

КАНТИАНСКАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ЭТИКЕ:  
ОСНОВАНИЯ, ПРИМЕНЕНИЯ, ВЫЗОВЫ

УДК 1(091):17

КТО МУДРСТВУЕТ?  
ОБ ОДНОЙ НЕРАСПОЗНАННОЙ ПРОБЛЕМЕ  
ДЛЯ МОРАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ  
И ЭТИЧЕСКОГО МЕТОДА КАНТАМ. Штикер<sup>1</sup>

Автор критически исследует убедительность кантовской концепции мудрствования – формы самообмана, играющей решающую роль для кантовской моральной психологии и его видения функций критической практической философии. Основная проблема, которую автор усматривает в концепции Канта, состоит в том, что в последней не существует независимых от теории критериев, позволяющих определить, является ли упражнение рациональных способностей мудрствованием. Кант считает, что мудрствование широко распространено, и обвиняет в этом популярных философов и других теоретиков в области этики. При этом его оппоненты могли бы, в свою очередь, обвинить его самого в том же самом. Некоторые теоретики, а именно консеквенциалисты действия, по-видимому, находятся даже на более выгодных позициях, чем сам Кант, позволяющих им обвинять его в мудрствовании. В этой связи автор описывает стандарты, которые не предполагают конкретной нормативной теории и становятся очевидными при рассмотрении случаев явного злоупотребления рациональностью. Эти стандарты минимально приемлемого рассуждения могут помочь нам диагностировать мудрствование. Автор разрабатывает эти стандарты, рассматривая случаи неадекватного использования рациональных способностей с уверенностью, что они являются проблемными

<sup>1</sup> Бристольский университет.  
Великобритания, BS8 1QU, Бристоль, Квинс-роуд,  
Бикон-Хаус.  
Поступила в редакцию: 23.10.2021.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-1

KANTIAN RATIONALITY IN ETHICS:  
FOUNDATIONS, APPLICATIONS, CHALLENGESWHO IS RATIONALISING?  
ON AN OVERLOOKED PROBLEM  
FOR KANT'S MORAL PSYCHOLOGY  
AND METHOD OF ETHICSM. Sticker<sup>1</sup>

I critically examine the plausibility of Kant's conception of rationalising, a form of self-deception that plays a crucial role for Kant's moral psychology and his conception of the functions of critical practical philosophy. The main problem I see with Kant's conception is that there are no theory-independent criteria to determine whether an exercise of rational capacities constitutes rationalising. Kant believes that rationalising is wide-spread and he charges the popular philosophers and other ethical theorists with rationalising. Yet, his opponents could, in turn, charge him with rationalising and some theorists, namely Act-Consequentialists, seem to be in an even stronger position to charge Kant with rationalising than vice versa. In response, I propose standards that do not assume a specific normative theory and that become apparent when we look at clear-cut abuses of rationality. These standards of minimally decent reasoning can help us diagnose rationalising. I develop these standards by looking at inadequate uses of rational capacities that should strike us as problematic regardless of the specific ethical theory we adopt. I emphasise that even an abuse of rational capacities can yield true results and that we can never tell from a single judgement that someone rationalises. Rather, we must look for patterns.

**Keywords:** ethics, Kant, practical reason, rationalising, self-deception, moral psychology

<sup>1</sup> University of Bristol.  
Beacon House Queens Road Bristol, BS8 1QU, UK.  
Received: 23.10.2021.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-1

вне зависимости от конкретной этической теории, которую мы принимаем. Автор подчеркивает, что даже злоупотребление рациональными способностями может привести к истинным результатам и что мы никогда не сможем определить по одному-единственному суждению, что кто-то мудрствует. Скорее, мы должны искать закономерности.

**Ключевые слова:** этика, Кант, практический разум, мудрствование, самообман, моральная психология

В последнее время появился ряд прекрасных работ, посвященных кантовской идее самообмана и лежащей в ее основе морально-психологической и метафизической конструкции<sup>2</sup>. Многие из этих работ не только демонстрируют образцовую эрудицию, но и помогают нам понять феномен, выходящий за пределы кантовской экзегезы. Лора Папиш, например, критикует кантовскую концепцию внутренней лжи (AA 06, S. 430; Кант, 1994в, с. 473) как несовершенную модель для понимания самообмана (Papish, 2018, p. 67–87 (гл. 3)), а Люси Эллайс (Allais, 2016; 2021) обсуждает сомнительные замечания самого Канта о расе в контексте самообмана и нарративов, которые члены одних групп транслируют о членах других. Однако кантовская идея самообмана или мудрствования по-прежнему сопряжена с рядом существенных проблем, которые еще не получили признания в исследовательской литературе. В данной работе я рассматриваю одну из таких проблем. Тем самым я прорабатываю свой собственный ответ на проблему, обозначенную в моей книге (Sticker, 2021a). Я рассматриваю один из центральных вызовов для кантовской концепции мудрствования, а также его методологии практической философии в целом — вопрос о том, существуют ли независимые от теории стандарты, позволяющие нам выявить случаи мудрствования. Если их не существует, то Кант не может обвинять других специалистов по этике в мудрствовании, а попытки представить некантианские принципы и су-

<sup>2</sup> См., напр.: (Grenberg, 2013; Papish, 2018; Allais, 2016; 2021; Wehofsits, 2020; Di Giulio, 2020).

Recently, a number of excellent works on Kant's conception of self-deception and its underlying moral-psychological and metaphysical framework have appeared.<sup>2</sup> Many of these works do not only exhibit exemplary scholarship, they also help us understand the phenomenon beyond Kant exegesis. Laura Papish (2018, pp. 67-87), for instance, criticises Kant's conception of the internal lie (MS, AA 06, p. 430; Kant, 1996a, p. 553) as a deficient model for understanding self-deception, and Lucy Allais (2016; 2021) discusses Kant's own problematic remarks about race in the context of self-deception and of narratives that in-groups tell themselves about out-groups. However, Kant's conception of self-deception or rationalising still involves a number of significant problems that have not yet been acknowledged in the literature. In the present paper I discuss one such problem. In doing so, I develop my own response to this problem presented in Sticker (2021a). I regard the problem of whether there are theory-independent standards that allow us to identify rationalising as one of the central challenges to Kant's conception of rationalising, as well as his methodology of practical philosophy in general. If there are no such standards, then Kant cannot dismiss other ethicists as rationalisers, and attempts to explain away un-Kantian principles and judgements as mere products of rationalising would be a dubious and potentially *ad hoc* manoeuvre.

## 1. Rationalising<sup>3</sup>

The German “*Vernünffteln*” can simply mean “reasoning”, and a *Vernünfftler* can simply be a

<sup>2</sup> E.g. Grenberg (2013), Papish (2018), Allais (2016; 2021), Wehofsits (2020), Di Giulio (2020).

<sup>3</sup> This section summarises some of the main points of Sticker (2021a). An additional important point I make in Sticker (2021a) is that pure practical reason plays a paradoxical role for rationalising: It is the source of morality, but it also creates an interest in being morally justified, which is an important driving force for agents' rationalising.

ждения в качестве простых продуктов мудрствования будут сомнительным и потенциально ситуативным маневром.

## 1. Мудрствование<sup>3</sup>

Немецкое слово *Vernünfteln* может означать просто «рассуждение», а *Vernünftler* может быть просто «рассуждающим человеком». Такое нейтральное значение термина, по-видимому, связано с тем, что в немецком языке отсутствует прямой эквивалент английского термина *reasoner*, применяемого для обозначения человека, находящегося в процессе использования собственного разума<sup>4</sup>. Однако во многих центральных фрагментах Канта *Vernünfteln*, или «мудрствование», указывает на неполноценное использование рассудка или использование, «идущее мимо цели... отчасти по неспособности, отчасти из-за неправильно принятой точки зрения» (AA 07, S. 200<sub>5-7</sub>; Кант, 1994а, с. 225).

То, что мудрствование может быть несовершенным или сомнительным способом использования рациональных способностей, становится наиболее очевидным в конце первого раздела «Основоположения к метафизике нравов», где Кант вводит понятие мудрствования в свою критическую практическую философию:

Замечательная вещь — невинность, только вот то нехорошо, что невинность непросто сохранить, а совратить легко. Поэтому сама мудрость, которая вообще-то гораздо более состоит в деянии и недеянии, чем в знании, все-таки тоже нуждается в науке, хотя и не для того, чтобы у нее учиться, а для того, чтобы обеспечить доступность и прочность своим

<sup>3</sup> В данном разделе обобщаются некоторые из основных положений моей книги (Sticker, 2021a). Важное дополнительное замечание, которое я делаю в книге, состоит в том, что чистый практический разум играет парадоксальную роль для мудрствования. Будучи источником нравственности, он также создает интерес к тому, чтобы быть морально оправданным, что, в свою очередь, является для субъектов важным побуждающим мотивом для мудрствования.

<sup>4</sup> Конечно, есть *Denker* — мыслитель, но этот термин не является родственным слову «разум». Я благодарен Томасу Штурму за обсуждение данных терминологических вопросов.

reasoner. This value neutral use of the term is presumably due to German lacking a straightforward equivalent of the English term “reasoner”: a person in the process of using their reason.<sup>4</sup> However, in many central Kant passages, *Vernünfteln*, or “rationalising” — as I will translate it following the Timmermann and Gregor *Groundwork* translation in Kant (2011) — indicates a defective use of reason or one that “misses its final goal, partly from inability, partly from an inappropriate viewpoint” (*Anth*, AA 07, p. 200<sub>5-7</sub>; Kant, 2007, p. 307).

That rationalising can be a deficient or problematic use of rational capacities becomes most apparent at the end of *Groundwork* I, when Kant introduces the notion of rationalising into his critical practical philosophy:

Innocence is a glorious thing, but then again it is very sad that it is so hard to preserve and so easily seduced. Because of this even wisdom — which otherwise probably consists more in behaviour than in knowledge — yet needs science too, not in order to learn from it, but to obtain access and durability for its prescription. The human being feels within himself a powerful counterweight to all the commands of duty — which reason represents to him as so worthy of the highest respect — in his needs and inclinations, the entire satisfaction of which he sums up under the name of happiness. Now reason issues its prescriptions unrelentingly, yet without promising anything to the inclinations, and hence, as it were, with reproach and disrespect for those claims, which are so vehement and yet seem so reasonable (and will not be eliminated by any command). But from this there arises a *natural dialectic*, i. e. a propensity to rationalize against those strict laws of duty, and to cast doubt on their validity, or at least

<sup>4</sup> Of course, there is “*Denker*”, thinker, but this term is not a cognate of “reason”. I am grateful to Thomas Sturm for discussion of these terminological matters.

предписаниям. Человек ощущает в себе самом могущественный противовес всем велениям долга, которые разум представляет ему достойными такого глубокого уважения, в своих потребностях и склонностях, полное удовлетворение которых он соединяет под именем блаженства. Разум между тем неослабно требует исполнения своих предписаний, не обещающая, однако, при этом чего-нибудь склонностям, следовательно, как бы неуважительно пренебрегая столь неотступными и притом с виду столь справедливыми притязаниями (которых не может упразднить никакое предписание). Отсюда возникает *естественная диалектика*, то есть тяга мудрствовать наперекор строгим законам долга и подвергать сомнению их силу, по крайней мере их чистоту и строгость, а также, где это только возможно, делать их более соответствующими нашим пожеланиям и склонностям, т. е. портить их в их основании и лишать их всей полноты их достоинства, чего, в конце концов, не может одобрить даже обычный практический разум (AA 04, S. 404<sub>37</sub>–405<sub>19</sub>; Кант, 1997, с. 93).

