125]. В самом деле, этический поступок, направленный на другого человека, уже предполагает, что в нём учитывается его бесконечная ценность, а это уже означает, что он

выделяется среди других как уникальный и неповторимый, что и подвигает нас к необходимости самого действия. Если же в нашем поступке отсутствует какой-либо интерес к другому (поскольку, по Канту, всякий интерес разрушает автономию этического), то нет оснований для перехода от возможного поступка к действительному: ничего не требуя от себя, мы ничего взамен не требуем и от другого, и обратно, то, что мы ничего не ждём и не требуем от Другого, означает нейтрально-прохладное к нему отношение: Другой не выделен для нас лично из массы других, и получается, что нам всё равно, с кем из них иметь дело. Пробуждение интереса – симпатии и любви – разрушает эту нейтральность, но это означает, что мы ждём ответной симпатии и надеемся на ответную любовь, ибо то счастье, которое я могу обрести, я могу получить теперь уже не с кем угодно. Гуссерль лишь прояснил эту имплицитно имеющуюся у Канта устремлённость к личностным основаниям этики: сама идея интенциональности означает, что какой-то предмет оказался для нас выделенным, а это значит, что он чем-то задел нашу личность. Но поскольку сам предмет не личность, то он оказывается лишь инструментом, при помощи которого к нам посредством этого предмета обращается другая личность. И если это та личность, которая стоит за природными вещами, то это Абсолютная Личность, т.е. Бог. Тот божественный личностный логос, который представляет собой воление Бога о данном конкретном существе, и есть в данном случае божественная энергия, с которой человек в ответном поступке может достичь синергии, без которой невозможны ни адекватное теоретическое познание, ни реальный нравственный поступок. Всё же у Гуссерля выхода к этому действительному истоку нравственной жизни личности не произошло, личностное начало этичности оказалось у него сведённым только к разуму: этика, по Гуссерлю, – «наука всей осуществляющейся жизни разумной субъективности при единообразно регулирующей всю эту жизнь точке зрения разума» [11, S. 21].

#### *Список литературы*

1. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Издательство «Европа», 2007. 612 с.
2. Бибихин В. В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 416 с.
3. Делёз Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях // Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму; Критическая философия Канта: учение о способностях; Бергсонизм; Спиноза. М.: ПЭР СЭ, 2001. С. 145-228.
4. Кант И. Сочинения: в 4-х т. / на немецком и русском языках. М.: Московский философский фонд, 1997. Том III. Основоположение к метафизике нравов. Критика практического разума. 784 с.
5. Молчанов В. И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. 454 с.
6. Молчанов В. И. Субъективность и разум: Гуссерль, Гегель, Кант // Феноменологическая концепция сознания: проблемы и альтернативы. М.: РГГУ, 1998. С. 70-82.
7. Преп. Максим Исповедник. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 464 с.
8. Разеев Д. Н. Телеология И. Канта. СПб.: Наука, 2010. 309 с.
9. Судаков А. К. Абсолютная нравственность: этика автономии и безусловный закон. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 240 с.
10. Харт Д. Красота бесконечного: эстетика христианской истины. М.: Библиейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2010. 673 с.
11. Husserl E. Gesammelte Werke. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989. Bd. XXVII. Aufsätze und Vorträge (1922-1937). 334 S.

#### **BETWEEN RELIGION AND ETHICS: KANT AND CHRISTIANITY ABOUT PERSONAL PRINCIPLES OF MORALITY**

**Kushnarenko Sergei Petrovich**, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor  
Novosibirsk State University of Architecture and Civil Engineering  
*lena.zdanova@mail.ru*

The author reveals the personal principles of I. Kant's ethics, remaining in Kant at the implicit level, states that "common unknown root" of sensibility and reason is a personal act, shows the differences of "practical good deeds" of practical reason by Maximus the Confessor according to I. Kant, and reveals that the moral obligation in Kant's ethics is not directed to me personally, as opposed to the Christian ethics of love, having in mind not the abstract Other, but a specific personality.

*Key words and phrases:* act; personality; reason; logos; morality.