Данный фрагмент поможет нам понять роль мудрствования в рассуждениях отдельных субъектов, а также значение этой концепции для практической философии Канта. Я рассмотрю два данных аспекта по очереди.

**1.1.** Согласно «Основоположению...» (AA 04, S. 405; Кант, 1997, с. 93), субъекты подчинены велениям чистого практического разума, но также подвержены своим склонностям. Напряжение между чистым практическим разумом и склонностями Кант называет «естественной диалектикой». Иногда субъекты могут поддаваться своим склонностям и совершить что-то, что они либо во время действия, либо в результате последующих размышлений признают неправильным<sup>5</sup>. Однако у них есть суровый и непод-

<sup>5</sup> В «Религии в пределах только разума» Кант называет эту форму слабости воли *хрупкостью* (AA 06, S. 29<sub>24–30</sub>; Кант, 1994е, с. 29–30). Я не могу здесь обсуждать отношение между мудрствованием и степенями зла в «Религии...». По данному вопросу см.: (Sticker, 2021a, p. 43–50 (раздел 5.2)). Для знакомства с дискуссией о страстях и их роли в мудрствовании см.: (Wehofsits, 2016; 2020).

their purity and strictness, and, where possible, to make them better suited to our wishes and inclinations, i.e. fundamentally to corrupt them and deprive them of their entire dignity, something that in the end even common practical reason cannot endorse (GMS, AA 04, pp. 404<sub>37</sub>–405<sub>19</sub>; Kant, 2011, pp. 37–39).

This passage will help us understand the role of rationalising for individual agent's reasoning as well as the function of this concept for Kant's practical philosophy. I will address these two aspects in turn.

**1.1.** According to GMS p. 405, agents are subject to the commands of pure practical reason but also affected by inclinations, a tension Kant refers to as a “natural dialectic”. Occasionally agents will be overwhelmed by their inclinations and do something that they, either at the time of acting or upon reflection, acknowledge as wrong.<sup>5</sup> However, agents have a stern and incorruptible judge within themselves, conscience.<sup>6</sup> The “*pain* one feels from the pangs of conscience has a moral source” (MS, AA 06, p. 394<sub>3–5</sub>; Kant, 1996a, p. 524), and it negatively impacts an agent's self-worth. An agent “dreads nothing more than to find, on self-examination, that he is worthless and contemptible in his own eyes” (KpV, AA 05, p. 161<sub>20–21</sub>; Kant, 1996b, p. 269). One way to deal with pangs of conscience and the ensuing loss of self-worth is to make a firm resolve to do better in the future. However, agents who can-

<sup>5</sup> In *Religion*, Kant refers to this form of weakness of will as *frailty* (Rel, AA 06, p. 29<sub>24–30</sub>; Kant, 1996d, p. 77). I cannot here discuss the relation between rationalising and the stages of evil in *Religion*. See instead Sticker (2021a, pp. 43–50). For discussions of passions and their role for rationalising see Wehofsits (2016; 2020).

<sup>6</sup> The relation between conscience, which Kant claims cannot err (MS, AA 06, p. 401<sub>3–5</sub>; Kant, 1996a, p. 529, MpVT, AA 08, p. 268<sub>10–13</sub>; Kant, 1996b, p. 34), and rationalising is a complex one. See Sticker (2016).

купный судья — совесть<sup>6</sup>. «*Страдание*, которое человек испытывает от угрызений совести... морально по своему происхождению» (AA 06, S. 394<sub>3,5</sub>; Кант, 1994в, с. 435), и оно негативно влияет на самооценку субъекта. Субъект «ничего так не боится, как оказаться в своих собственных глазах ничтожным и недостойным при внутреннем испытании самого себя» (AA 05, S. 161<sub>20,21</sub>; Кант, 1994б, с. 562). Один из способов справиться с угрызениями совести и последующей потерей самоуважения — принять твердое решение действовать лучше в будущем. Однако субъекты, которым не по силам заставить себя сделать это, могут вместо этого представить себе оправдания, якобы смягчающие их вину.

Оправдываться — значит ставить под сомнение *строгость* обязанности. Строгость отсылает к безоговорочности долга, одной из его основных черт (см. также: AA 04, S. 424; Кант, 1997, с. 153–155). Оправдания призваны показать, почему определенные действия, отклоняющиеся от моральных предписаний, на самом деле допустимы или по крайней мере не являются серьезным нарушением, если носят разовый характер или если обстоятельства являются исключительными. Оправдывающийся субъект все же осознает свои обязанности. В конце концов попытка оправдания себя или других подразумевает признание как минимум того, что оправдываемое поведение не совсем соответствует стандартам. Однако как только субъекты посчитают, что нашли подлинное оправдание несоблюдению правил нравственности, они могут начать апеллировать к этим оправданиям в рассуждениях о том, что они морально обязаны делать в первую очередь. В таких действиях Кант усматривает сомнения в *чистоте* долга.

Чистота является второй ключевой характеристикой долга. Она охватывает два разных элемента. Во-первых, чистота подразумевает, что только формальные критерии в том виде, как

<sup>6</sup> О сложных отношениях между совестью, которая, согласно Канту, не может заблуждаться (AA 06, S. 401<sub>3-5</sub>; Кант, 1994в, с. 442; AA 08, S. 268<sub>10-13</sub>; Кант, 1994г, с. 154), и мудрствованием см.: (Sticker, 2016).

not bring themselves to do this might instead present excuses to themselves that supposedly mitigate their guilt.

Making excuses means casting doubt on the *strictness* of duty. Strictness refers to the exceptionlessness of duty, one of its core features (see also GMS, AA 04, p. 424; Kant, 2011, p. 77). Excuses seek to explain why certain courses of action that deviate from what is morally commanded are in fact permissible, or at least not a serious violation if they are just a “one-off” or if circumstances are exceptional. An agent who makes excuses is still aware of her duty. After all, presenting an excuse to oneself or others implies an admission of at least sub-standard behaviour. However, once agents think they have uncovered a genuine excuse for not obeying moral rules, they might start to appeal to these excuses in reasoning about what they are morally required to do in the first place. Doing so is what Kant refers to as casting doubt on the *purity* of duty.

Purity is a second core features of duty. It captures two different elements: Firstly, purity requires that only formal criteria, as they are systematised by Kant’s Categorical Imperative formulae, can determine what duty is. An agent who has cast doubt on purity, by contrast, has introduced material considerations into her moral reasoning. These are the considerations she deems to be valid excuses, which are supposedly so morally significant that they even have an impact on determining moral obligations in the first place. Secondly, purity requires that agents are motivated by respect for the moral law, not by impure and material considerations. If agents make material considerations part of their reasoning about their duties, then they will likely be motivated by these material considerations, not by respect.

они систематизированы в формуле категорического императива Канта, могут определять, что является долгом. Ставящие под сомнение чистоту долга субъекты, напротив, вводят материальные соображения в свои рассуждения о нравственности. Это те соображения, которые они считают вескими оправданиями — предположительно, настолько морально значимыми, что они в первую очередь влияют даже на определение моральных обязательств. Во-вторых, чистота требует, чтобы субъекты руководствовались уважением к моральному закону, а не нечистыми материальными соображениями. Если субъекты сделают материальные цели частью своих рассуждений о своих обязанностях, то они, скорее всего, будут руководствоваться этими материальными целями, а не уважением.

Для того чтобы это продемонстрировать, мы можем обратиться к примерам самого Канта. Религиозный институт исповеди может вдохновлять мудрствование (AA 06, S. 77<sub>26</sub>–78<sub>2</sub>; Кант, 1994e, с. 81–82). Субъект, испытывающий чувство вины из-за того, что он сделал что-то неправильное, может думать, что исповедь перед человеком, обладающим религиозным авторитетом, является веским оправданием его поступка (отсутствие строгости). Более того, субъект может шагнуть еще дальше и уверовать в то, что, поскольку исповедь может стереть пятно греха, этот мощный институт также должен оказывать влияние на то, что предписано моралью. Таким образом, нравственность может казаться ему функцией божественной воли, опосредованной указаниями представителей религиозной власти, имеющих возможность отпустить грехи. Тогда субъекты будут действовать в угоду божественному существу или во избежание порицания со стороны религиозных властей (отсутствие чистоты). Это может быть проблемой с точки зрения как мотивации (субъекты действуют не из уважения к моральному закону), так и внешних действий (субъекты могут совершать поступки, нарушающие долг, но при этом считать себя оправданными)<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Примером последнего является инквизитор (Ketzer-richter), уверенный в том, что ему разрешено, а фактически от него даже требуется «лишить человека жизни из-за его религиозного вероисповедания» (AA 06, S. 186<sub>36-37</sub>; Кант, 1994e, с. 203).

To illustrate this, we can draw on one of Kant's own examples. The religious institution of confession can inspire rationalising (*Rel*, AA 06, p. 77<sub>26</sub>-78<sub>2</sub>; Kant, 1996d, p. 117). Agents who are guilt ridden because they have done something wrong might think that confessing to a person in a position of religious authority constitutes a valid excuse for what they have done (no strictness). Moreover, agents might take this one step further and come to believe that, since confessions can wipe away the stain of sin, this powerful institution must also have an impact on what is morally commanded. Morality might thus appear to them as a function of divine command, mediated by the say-sos of figures of religious authority who can make sin go away. Agents then will act in order to please the divine being or to avoid censure from religious authorities (no purity). This can be a problem both in terms of motivation (agents do not act from respect for the moral law) and in terms of external actions (agents might do things that violate duty and yet deem themselves justified).<sup>7</sup>

When agents rationalise, they change their conception of what can be morally justified, of what is morally required and even of what the most abstract and fundamental properties of morality (strictness and purity) are. Kant's statement in *GMS* pp. 404-405 is, however, somewhat misleading when he indicates that rationalising is also a form of casting doubt on the "validity" of moral laws. Rationalising is not a form of radical scepticism, since it only pertains to agents caught in the natural dialectic, i. e. agents under the command of duty. An agent who does not even acknowl-

<sup>7</sup> An example for the latter is the inquisitor (*Ketzerrichter*) who thinks that he is permitted and in fact even required "to take a human being's life because of his religious faith" (*Rel*, AA 06, p. 186<sub>36-37</sub>; Kant, 1996d, p. 203).

Когда субъекты мудрствуют, они меняют свои представления о том, что может быть оправданным и требуется с точки зрения морали, и даже о том, каковы наиболее абстрактные и фундаментальные свойства нравственности (строгость и чистота). Однако заявление Канта (AA 04, S. 404–405; Кант, 1997, с. 93), когда он указывает, что мудрствование также представляет собой форму сомнения в «действительности» моральных законов, несколько вводит в заблуждение. Мудрствование не является формой радикального скептицизма, поскольку оно относится только к субъектам, захваченным естественной диалектикой, то есть к субъектам, подчиненным долгу. Субъект, который вообще не признает действительность долга, не видит нужды обманывать себя в допустимости своих действий<sup>8</sup>.

Недобросовестный субъект, рассуждающий о морали так, как будто нравственные принципы допускают исключения, а материальные критерии влияют на то, что является его долгом, будет неправильно судить о своем собственном долге. Он также будет неправильно судить о гипотетических случаях и обязанностях других, поскольку отвергает основные свойства долга, распространяющиеся на все моральные суждения. В конечном счете мудрствующие субъекты берут за основу неверную концепцию того, что они и другие должны делать, — концепцию, которая была метко описана Эндрю Ритом как «идеология... позволяющая людям рассматривать свои максимы как объективно приемлемые причины» (Reath, 2006, p. 20)<sup>9</sup>. Мудрствование приводит не к радикальному моральному скептицизму, а к концепции долга, полной исключений, оговорок и неоднозначных элементов, — концепции, значительно отличающейся от первоначального понимания долга, которым субъекты обязаны своему общечеловеческому разуму.

<sup>8</sup> См.: (AA 04, S. 424<sup>36–37</sup>; AA 05, S. 152<sup>10–11</sup>; AA 06, S. 321<sup>38–39</sup>; Кант, 1997, с. 155; 1994б, с. 551; Кант, 1994в, с. 355; Shell, 2009, p. 177; Grenberg, 2010, p. 158). Совсем недавно Дж. Калланан (Callanan, 2019) и О. Уэр (Ware, 2021) подчеркнули, что Кант не занимается опровержением моральных скептиков.

<sup>9</sup> См. также: (Piper, 2013, p. 364; Allais, 2021). Предлагался также термин «заблуждение» (Wehofsits, 2020, p. 22).

edge the validity of duty would see no need to deceive herself about the permissibility of her actions.<sup>8</sup>

A corrupted agent who reasons about morality, as if moral principles admitted of exceptions and as if material criteria had an impact on what her duty is, will judge incorrectly about her own duty. She will also judge incorrectly about hypothetical cases and others' duties, since she has abandoned core features of duty that pertain to all moral judgements. Ultimately, rationalisers adopt an incorrect conception of what they and others ought to do, an incorrect conception that has been aptly described by Andrews Reath (2006, p. 20) as an "ideology [...] which enables individuals to view their maxims as objectively acceptable reasons".<sup>9</sup> Rationalising does not lead to radical moral scepticism but to a conception of duty full of exceptions, qualifications and impure elements that differs significantly from the initial grasp of duty that agents owe to their common human reason.

**1.2.** The passage introducing the natural dialectic and the propensity to rationalise occurs in the penultimate paragraph of *Groundwork I*. It prepares this work's transition from common rational cognition of duty to philosophical cognition, as announced in the heading of *Groundwork I* (GMS, AA 04, p. 393<sub>2-4</sub>; Kant, 2011, p. 13). The propensity to rationalise explains why "*common human reason* is impelled to leave its sphere [...] on practical grounds, and to take a step into the field of a *practical philosophy*, in order to receive there intelligence and distinct

<sup>8</sup> See GMS, AA 04, p. 424<sup>36-37</sup> (Kant, 2001, p. 77), *KpV*, AA 05, p. 152<sup>10-11</sup> (Kant, 1996a, p. 261), MS, AA 06, p. 321<sup>38-39</sup> (Kant, 1996a, p. 464), Shell (2009, p. 177) and Grenberg (2010, p. 158). Most recently, Callanan (2019) and Ware (2021) have emphasised that Kant is not concerned with refuting moral sceptics.

<sup>9</sup> See also Allais (2021). Wehofsits (2020, p. 22) proposes the term "delusion".

1.2. Фрагмент, вводящий понятие естественной диалектики и склонности к мудрствованию, встречается в предпоследнем абзаце первого раздела «Основоположения к метафизике нравов». Он обеспечивает в этом трактате переход от обыденного рационального познания долга к философскому, как об этом заявлено в названии первого раздела (AA 04, S. 393<sub>2-4</sub>; Кант, 1997, с. 59). Склонность к мудрствованию побуждает «обычный человеческий разум... выйти из своего круга и сделать шаг в область *практической философии*, чтобы получить здесь справку и ясные наставления относительно источника своего принципа и истинного назначения последнего по сравнению с теми максимами, которые опираются на потребности и склонности» (AA 04, p. 405<sub>20-26</sub>; Кант, 1997, с. 95–97). Иными словами, рассматривая мудрствование, Кант объясняет, почему субъекты не должны всего лишь только придерживаться своей прекрасной невинности, которая дает им цельное, но непродуманное понимание долга, — понимание, которое позволяет им «с точно таким же успехом питать надежду на удачу, как и философ» (AA 04, S. 404<sub>22-25</sub>; Кант, 1997, с. 93). Субъектов «свернуть легко» (AA 04, S. 405<sub>1</sub>; Кант, 1997, с. 95), потому что им недостает тонкого понимания моральных принципов во «всеобщей форме» (AA 04, S. 403<sub>36</sub>; Кант, 1997, с. 91; см. также: AA 05, S. 155<sub>16</sub>; Кант, 1994б, с. 555) — понимания, которое помогло бы им определять свои и чужие отговорки и псевдооправдания как надуманные. Кант считает, что философская теория, систематизирующая рациональные прозрения добросовестных субъектов и основывающая данную систему на автономии, может работать в качестве «антидота» (Wood, 2002, p. 28) против мудрствования<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Однако Кант не считает, что критические философы должны прямо представлять свои абстрактные теории нефилософам. Скорее, нравственное совершенствование, которому может способствовать философское теоретизирование, осуществляется посредством более прикладной доктрины добродетели, и философское содержание должно популяризироваться общественными педагогами и популярными философами, понимающими, что мораль берет свое начало в автономии. См.: (AA 05, S. 163<sub>13-35</sub>; Кант, 1994б, с. 564–565; Sticker, 2015a; 2017).

instruction regarding the source of this principle and its correct determination in contrast with maxims based on need and inclination” (GMS, AA 04, p. 405<sub>20-26</sub>; Kant, 2011, p. 39). In other words, Kant’s discussion of rationalising proposes an explanation why it is that agents should not simply stick with their glorious innocence that affords them a solid but unreflected grasp of duty, a grasp which gives them “just as good a chance of hitting the mark as a philosopher can ever expect” (GMS, AA 04, p. 404<sub>22-25</sub>; Kant, 2011, p. 37). Agents are “easily seduced” (GMS, AA 04, p. 405<sub>1</sub>; Kant, 2011, p. 379), since they lack a sophisticated understanding of moral principles “in a universal form” (GMS, AA 04, p. 403<sub>36</sub>; Kant, 2011, p. 35, see also *KpV*, AA 05, p. 155<sub>16</sub>; Kant, 1996b, p. 264), an understanding that would help them to identify their own and others excuses and pseudo-justifications as spurious. Kant believes that a philosophical theory that systematises the rational insights of uncorrupted agents and that grounds this system in autonomy can function as an “antidote” (Wood, 2002, p. 28) to rationalising.<sup>10</sup>

Apart from providing an answer to the question why rational agents need pure practical philosophy, Kant’s theory of rationalising is supposed to address two further challenges that I will focus on in this paper.

1) In *Groundwork* I and many other places, Kant explains that the aim of his philosophy is to systematise and vindicate the moral insights of *ordinary agents*, i. e. agents who can only avail themselves of their common human reason and

<sup>10</sup> However, Kant does not think that critical philosophers should directly present their abstract theories to non-philosophers. Rather, the moral improvement that philosophical theorising can foster operates via a more applied doctrine of virtue, and philosophical content is to be popularised by public educators and popular philosophers who understand that morality has its source in autonomy. See *KpV*, AA 05, p. 163<sub>13-35</sub> (Kant, 1996a, pp. 270-271) and Sticker (2015a; 2017).



Помимо ответа на вопрос, зачем рациональным агентам нужна чистая практическая философия, кантовская теория мудрствования призвана решить еще две проблемы, на которых я сосредоточусь в данной статье.

1. В первом разделе «Основоположения...» и многих других работах Кант объясняет, что цель его философии состоит в систематизации и обосновании нравственных прозрений *обычных субъектов* — субъектов, которые не получили никакого специального образования в области моральной философии или других академических дисциплин и которые могут полагаться только на свой обычный человеческий разум. Такой субъект уже «постоянно имеет в виду и употребляет как критерий в своих оценках» (AA 04, S. 403<sub>36-37</sub>; Кант, 1997, с. 91) принцип «никогда [не] поступать иначе, как только по такой максиме, относительно которой я мог бы также желать, чтобы она стала всеобщим законом» (AA 04, S. 402<sub>7-15</sub>; Кант, 1997, с. 85)<sup>11</sup>. Благодаря тому что обычные субъекты уже имеют представление о нравственности, Кант может утверждать, что «самый обыденный рассудок легко и не раздумывая понимает» требования нравственности (AA 05, S. 36<sub>28-29</sub>; Кант, 1994б, с. 417) и что моральные рассуждения нефилософов не могут быть без знания о долге или «совершенно неправильными» в отношении долга (AA 05, S. 8 Anm.; Кант, 1994б, с. 380, примеч.).

Однако на самом деле обычные субъекты зачастую судят и размышляют о нравственности некантианскими способами. Они апеллируют к последствиям действий, утверждают, что действие, в результате которого люди стали счастливыми, оправданно и что бывают жертвы, которых мораль не может требовать от них, и т. д. Сам Кант признает, что субъекты могут счесть элементы предполагаемой им систематизации обычного морального познания «странными» и отнести к ним с «подозрением» (AA 04, S. 394<sub>34-35</sub>; Кант, 1997, с. 63). Концепция мудрствования призвана ответить на вопрос о том,

who have not enjoyed any specialised education in moral philosophy or other academic disciplines. These agents already “always actually have before their eyes and use as the standard of judging” (GMS, AA 04, p. 403<sub>36-37</sub>; Kant, 2011, p. 35) the principle “never to proceed except in such a way that I could also will that my maxim should become a universal law” (GMS, AA 04, p. 402<sub>7-15</sub>; Kant, 2011, p. 33).<sup>11</sup> Owing to the grasp of morality that ordinary agents already enjoy, Kant can claim that the requirements of morality can be “seen quite easily and without hesitation by the most common understanding” (KpV, AA 05, p. 36<sub>28-29</sub>; Kant, 1996b, p. 169), and that the moral reasoning of non-philosophers could not be “ignorant” or “in thoroughgoing error” about duty (KpV, AA 05, p. 8n; Kant, 1996b, p. 143n).

However, ordinary agents, as a matter of fact, often do judge and reason about morality in un-Kantian ways. They appeal to consequences of actions, they maintain that an action is justified just because it made people happy, that there are certain sacrifices morality cannot demand of them etc. Kant himself concedes that agents might find elements of his supposed systematisation of ordinary moral cognition “strange” and be “suspicious” of them (GMS, AA 04, p. 394<sub>34-35</sub>; Kant, 2011, p. 17). Rationalising is supposed to answer the question how it is possible for agents who already have a grasp of morality to still judge incorrectly about morality. According to Kant, these mistakes are the result of rationalising, which corrupts agents’ original understanding of morality.

Kant’s response to the challenge that there are many agents that do not seem to be Kantians (not even implicitly) is not uncontroversial. Karl Ameriks (2000, p. 150), for instance,

<sup>11</sup> См. также: (AA 05, S. 69<sub>25</sub>–70<sub>4</sub>; Кант, 1994б, с. 456–457). Я развиваю понятие общих дотеоретических, универсализирующих тестов в: (Sticker, 2015b).

<sup>11</sup> See also KpV, AA 05, pp. 69<sub>25</sub>-70<sub>4</sub> (Kant, 1996a, p. 196). I develop the notion of pre-theoretical, common universalisation tests in Sticker (2015b).

как субъекты, уже имеющие представление о морали, могут все же неверно судить о ней. Согласно Канту, такого рода ошибки возникают в результате мудрствования, искажающего исходное понимание нравственности.

Отклик Канта на проблему, состоящую в том, что существует множество субъектов, которые не кажутся кантианцами (даже неявно), достаточно спорный. Например, Карл Америкс критически относится к тому, что Кант, в особенности в своих последних работах по этике, был, очевидно, вынужден заниматься «всевозможными квазирелигиозными рассуждениями о радикальном зле и методах самообмана, чтобы попытаться объяснить, как стольким людям удается скрывать от самих себя основные требования нравственности, которые [Кант] считает столь же ясными сами по себе, как и основные утверждения нашего теоретического здравого смысла» (Ameriks, 2000, p. 150).

Я думаю, что некоторые из рассуждений Канта о конкретных примерах мудрствования показывают, что он хорошо разбирался в недостатках человеческой психологии и общества и что эти недостатки действительно могут способствовать самообману. Но другой вопрос состоит в том, внушает ли доверие структура, предлагаемая Кантом для объяснения того, почему некоторые заблуждения о нравственности широко распространены, и может ли она действительно прояснить эти заблуждения и доказать, что эти широко распространенные заблуждения не должны включаться в систематизацию и обоснование обыденного представления о нравственности.

2. Взгляды, расходящиеся с этической теорией Канта, высказывают не только обычные субъекты. На самом деле, как видно из многих полемических замечаний Канта, он также расходится во мнении со своими академическими коллегами. Философ «может запутать» свои и других субъектов суждения «массой посторонних, не относящихся к делу соображений и благодаря этому отклониться от прямого пути» (AA 04, S. 404<sub>27-28</sub>; Кант, 1997, с. 93). «...Только в сбивающих с толку спекуляциях школ, которые достаточно дерзки, чтобы не внимать этому небесному голосу» долга (AA 05, S. 35<sub>16-18</sub>;

criticises that Kant, especially in his last works on ethics, apparently has to engage “in all sorts of quasi-religious considerations about radical evil and techniques of self-delusion to try to explain how so many people manage to hide from themselves the basic claims of morality that [Kant] believes are as clear in themselves as are the basic claims of our theoretical common sense.”

I think that some of Kant’s discussions of specific examples of rationalising reveal that he had a sharp eye for defects in human psychology and society, and that these defects can indeed aid self-deception. Yet, it is a different question whether the framework Kant proposes, in order to explain why certain misconceptions about morality are widespread, is plausible and can indeed explain away these misconceptions and establish that these widespread misconceptions should not be part of a systematisation and vindication of the ordinary conception of morality.

2) It is not merely ordinary agents who exhibit views diverging from Kant’s ethical theory. In fact, as becomes apparent in many of Kant’s polemical remarks, Kant is also at odds with his *academic colleagues*. A philosopher, “can easily confuse” reasoning, their own and others’, “with a host of alien and irrelevant considerations and deflect it from the straight course” (GMS, AA 04, p. 404<sub>27-28</sub>; Kant, 2011, p. 37). Only the “head-confusing speculations of the schools [...] are brazen enough to shut their ears to that heavenly voice” of duty (*KpV*, AA 05, p. 35<sub>16-18</sub>; Kant, 1996b, p. 168) and “only philosophers” can make “doubtful” the question “[w]hat, then, really is *pure* morality, by which as a touchstone one must test the moral content of every action?” (*KpV*, AA 05, p. 155<sub>12-18</sub>; Kant, 1996b, p. 264). Kant suspects that many contemporary as well as historical ethicists are guilty of advocating eudaimonist ethical theo-

Кант, 1994б, с. 415), и «только философы» могут задать «сомнительный» вопрос о том, «в чем, собственно, заключается *чистая* нравственность, на которой, как на пробном камне, надо испытывать моральную ценность каждого поступка» (AA 05, S. 155<sub>12-18</sub>; Кант, 1994б, с. 555). Кант подозревает, что многие специалисты по этике — как его современники, так и мыслители прошлого — виновны в защите эвдемонистских этических теорий, в которых нравственность основана на личном счастье и личных интересах, а не на автономии<sup>12</sup>.

Как же возможно, что хотя нравственность записана «в разуме всех людей и вошл[a] в их существо» (AA 05, S. 105<sub>11-12</sub>; Кант, 1994б, с. 499), но те, кто посвятил величайшие усилия и изобретательность раскрытию структуры и источника нравственности, в корне ошибались, за исключением самого Канта? И снова ответ: мудрствование. Философы обладают способностью беспристрастно и бескорыстно исследовать принципы и основания нравственности. Тем не менее Кант подозревает, что они использовали свои способности в угоду мудрствования с тем, чтобы придумать изощренные истории, оправдывающие претензии на себялюбие, как свои собственные, так и своей аудитории, в ущерб строгости и чистоте долга<sup>13</sup>. Это объясняет, почему у публики есть «вкус» (AA 04, S. 388<sub>25</sub>; Кант, 1997, с. 45) к такого

<sup>12</sup> См. поясняющую сноску в (AA 04, S. 411; Кант, 1997, с. 113) и (Sticker, 2020). Следует отметить, что, по мнению Канта, даже такие эвдемонисты, как популярный философ Кристиан Гарве и гедонист Эпикур, все еще могут найти в своем «сердце» (AA 08, S. 285<sub>13</sub>; Кант, 1994д, с. 170) мотивацию следовать заповедям нравственного закона только в силу самого долга. Кант полагает, что сами эвдемонисты лучше, чем отстаиваемые ими теоретические позиции, или, по крайней мере, они все еще способны быть лучше и действовать только ради долга. См.: (AA 05, S. 115<sub>25</sub>–116<sub>20</sub>; Кант, 1994б, с. 512–513; AA 08, S. 284<sub>9</sub>–285<sub>22</sub>; Кант, 1994д, с. 169–170; Sticker, 2021a, p. 38–43).

<sup>13</sup> Пайпер указывает, что философы хорошо подготовлены к мудрствованиям в силу «интеллектуальной гибкости, которую мы приобретаем в ходе нашего обучения рассуждениями и анализу... придания словам именно того смысла, которого мы хотим, пересмотра тех определений, которые больше не служат нашим целям, а также формулирования и переформулирования нравственных принципов соответствующим образом» (Piper, 2013, p. 337).

ries, i. e. theories that ground morality in personal happiness and self-interest instead of in autonomy.<sup>12</sup>

How can it be possible, though, that morality is inscribed “in the reason of all human beings and incorporated into their essence” (*KpV*, AA 05, p. 105<sub>11-12</sub>; Kant, 1996b, p. 224), and yet those who have devoted the greatest effort and ingenuity to uncovering morality’s structure and source got it completely wrong, except for Kant himself? Once more, the answer is: rationalising. Philosophers have the capacity to enquire impartially and disinterestedly into the principles and foundations of morality. Yet, Kant suspects that they have used their capacity in the service of rationalising to develop sophisticated stories that vindicate the claims of self-love, their own as well as their audience’s, at the expense of the strictness and purity of duty.<sup>13</sup> This explains why the public has a “taste” (*GMS*, AA 04, p. 388<sub>25</sub>; Kant, 2011, p. 5) for such philosophies: They make their lives easier as they supposedly lower the demands of morality.

I hope it has become clear that the charge that Kant’s colleagues as well as many ordinary agents are rationalisers does important work

<sup>12</sup> See the illuminating footnote in *GMS*, AA 04, p. 411 (Kant, 2011, p. 51n) and Sticker (2020). It should be noted that Kant assumes that even eudaimonists such as the popular philosopher Christian Garve and the hedonist Epicurus can still find in their “heart” (*TP*, AA 08, p. 285<sub>13</sub>; Kant, 1996c, p. 287) the motivation to follow the commands of the moral law for the sake of duty alone. Kant assumes that eudaimonists are better than the theories they advocate or, at least, that they still have the capacity to be better and act for the sake of duty alone (see *KpV*, AA 05, pp. 115<sub>25</sub>–116<sub>20</sub>; Kant, 1996b, pp. 232–233; *TP*, AA 08, pp. 284<sub>9</sub>–285<sub>22</sub>; Kant, 1996c, pp. 286–287; Sticker, 2021a, pp. 38–43).

<sup>13</sup> See also Piper (2013, p. 368) who points out that philosophers are well equipped to rationalise, owing to “the intellectual agility we learn as part of our training in reasoning and analysis [...], making words mean what we want them to mean, revising those definitions when they no longer serve our purposes, and formulating and reformulating moral principles accordingly”.

рода философиям: они облегчают жизнь, потому что, предположительно, занижают требования нравственности.

Надеюсь, стало очевидным, что обвинение коллег Канта, а также многих обычных субъектов в мудрствовании играет важную роль в систематизации Кантом общего рационального познания долга. Далее я рассмотрю, имеет ли Кант основания выдвигать это обвинение против своих коллег и обычных субъектов (раздел 2) и каковы условия для убедительного выдвигания такого обвинения (раздел 3).

## 2. Чье мудрствование?

Некоторые этические теории более требовательны, чем кантовская, в том смысле, что они (даже) в меньшей степени отвечают собственным интересам субъектов, если последние принимают их и начинают жить в соответствии с ними. Примером может послужить консеквенциалистская теория, требующая от субъектов, чтобы они беспристрастно максимизировали совокупный объем благосостояния (или какую-либо другую концепцию блага). Кроме того, могут существовать этические принципы, налагающие особые требования в какой-то одной конкретной области, несмотря даже на то, что они не лежат в основе общей структуры консеквенциализма. Например, согласно принципу спасения Питера Сингера, изложенному в его знаменитой работе «Голод, изобилие и нравственность», пока существуют очень бедные люди, чье положение можно улучшить с помощью пожертвований, (относительно) состоятельные люди должны отказаться от большей части, если не всех, лишних расходов и вместо них жертвовать деньги эффективно ведущей свою деятельность благотворительной организации (Singer, 1972)<sup>14</sup>. Я полагаю, что та-

<sup>14</sup> Это, по крайней мере, результат более категоричного из двух представленных Сингером принципов. Причина, по которой этот принцип не является частью общей концепции консеквенциализма, заключается в том, что он применим только к ситуациям экстренной помощи, но не требует от субъекта принесения жертв для улучшения благосостояния других, уже благополучных, субъектов или нерациональных животных, даже если бы эти жертвы могли оказать значительное положительное влияние на их жизнь.

for Kant's systematisation of the common rational cognition of duty. In what follows, I will discuss whether Kant is in a position to level this charge against his colleagues and ordinary agents (sec. 2), and what the conditions are for levelling such a charge in a convincing manner (sec. 3).

## 2. Whose Rationalising?

Some ethical theories are more demanding than Kant's own in the sense that they are (even) less in an agent's self-interest to adopt and live by. An example would be a consequentialist theory, which demands that agents impartially maximise the aggregate total of well-being (or some other conception of the good). There can also be ethical principles that are extremely demanding in one specific area, even though they do not constitute a global consequentialist framework. For instance, the rescue principle, which Peter Singer (1972) presents in his famous "Famine, Affluence and Morality", requires that, as long as there are very badly-off people whose situation can be improved via donations, the (relatively) affluent have to forego most if not all unnecessary spending and instead to donate the money to an effective charity organisation.<sup>14</sup> I take it that these consequentialist conceptions are more demanding than what Kant's duty of beneficence requires of us. According to Kant, it is not a duty to maximise an impartial good,<sup>15</sup> and beneficence leaves "latitude" (*MS*,

<sup>14</sup> This is at least the upshot of the stronger of the two principles Singer presents. The reason this is not a global consequentialist framework is that the principle only pertains to emergency aid, but does not require that agents make sacrifices to improve the well-being of other already well-off agents or non-rational animals, even if they could make a significant positive impact on their lives.

<sup>15</sup> Formosa and Sticker (2019, p. 633), for instance, emphasise that "talk of maximising makes no sense" for Kantian beneficence.

кого рода консеквенциалистские концепции предъявляют более высокие требования, чем те, что налагает на нас кантовский долг благодеяния. Согласно Канту, максимизация всеобщего блага<sup>15</sup> не является долгом, а долг благодеяния оставляет «некоторый простор» (AA 06, S. 390; Кант, 1994в, с. 431) в его применении<sup>16</sup> и должен сопоставляться с обязанностями по отношению к самому себе<sup>17</sup> и, возможно, с косвенными обязанностями по сохранению собственного счастья (AA 04, S. 399<sub>3-7</sub>; Кант, 1997, с. 77; см. также: Timmermann, 2005, p. 23).

Тот факт, что в сравнении с кантовской этикой некоторые другие этические теории или принципы требуют от субъекта большей жертвенности, важен, потому что он обнаруживает двусмысленность в том, чего должна достичь кантовская теория мудрствования. Во-первых, у Канта мудрствование служит для объяснения возможности того, что рациональные агенты могут принять *некантовские* теории или принципы, либо же того, почему они формулируют взгляды на нравственность, не вписывающиеся в рамки кантовской теории. Во-вторых, способ функционирования мудрствования состоит в том, чтобы якобы защищать и поддерживать притязания себялюбия, противоречащие долгу, путем представления оправданий или псевдообоснований *стремления к себялюбию в ущерб морали*. Однако результаты второго могут быть совершенно отличными от результатов первого. Например, кто-то, стоящий на принципах беспристрастного и максимизирующего консеквенциализма действия,

<sup>15</sup> Формоза и Штикер, например, подчеркивают, что применительно к кантовской концепции благодеяния «разговор о максимизации не имеет смысла» (Formosa, Sticker, 2019, p. 633).

<sup>16</sup> Для знакомства с прекрасно изложенным расширенным толкованием несовершенно совершенных обязанностей см.: (Hill, 1992). См. также по поводу интерпретации, делающей упор на требовательность кантовских несовершенно совершенных обязанностей: (Timmermann, 2018). Промежуточная позиция изложена ван Акереном и Штикером (Akeren, Sticker, 2018) и Формозой и Штикером (Formosa, Sticker, 2019).

<sup>17</sup> Херман утверждает, что несовершенно совершенные обязанности по отношению к себе «привносят в сферу нравственности широкий спектр обычных человеческих забот» (Herman, 2011, p. 100).

AA 06, p. 390; Kant, 1996a, p. 521) in its application,<sup>16</sup> and has to be weighed against duties to self<sup>17</sup> and potentially against indirect duties to preserve one's own happiness (GMS, AA 04, p. 399<sub>3-7</sub>; Kant, 2011, p. 27; see Timmermann, 2005, p. 23).

That certain other ethical theories or principles demand more sacrifice than Kant's ethics is important because it reveals an ambiguity in what Kant's theory of rationalising is supposed to achieve. Firstly, rationalising, for Kant, serves to explain how it is possible that rational agents would accept *un-Kantian* theories or principles or why they would articulate views about morality that do not fit with Kant's framework. Secondly, the way rationalising functions is supposedly to defend and bolster the claims of self-love against duty by presenting excuses or pseudo-justifications for the *pursuit of self-love at the expense of morality*. However, the second can yield results quite different from the first. For instance, someone convinced of impartial and maximising act-consequentialism might seek to escape moral demands to donate (almost) all of her spare income to effective charities by convincing herself that her duties to help others are imperfect and allow for latitude, which permits her to do less than the maximum. In this case, an agent has lowered the demands of duty, not by deviating from the Kantian framework or becoming less Kantian, but rather by becoming more so.

Rationalising puts more demanding theories or principles in a better defensible position than less demanding theories/principles, because

<sup>16</sup> See Hill (1992) for a prominent latitudinarian reading of imperfect duties. However, see Timmermann (2018) for a reading that stresses the demandingness of Kantian imperfect duties and van Akeren and Sticker (2018) and Formosa and Sticker (2019) for intermediate positions.

<sup>17</sup> Herman (2011, p. 100) argues that imperfect duties to self "bring a wide range of ordinary human concerns inside morality".

может попытаться избежать нравственных требований жертвования (почти) всего своего свободного дохода на эффективные благотворительные организации, убеждая себя в том, что наши обязанности помогать другим несовершенно и допускают свободу действий, позволяющую им делать меньше максимально возможного. В данном случае субъект снижает требования долга не тем, что отклоняется от кантианских принципов или становится кантианцем в меньшей степени, а скорее, наоборот, тем, что становится кантианцем в большей степени.

Мудрствование ставит более требовательные теории или принципы в более выгодную для защиты позицию по сравнению с менее требовательными теориями / принципами, потому что оно дает объяснение тому, почему субъекты принимают менее требовательные теории / принципы по причинам иным, нежели достоверность этих теорий. Таким образом, это в конечном итоге ставит под сомнение достоверность этих менее требовательных теорий или принципов<sup>18</sup>. Концепция мудрствования, напротив, призвана объяснить, почему субъекты принимают *более* требовательные теории или принципы. Однако какая-то теория не становится лучше просто потому, что она более требовательна и более вредна для собственных интересов субъекта. В конце концов, если бы максимальная требовательность была подлинным критерием того, что требует нравственность, тогда то, что следует делать, зависело бы от того, какие жертвы причинят наибольший вред. Но это, конечно же, не то, в чем уверен Кант. По его мнению, то, что мы должны делать, устанавливается формальными принципами и является одинаковым для всех рациональных субъектов. Такой подход нечувствителен ко вреду, наносимому субъектам.

Маловероятно, что все отклонения от кантианской концепции нравственности продиктованы себялюбием. Ведь некоторые кон-

<sup>18</sup> Ван Акерен и Штикер (Ackeren, Sticker, 2015, p. 85–87 (раздел 3)) предполагают, что кантовская теория мудрствования лежит в основе критики нынешних возражений против чрезмерной требовательности: эти возражения являются формами мудрствования, поскольку обосновывают использование менее строгих концепций долга.

it provides an explanation why agents accept less demanding theories/principles for reasons other than their plausibility. It thus ultimately casts doubt on the plausibility of these less demanding theories or principles.<sup>18</sup> By contrast, rationalising struggles to explain why agents would accept *more* demanding theories or principles. However, a theory is not better because it is more demanding and more detrimental to an agent's self-interest. After all, if maximal demandingness were a genuine criterion of what morality requires then what one ought to do would depend on what sacrifices would hurt the most. But this is certainly not what Kant believes. What we ought to do, in Kant's view, is established by formal principles and is the same for all rational agents. It is not sensitive to what would hurt agents.

It is unlikely that all deviations from the Kantian conception of morality are self-love driven. After all, some conceptions are more detrimental to our self-love than Kant's ethics is. Yet, rationalising explains why we would *lower* moral standards and why agents would accept certain forms of eudaimonism that base ethical theories on individual well-being or flourishing, which Kant thinks of as self-love. However, rationalising struggles to explain why agents would accept theories that are as demanding or even more demanding than Kant's own.

This does not mean that Kant has nothing to say about agents who accept more demanding ethical theories than his own. He, after all, acknowledges that there can be a "fantastically virtuous" person "who allows *nothing* to be morally indifferent (*adiaphora*) and strews all

<sup>18</sup> See also van Ackeren and Sticker (2015, pp. 85-87 (sec. 3)) who propose that Kant's theory of rationalising constitutes a criticism of current overdemandingness objections: These objections are forms of rationalising as they try to motivate less demanding conceptions of duty.

цепции более вредны для нашего себялюбия, чем кантовская этика. Тем не менее концепция мудрствования объясняет, почему мы *занижаем* нравственные стандарты и почему субъекты принимают определенные формы эвдемонизма, основывающие этические теории на индивидуальном благополучии или процветании, которые в понимании Канта являются себялюбием. Однако теория мудрствования не до конца проясняет, почему субъекты принимают теории, не менее или даже более требовательные, чем собственная теория Канта.

Это не означает, что Канту нечего сказать о субъектах, отдающих предпочтение более требовательным по сравнению с его собственной этическим теориям. Он ведь признает, что может быть «фантастически-добродетельный» человек, который «не допускает в отношении моральности никаких *безразличных вещей* (*adiaphora*) и на каждом шагу расставляет обязанности, как капканы», так что «господство [добродетели] превратится в тиранию» (AA 06, S. 409<sup>13-19</sup>; Кант, 1994в, с. 452). Более того, субъект может увлечься представлением о себе как о нравственно святом, который выходит за рамки того, что другие считают чувством долга. Отклонение от такого самовосприятия может негативно повлиять на его собственное счастье<sup>19</sup>. В конечном счете Кант бы полагал, что фантастическая добродетель и нравственная святость, если они не продиктованы моральными нормами, должны строить свою привлекатель-

<sup>19</sup> Папиш развивает это понятие, когда утверждает, что «преданность себялюбию укореняется в той мере, в какой самообман позволяет любви к себе застолбить новую территорию, которой у нее раньше не было и которая превосходит нашу первоначальную приверженность обеспечению более банальных и непосредственных объектов желания» (Papish, 2018, p. 110). Пример, который она приводит, таков: «Подобно тому, как расовые идеологии претерпевают метаморфозы, в ходе которых убеждения, изначально поощрявшие материальные удовольствия, могут превзойти свои первоначальные цели, так и мы можем развивать приверженность идеям, связь которых с нашими более простыми материальными интересами все более ослабевает» (Ibid., p. 109). Мудрствование может изначально служить нашим непосредственным склонностям, но наши отговорки и псевдооправдания могут начать самостоятельную жизнь.

his steps with duties, as with mantraps”. This “would turn the government of virtue into tyranny” (MS, AA 06, p. 409<sup>13-19</sup>; Kant, 1996a, p. 536). Moreover, an agent might become invested in a self-conception as a moral saint who goes beyond what others would see as the call of duty. A deviation from this self-conception might negatively impact her own happiness.<sup>19</sup> Ultimately, Kant would maintain that fantastic virtue and moral sainthood, if not morally commanded, must derive their appeal to agents from the agents’ conception of happiness. However, whilst Kant acknowledges the phenomena of agents accepting and being attached to more demanding conceptions of morality, it is not clear that rationalising offers a straightforward and plausible explanation for this. The examples of rationalising which Kant himself provides are of agents making morality seemingly less demanding on them, not more. How easy or difficult it is for rationalising to explain why agents would accept more demanding principles or theories depends on how broadly or narrowly we read Kant’s conception of happiness.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Papish (2018, p. 110) develops this notion when she argues that “devotion to self-love becomes entrenched insofar as self-deception enables self-love to stake out new territory that it did not previously have and that outstrips our initial commitment to securing more banal and immediate objects of desire”. Her example is that “[m]uch like how racial ideologies undergo a metamorphosis in which beliefs that initially promoted material pleasure can outstrip their initial purposes, so too can we develop passions whose connection to our more basic material interests becomes increasingly attenuated” (Ibid., p. 109). Rationalising might initially be in the service of immediate inclinations, but our excuses and pseudo-justifications might develop a life of their own.

<sup>20</sup> I am grateful to an anonymous referee for raising this point. I should also point out that I assume that we can speak of a “more” and “less” with regard to demandingness. I do not mean to suggest that demands can be easily quantified and that it is always clear which theory or principle is the more demanding. Yet, I do think that there are theories, such as impartial act-consequentialism, that are very demanding, and others that are less so.

ность для субъектов на основе представлений субъектов о счастье. Однако, несмотря на то что Кант признает феномен принятия субъектами более требовательных концепций моральности и приверженности к ним, остается неясным, предлагает ли концепция мудрствования прямое и достоверное объяснение этому. В приводимых самим Кантом примерах мудрствования субъекты, кажется, снижают, а не повышают требования моральности. Насколько легко или сложно в рамках концепции мудрствования объяснить, почему субъекты принимают более требовательные принципы или теории, зависит от того, насколько широко или узко мы понимаем кантовскую концепцию счастья<sup>20</sup>.

Кант, конечно, предполагает, что его собственная теория верна и что именно она систематизирует понимание субъектами основных черт моральности — понимание, которым субъекты обязаны своему обычному человеческому разуму. Таким образом, он считает, что существование отклоняющихся интуиций и теорий должно быть объяснено с точки зрения мудрствования. Однако, если подвергнуть сомнению корректность уже самой этической теории Канта — чего академические коллеги, которых критикует Кант, консеквенциалисты, эвдемонисты и т. д., определенно не делают, — то стоит задаться вопросом, можно ли также этическую теорию Канта истолковать как форму мудрствования.

Мы уже увидели, как это можно сделать: субъекты могут убедить сами себя в том, что определенные обязанности, требующие больших усилий, например обязанность помогать беднейшим слоям населения в мире, несовершенны и допускают свободу действий. Более

<sup>20</sup> Я благодарен анонимному рецензенту за то, что он поднял этот вопрос. Я также предполагаю, что мы можем говорить в терминах «большого» и «меньшего» в отношении требовательности. Я не имею в виду, что требования можно легко определить количественно и что всегда ясно, какая теория или принцип более требовательны. Тем не менее я думаю, что есть очень требовательные теории (как беспристрастный консеквенциализм действия), а есть и другие — менее требовательные.

Kant, of course, assumes that his own theory is the correct one and that this theory is the one that systematises agents' insights into the core features of morality, insights they owe to their common human reason. Thus, he thinks that the existence of deviating intuitions and theories must be explained in terms of rationalising. However, if one does not already grant the correctness of Kant's ethical theory — something that the academic colleagues whom Kant criticises, consequentialists, eudaimonists etc., certainly do not do — then one might wonder whether Kant's ethical theory could also be explained away as a form of rationalising.

We have already seen how this could be done: Agents might convince themselves that certain duties that are extremely demanding, such as the duty to help the globally worst off, are imperfect and allow for latitude. Moreover, agents might convince themselves that duties to non-human animals are merely indirect and that we only need to refrain from being personally cruel to animals, rather than becoming vegan, advocating for more stringent laws protecting non-human animals etc. Finally, agents might also convince themselves that they have special duties to themselves, such as to perfect themselves or to preserve their own happiness, that can trump (imperfect) duties to others.<sup>21</sup> It seems that Kant's ethics could be the product of rationalising against extremely demanding forms of consequentialism. Consequentialists could

<sup>21</sup> Duties to self are a contentious ethical category (see Williams, 1985, p. 50; Timmermann, 2006), and there is controversy about whether duties to self make morality less or rather more demanding (see Vogt, 2008; Sticker and van Ackeren, 2018). I take it that, when employed as a strategy of rationalising, stipulating supposed duties to self can make morality seemingly less demanding.



того, они могут убедить сами себя в том, что обязанности в отношении животных являются лишь косвенными и что нам нужно всего лишь воздерживаться самим от проявления жестокости по отношению к животным, а не становиться веганами, выступать за более строгие законы, защищающие животных, и т. д. Наконец, субъекты могут также убедить сами себя в том, что у них есть особые обязанности по отношению к самим себе, такие как самосовершенствование или охрана собственного счастья, и такие обязанности могут превзойти по важности (несовершенные) обязанности по отношению к другим<sup>21</sup>. Кажется, что кантовская этика может быть продуктом мудрствования против чрезвычайно требовательных форм консеквенциализма. Таким образом, консеквенциалисты могли бы адресовать обвинения в мудрствовании самому Канту и заявить, что это скорее кантианская этика делает наши обязанности подозрительно мягкими. Дело обстоит несколько менее прямолинейно для эвдемонистов, которые явно обнаружили мораль в пристрастной концепции индивидуального благополучия<sup>22</sup>. Однако они могли бы настаивать на том, что один только факт меньшей требовательности их теории по сравнению с кантовской еще не показывает, что их концепция является продуктом мудрствования. В конце концов, их теория может быть верна, или, скорее, верна она или нет — это существенный вопрос нормативной этики, который невозможно разрешить просто тем фактом, что с точки зрения другой теории их теория может быть описана как мудрствование.

<sup>21</sup> Обязанности по отношению к самому себе — спорная этическая категория (см.: Williams, 1985, p. 50; Timmermann, 2006), и существуют разногласия по поводу того, делают ли обязанности по отношению к себе мораль менее или, скорее, более требовательной (см.: Vogt, 2008; Sticker, Ackeren, 2018). Я полагаю, что при использовании мудрствования в качестве стратегии установление предполагаемых обязанностей по отношению к себе может сделать мораль менее требовательной.

<sup>22</sup> Должен сказать, что это та интерпретация эвдемонизма, которую дает ей Кант. Сами эвдемонисты могут справедливо возражать против того, чтобы их называли пристрастными. См.: (Sticker, 2020).

thus return the charge of rationalising and claim that it is rather Kantian ethics that makes our duties suspiciously lenient. Matters are somewhat less straightforward for eudaimonists who explicitly found morality in a partialist conception of individual well-being.<sup>22</sup> However, they could insist that the mere fact that their theory is less demanding than Kant's does not yet show that their theory must be the product of rationalising. After all, their theory might be correct — or rather, whether or not it is correct is a substantive question of normative ethics and cannot simply be settled by the fact that, from the point of view of another theory, their theory can be described as rationalising.

Of course, the charge of rationalising is not Kant's only argument against eudaimonist theories or impartial consequentialism. Kant discusses other problems for these theories, such as that consequences can never be predicted with certainty and that theories, according to which duty is a function of consequences, thus cannot offer reliable action guidance (GMS, AA 04, p. 418<sub>1-37</sub>; Kant, 2011, p. 65; MS, AA 06, pp. 215<sub>24</sub>-216<sub>6</sub>; Kant, 1996a, pp. 370-371). My point is that as long as the debate about which ethical theory is the correct one (or at least the best one currently available) is not settled, criticising other theories for being rationalisations or for encouraging rationalising seems question-begging. Thus, Kant's theory of rationalising cannot deliver convincing answers to the challenges it is supposed to address, namely, why so many ordinary agents as well as philosophers articulate and accept un-Kantian views.

<sup>22</sup> I should say that this is Kant's interpretation of eudaimonism. Eudaimonists might rightly object to being labelled partialists. See Sticker (2020).

Конечно, обвинение в мудрствовании — не единственный аргумент Канта против эвдемонистских теорий или беспристрастного консеквенциализма. Он рассматривает и другие проблемы, присущие их теориям, как, например, то, что последствия никогда нельзя предсказать с уверенностью и что теории, согласно которым долг является функцией последствий, не могут предложить надежное руководство к действию (AA 04, S. 418<sub>1-37</sub>; Кант, 1997, с. 133–137; AA 06, S. 215<sub>24</sub>–216<sub>6</sub>; 1994в, с. 236–237). Я думаю, что до тех пор, пока спор о том, какая этическая теория правильна (или, по крайней мере, лучшая из доступных в настоящее время), не решен, критика других теорий за то, что они являются мудрствующими или поощряют мудрствование, вызывает множество ответных вопросов. Таким образом, кантовская теория мудрствования не может дать убедительных ответов на стоящие перед ней вопросы, а именно на вопрос о том, почему так много обычных субъектов, а также философов формулируют некантианские взгляды и соглашаются с ними.

### 3. Стандарты, не зависящие от теории

Установить раз и навсегда, кто прав — Кант, консеквенциалисты, приверженцы других теорий, вообще никто или все в какой-то степени — действительно сложная задача, и я, конечно, не могу решить ее в рамках этой статьи. Вместо этого я предложил бы сделать шаг назад и задаться вопросом, есть ли какой-то другой способ определить, не мудрствует ли кто-то. Кант, я полагаю, затрудняет понимание вопроса своими порой весьма тенденциозными описаниями данного явления. В его картине всё, что отклоняется от якобы здравых представлений, на которых основывается его собственная теория, — это продукт мудрствования, но ничто из его собственной теории не является таковым. Тем не менее такой пристрастный подход — не лучший способ уловить само явление, к которому он обращается. Признание данно-

### 3. Theory-Independent Standards

Settling once and for all who is right — Kant, consequentialists, other theories, no one or everyone to some extent — would truly be a tall order and is certainly not something I can do here. Instead, I propose that we take a step back and ask ourselves if there is another way to determine whether someone rationalises. Kant, I believe, obscures matters with his, at times, quite tendentious descriptions of the phenomenon. On the picture he paints everything that deviates from the supposedly commonsense insights that he bases his own theory on is a product of rationalising, and nothing in his own theory is such a product. However, the actual phenomenon he has in mind is not best captured in such a partisan way. Acknowledging this will help us address the problem presented in the previous section.

It is, as I see it, a real and significant phenomenon that rationality is a double-edged sword. Our rational capacities allow us to think impartially or disinterestedly about ethical questions, e.g. to reflect about whether we can will a course of action as a universal law. However, they also enable us to search for excuses, construct supposed justification for a course of action we have already decided to embark on, to draw subtle but *ad hoc* distinctions that make our actions seem better than they are, to convince ourselves that we had no other option etc. I think it is one of the strengths of Kant's ethics and moral psychology that he was alert to these phenomena, and at least some of the phenomena he describes constitute abuses of rational capacities that everyone, regardless of the specific ethical theory they accept, should acknowledge as abuses.

го факта поможет нам решить проблему, представленную в предыдущем разделе.

То, что рациональность — палка о двух концах, это, как мне кажется, реальное и значительное явление. Наши рациональные способности позволяют нам беспристрастно или без личной заинтересованности размышлять об этических вопросах — например, рассуждать о том, можем ли мы желать, чтобы тот или иной образ действий стал всеобщим законом. Однако они также позволяют нам искать оправдания, разрабатывать обоснование для плана действий, к которому мы уже решили приступить, проводить тонкие, но подверстанные под конкретную ситуацию различия, благодаря которым наши действия кажутся лучше, чем они есть на самом деле, убеждать себя в том, что других вариантов у нас не было, и т. д. Я думаю, что одно из преимуществ кантовской этики и моральной психологии состоит в том, что Кант внимательно относился к таким явлениям, и по крайней мере некоторые из описанных им ситуаций действительно представляют собой случаи злоупотребления рациональными способностями, которые каждый, независимо от конкретной этической теории, принимаемой в качестве основы для рассуждений, должен признать злоупотреблением.

Я думаю, здесь кроется ключ к решению проблемы, представленной в разделе 2. Существуют определенные способы использования собственных рациональных способностей, которые должны казаться нам проблематичными или несовершенными вне зависимости от конкретной этической теории, которой мы привержены, потому что наши рассуждения нарушают *независимые от теории* стандарты должного использования разума. Эти стандарты независимы от теории в том смысле, что они не предполагают использование конкретной *этической* теории. Это, конечно, не означает, что они не требуют предположений<sup>23</sup>. Они

<sup>23</sup> Я благодарен Захари Чайрону за то, что он призвал меня разъяснить, в каком смысле эти стандарты независимы от теории.

I think herein lies the clue to addressing the problem presented in section 2. There are certain ways of using one's rational capacities that should strike us as problematic or deficient, regardless of the specific ethical theory we accept, because our reasoning violates *theory-independent* standards of the good use of reason. These standards are theory-independent in the sense that they do not assume a specific *ethical* theory. This, of course, does not mean that they do not require assumptions.<sup>23</sup> They make assumptions about practical rationality and minimally decent reasoning. My hope is that a theory of minimally decent reasoning can help us detect uncontroversial forms of rationalising and can help us understand what it means to rationalise, even without first working out which ethical theory is right. In what follows, I will avail myself of a somewhat indirect approach and, rather than introducing a full theory of minimally decent reasoning or positive standards directly, I will hint at such standards by way of discussing five abuses of rational capacities that ought to be avoided.

1) *Bullshitting*: It is relatively easy to diagnose a misuse of rational capacities when someone doesn't even seem to be serious about truth. This is of limited use when we investigate our own reasoning. After all, if I rationalise, I aim to present an excuse or justification as valid or convincing to myself. Thus, I must care about truth to some extent for this activity to make sense. However, disregard for truth is something that we can encounter in interaction with others and in public discourse, especially in politics. An infamous example is US Senator Jon Kyl, who in a 2011 Senate speech

<sup>23</sup> I am grateful to Zacharie Chiron for urging me to clarify in what sense these standards are theory-independent.

делают предположения о практической рациональности и минимально приемлемом рассуждении. Я надеюсь, что теория минимально приемлемого рассуждения поможет нам выявить непротиворечивые формы мудрствования и понять, что значит мудрствовать, даже без предварительного выяснения, какая именно этическая теория верна. В дальнейшем я воспользуюсь в какой-то мере косвенным подходом и вместо того, чтобы напрямую вводить полную теорию минимально приемлемого рассуждения или позитивных стандартов, намекну на такие стандарты, рассмотрев пять злоупотреблений рациональными способностями, которых следует избегать.

1. *Надувательство*. Относительно просто распознать неправильное использование рациональных способностей, когда кто-то даже не пытается всерьез относиться к истине. Такой подход имеет ограниченное применение, когда мы подвергаем анализу наши собственные рассуждения. В конце концов, мудрствуя, я стремлюсь представить отговорку или оправдание как действительные или убедительные для меня самого. Таким образом, чтобы эта деятельность имела смысл, я в некоторой степени должен заботиться об истине. Однако с пренебрежением истиной мы можем столкнуться во взаимодействии с другими и в публичном дискурсе, особенно в политике. Печально известным примером является речь сенатора Джона Кайла в Сенате США в 2011 г., когда он заявил, что занимающаяся репродуктивным здоровьем организация «Контролируемое родительство» тратит 90% своего бюджета на аборт. Когда это утверждение подвергли сомнению, он ответил, что сказанное им «не претендовало на статус фактологического утверждения».

Здесь есть как минимум две отдельные проблемы. Во-первых, в том, как Кайл представил свое заявление, не было никаких указаний на то, что оно было задумано как нечто иное, чем фактологическое утверждение. В этом смысле заявление было обманчивым и, предположительно, таковым задумывалось. Во-вторых, если мы примем аргументы Кайла за чистую монету,

claimed that the reproductive healthcare provider Planned Parenthood spends 90% of its budget on abortions. When this statement was challenged, he replied that what he said was “not intended to be a factual statement”.

There are at least two separate issues here. Firstly, the way Kyl presented the statement lacked any indication that it was intended as anything other than a factual statement. In this sense, the statement was deceptive and presumably intended to be so. Secondly, if we take Kyl’s defence at face value, a deeper problem emerges: lack of interest in, and regard for, truth. Such disregard has been labelled “bullshitting” by Harry Frankfurt (2005). Bullshitting becomes apparent when people make claims that show that it does not matter to them whether their claims are true or false. More recent examples for this behaviour from US, UK and other politics are easy to come by.

Kant’s examples for rationalising are more sophisticated than someone talking and reasoning as if truth did not matter. Moreover, outright bullshitting is relatively rare, since bullshitters are usually found out. A convincing lie is usually a better means to convince others and oneself than making outlandish claims with great confidence, though the latter might be effective in certain professional settings and in politics if standards of public debate have been eroded. Moreover, it seems that certain kinds of people, such as white, affluent and older men, are more likely to get away with this kind of behaviour.

One caveat that will become important below is that a bullshitter might indeed utter true statements, but whether or not the statements are true does not matter to him. However, this also means that just because someone bullshits, does not mean that he is wrong. Yet, bullshitting is a violation of basic standards of the good use of one’s reason, which requires a regard for truth.

возникнет более глубокая проблема: отсутствие интереса и уважения к истине. Такое пренебрежение было названо Гарри Франкфуртом (Frankfurt, 2005) «надувательством». Надувательство становится очевидным, когда люди делают утверждения, показывающие, что для их авторов не имеет значения, истинны их утверждения или ложны. Более свежие примеры такого поведения политиков из США, Великобритании и других стран найти легко.

Кант приводит более сложные примеры мудрствования, нежели те ситуации, когда кто-то говорит и рассуждает так, как будто истина не имеет значения. Более того, откровенное надувательство встречается относительно редко, так как его авторов обычно разоблачают. Убедительная ложь обычно является более эффективным средством убеждения других и себя, чем нелепые заявления, пусть и сделанные с большой уверенностью. Последнее при этом может быть эффективным средством в определенных профессиональных условиях и в политике — в ситуациях, когда подорваны стандарты публичных дебатов. Более того, похоже, что некоторым типам людей, таким как белые обеспеченные пожилые мужчины, такое поведение с наибольшей вероятностью сходит с рук.

В дальнейшей дискуссии важно учитывать одно замечание — несущий чушь человек действительно может произносить правдивые утверждения, но для него не имеет значения, истинны эти утверждения или нет. Однако это также означает следующее: то, что кто-то занимается надувательством, не доказывает, что он не прав. Тем не менее надувательство — это нарушение основных стандартов надлежащего использования своего разума, требующих уважения к истине.

2. *Рассуждения, движимые определенной повесткой.* Как уже упоминалось, один из способов нарушения рациональных стандартов — это использование нашей рациональности для обоснования выбора, согласно которому мы уже приняли решение действовать или уже осуществили действия. Наши рассуждения здесь небеспристрастны относительно резуль-

2) *Agenda-driven reasoning:* I have already suggested that one way to violate rational standards is if we employ our rationality to find reasons for options we have already decided we will take or we have already taken. Our deliberation here is not unbiased as to the results. This is the classic rational-tail-wagging-the-emotional-dog sense of rationalising where an agent seeks to find *post hoc* rational justifications for decisions driven by emotions (see e. g. Haidt, 2001; Ellis and Schwitzgebel, 2020, p. 23). One specific version of this agenda-driven reasoning is the well-documented confirmation or “myside” bias: the intellectually dishonest behaviour of only looking for reasons and evidence supporting one’s own position and not looking for or ignoring objections against, and problems for, one’s position.

However, we should bear in mind that just because reasoning is driven by an agenda, this does not mean it cannot be right. Presumably, some societal, scientific and philosophical progress was achieved where thinkers stuck to their guns in the face of seemingly overwhelming evidence against their view and ended up vindicated. That biased reasoning and rationalising in general can be correct is strangely absent from Kant’s discussion of concrete cases of rationalising in the ethical sphere. This is presumably the case because Kant thinks that conscience cannot be too harsh. After all, agents could always be more committed to duty and work on their character more.<sup>24</sup> Thus, it is always better to acknowledge one’s imperfection and to reinforce one’s commitment to duty.

It should be noted, though, that a number of Kant’s contemporaries whose work Kant was familiar with did maintain that incorrect

<sup>24</sup> See Sticker (2021b) for critical discussion of this view.

татов. Это классический пример мудрствования, когда «рациональный хвост виляет эмоциональной собакой», то есть когда субъект пытается *постфактум* найти рациональные обоснования решений, движимых эмоциями (см., напр.: Haidt, 2001; Ellis, Schwitzgebel, 2020, p. 23). Одной из конкретных версий таких рассуждений в угоду определенной повестке является хорошо задокументированное подтверждение или предвзятость в свою пользу: интеллектуально нечестное поведение, заключающееся в поиске только тех причин и доказательств, которые поддерживают собственную позицию, а также в отсутствии поиска или игнорировании возражений и проблем, свидетельствующих не в пользу своей позиции.

Мы должны иметь в виду, однако, что рассуждения не могут быть неправильными лишь потому, что они движимы определенной повесткой. Вполне возможно, что некоторый общественный, научный и философский прогресс был достигнут там, где мыслители продолжали стоять на своем перед лицом, казалось бы, неопровержимых доказательств против их точки зрения и в конечном итоге доказывали свою правоту. Идея о том, что предвзятое рассуждение и мудрствование в общем могут быть правильными, странным образом не представлена в кантовском обсуждении конкретных случаев мудрствования в этической сфере. Вероятно, так получилось потому, что Кант считает, что совесть не может быть слишком строгой. В конце концов, субъекты всегда могут быть еще более преданы долгу и еще больше работать над своим характером<sup>24</sup>. Таким образом, всегда лучше признать собственное несовершенство и продолжить укреплять свою приверженность долгу.

Следует отметить, однако, что ряд современников Канта, с работами которых он был знаком, утверждали, что неправильное рассуждение способно привести к верным результатам, а строгость совести может быть чрезмерной. Александр Готтлиб Баумгартен, например, полагает, что «самое ошибочное рассуждение может приводить к верным выводам»

<sup>24</sup> См. критическое обсуждение этой точки зрения: (Sticker, 2021b).

reasoning can have true results and that conscience can be overly strict. Alexander Gottlieb Baumgarten (2000, pp. 100-101, § 177),<sup>25</sup> for instance, explicitly asserts that “[t]he most mistaken reasoning can have true conclusions”, and Christian August Crusius (1772, pp. 184-186, § 46) warns that conscience can be “*scrupulöse*” or overly strict. It is entirely conceivable that, every once in a while, an abuse of rational capacities stumbles upon something true and that reasoning driven by self-love can uncover actual excuses and valid justifications. It is, after all, possible that agents overestimate the scope or authority of morality. Cynthia Stark (1997), for instance, presents the examples of an overly deferential housewife in the 1950s and a person of colour who, owing to prevailing social norms, regard themselves as inferior to others. These people might believe that they morally owe certain things to others that, in fact, they do not. If they start to construct arguments with the intention of vindicating or elevating their self-love then they might indeed end up with a more rather than less accurate notion of what they actually owe. Agenda-driven reasoning is therefore not a conclusive indication of rationalising in a problematic sense, but it should certainly make us suspicious if agents embark on ethical reflection with the aim of vindicating a conclusion they already endorse.

3) *Jumping between principles*: A more elaborate and harder to pin down form of rationalising is when I base my reasoning on several moral principles where each might be plausible and impartially justifiably on its own, but I switch between a number of these principles as it best suits me. For instance, I might be a

<sup>25</sup> Thanks to Toshiro Osawa for drawing my attention to this passage.

(Baumgarten, 2000, S. 100–101, § 177)<sup>25</sup>, а Христиан Август Крузий (Crusius, 1772, S. 184–186, § 46) предупреждает, что совесть может быть «скрупулезной», или чрезмерно строгой. Вполне возможно, что время от времени злоупотребление рациональными способностями наталкивает на что-то истинное и что рассуждения, движимые себялюбием, могут найти веские оправдания и имеющие силу обоснования. В конце концов, возможно, субъекты переоценивают охват или авторитет морали. Например, Синтия Старк приводит примеры чрезмерно почтительной домохозяйки 1950-х гг. и цветного человека, который из-за преобладающих социальных норм считает себя ниже других (Stark, 1997). Эти люди могут полагать, что они морально чем-то обязаны другим, но на самом деле это не так. Если они начнут придумывать аргументы с намерением оправдать или возвысить свою любовь к себе, то они действительно могут прийти к более-менее точному представлению о том, что они на самом деле должны. Таким образом, рассуждение, движимое определенной повесткой, не является решающим признаком проблемного мудрствования, но в то же время оно, безусловно, должно вызывать у нас настороженность — в случае, если субъекты предпринимая этические размышления с целью обоснования умозаключения, которое они уже и так поддерживают.

3. *Жонглирование принципами.* Более изощренная и трудная для определения форма мудрствования — когда я базирую свои рассуждения на нескольких моральных принципах, каждый из которых может внушать доверие и быть беспристрастно обоснованным само по себе, но перескакиваю с одного принципа на другой в зависимости от того, какой мне больше всего подходит. Например, я могу быть либертарианцем<sup>26</sup>, стоя у избирательной урны и голосуя против увеличения налога, которое может

<sup>25</sup> Благодарю Тоширо Осаву за привлечение моего внимания к данному фрагменту.

<sup>26</sup> Думать о либертарианстве как о внушающем доверие принципе само по себе — признаться, это уже перебор. Здесь я имею в виду некоторые философски наиболее уважаемые версии этой концепции, например Р. Нозика (Nozick, 1974), а не популярные варианты, часто являющиеся просто вуалью, прикрывающей безудержную жадность.

libertarian<sup>26</sup> at the ballot box and vote against a tax increase that would negatively affect me (but be beneficial for those worse off than me), a Kantian about my duties to non-human animals and the global poor and think that these duties are not very stringent or some kind of consequentialist when it comes to sweatshop labour. (It is advantageous for consumers, and sweatshop workers are being made materially better off than they otherwise would be, so this arrangement seems unobjectionable.) Again, I might be a Kantian when it comes to my own moral status and maybe the moral status of those close to me (I strenuously object to any form of disrespect against me and loved ones). If things are going well for me, I might also be a communitarian who resists societal change at home, but when on holidays in exotic locations I insist on being treated in a cosmopolitan manner and that I am accorded the rights and respect that are due to a citizen of the world.

This position is, of course, a caricature, but there is a serious core to it. The plethora of ethical and political principles that have been advocated and that agents are familiar with, either in the form of proper principles or in the form of intuitions underlying these principles, invite agents to mix or jump between principles. Maybe we are sometimes even required to do so, since it could be the case that no single principle gives plausible results for all of the many different areas of ethical concern we encounter. Maybe we should be utilitarians (of a satisficing kind) to non-human animals and the worst-off humans and Kantians to everyone else (primarily refraining from violations of rights), com-

<sup>26</sup> Thinking of libertarianism as a principle that is plausible on its own is admittedly stretching the imagination. I am here thinking of some of the philosophically more respectable versions of this idea (e.g. Nozick, 1974), not the popular versions that are often simply a thin veil for unlimited greed.

негативно сказаться на моей жизни (но приносить пользу тем, кто живет хуже, чем я); кантианцем в том, что касается моих обязанностей по отношению к животным и беднейшим слоям населения мира, считая, что эти обязанности не очень строгие; в какой-то мере консеквенциалистом, когда речь идет о потогонном труде (это приносит пользу потребителям, а материальное положение работников потогонных предприятий становится лучше в сравнении с тем, каким бы оно могло быть в противном случае, поэтому такой порядок кажется не вызывающим возражений); и снова кантианцем, когда речь идет о моем собственном моральном статусе и, может быть, моральном статусе моих близких (я категорически возражаю против любой формы неуважения ко мне и моим близким). А если дела у меня идут хорошо, я могу также быть коммунитаристом, сопротивляясь социальным изменениям у себя дома, но на отдыхе в экзотических странах настаивая на том, чтобы ко мне относились с космополитических позиций и предоставляли права и уважение, полагающиеся гражданину мира.

Эта позиция, конечно, карикатурна, но в ней есть здоровое зерно. Изобилие этических и политических принципов, которые пропагандируются и с которыми субъекты знакомы либо в форме собственно принципов, либо в форме интуитивных представлений, лежащих в основе этих принципов, побуждает субъектов смешивать их или жонглировать ими. Возможно, иногда нам даже приходится это делать, поскольку бывает так, что ни один принцип не приносит адекватных результатов для множества различных аспектов этических проблем, с которыми мы сталкиваемся. Может быть, нам следует быть утилитаристами (удовлетворительного типа<sup>27</sup>) по отношению к животным и людям, находящимся в наихудшем положении, и кантианцами по отношению ко всем остальным (прежде всего воздерживаясь от нарушений прав), коммунитаристами в отношении некоторых обществ (имеющих хорошо раз-

<sup>27</sup> Согласно этой концепции утилитаризма, поступок является правильным тогда и только тогда, когда он приносит *достаточное* благополучие. — *Примеч. ред.*

munitarians about some societies (the ones that enjoy well-developed democratic institutions and have achieved a high level of transparency and good governance) and liberals about all other societies, Marxists about housing, health-care and energy, but not about the entertainment and hospitality sector, and libertarians about freedom of speech etc.<sup>27</sup>

Yet, jumping between principles also entails the danger that morality becomes overly suited to my non-moral pursuits, if I find the right mix of principles. Moreover, this strategy is potentially insidious because agents do seem to have moral principles on their side. It is thus easy for them to deem themselves morally justified. Yet, they might also be able seemingly to discharge many of the requirements of morality without doing anything or without sacrificing anything for it. Kant himself warns of such an attitude when he criticises the popular philosophers who combine various elements from virtue ethics, theology, moral-sense theory, perfectionism etc. into a “disgusting mish-mash of gleaned observations and half-rationalising principles” (GMS, AA 04, p. 409<sup>30-32</sup>; Kant, 2011, p. 47), which makes an agent “waver” (*ibid.*, p. 411; Kant, 2011, p. 51) between these elements and confuses her judgement.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Of course, the idea that no one principle exhausts the ethical realm might ultimately show that principles are not what we should be concerned with in the first place. Rather, our moral judgements should be responsive to morally relevant features of each individual situation. See Dancy (2004) for such an approach.

<sup>28</sup> It should be noted that in the *Metaphysics of Morals* Kant himself presents two different doctrines, one of right and one of virtue. Some have read this as right and virtue constituting or containing different and independent standards (Wood, 2014, pp. 90-118 (ch. 4)), in which case even Kant’s own practical philosophy would require different standards for different contexts or questions. However, both standards would presumably still be grounded in the same metaphysics. I am grateful to an anonymous referee for raising the possibility that Kant himself might suggest that we jump between principles, albeit in an orderly, non-*ad hoc* manner.



витые демократические институты и достигших высокого уровня прозрачности и должного управления) и либералами в отношении всех других обществ, марксистами в вопросах жилья, здравоохранения и энергообеспечения, но не в отношении индустрии развлечений и гостиничного бизнеса, и либертарианцами в вопросах свободы слова и т. д.<sup>28</sup>

Тем не менее жонглирование принципами также влечет за собой опасность того, что мораль станет слишком приспособленной к моим неморальным устремлениям, если я найду правильное сочетание принципов. Более того, данная стратегия потенциально коварна, потому что субъектам кажется, будто моральные принципы на их стороне. Таким образом, им легко найти себе моральное оправдание. При этом они также могут выполнять, казалось бы, многие требования морали, ничего не делая и ничем для этого не жертвуя. Сам Кант предостерегает от использования такого подхода, когда критикует популярных философов, объединяющих различные элементы этики добродетели, теологии, теории нравственного чувства, перфекционизма и т. д. в «отвратительную смесь нахватанных отовсюду наблюдений и бессильных принципов мудрствования» (AA 04, S. 409<sup>30–32</sup>; Кант, 1997, с. 109; перевод уточнен. — *Red.*), что делает субъекта «колеб[лющимся]» (AA 04, S. 411.; Кант, 1997, с. 113) среди этих элементов и путает его суждение<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Конечно, идея о том, что ни один принцип не исчерпывает этическую сферу, в конечном итоге может свидетельствовать, что принципы — это не то, о чем нам следует беспокоиться в первую очередь. Скорее, наши моральные суждения должны реагировать на морально значимые особенности каждой конкретной ситуации. Для знакомства с таким подходом см.: (Dancy, 2004).

<sup>29</sup> Необходимо отметить, что в «Метафизике нравов» сам Кант представляет две разные доктрины — одну о праве и вторую о добродетели. Некоторые интерпретируют это так, что право и добродетель представляют собой или содержат в себе разные и независимые стандарты (Wood, 2014, p. 90–118 (гл. 4)), и в таком случае даже сама практическая философия Канта требовала бы применения разных стандартов для разных контекстов или вопросов. Однако оба стандарта, видимо, по-прежнему будут основываться на одной и той же метафизике. Я благодарен анонимному рецензенту за то, что он указал на возможность того, что сам Кант мог бы предложить нам переключаться между разными принципами, хотя и в упорядоченной манере, а не *ad hoc*.

One particularly common form of mixing principles is when I have one set of principles for my own concerns, well-being and moral status and another for everyone else's. I might be an absolutist about my own rights and a sceptic or relativist about the rights of others. Having such a double standard is what we commonly label *hypocrisy*: professing certain high standards, but only holding *others* to these standards and not according others the permissions and licences I accord to myself.

Once more, diagnosing rationalising here can only be done if we see a pattern, since any individual switch between principles might be innocent and might even be required by the very nature of the diverse subject matters we appraise.

4) *Ad hocery*: A manoeuvre related to switching between principles is what we in philosophy sometimes call “making a distinction without a difference”: Distinguishing between concepts even though there is no real difference that corresponds to the conceptual distinction, and where the conceptual operation only serves to suggest falsely that cases are morally or otherwise different and should be evaluated according to different principles or criteria when, in fact, they are similar in all relevant aspects. If a rationaliser can seemingly establish that her action is different from another action that strikes her or her interlocutors as morally questionable, then making a distinction without a difference can be a powerful strategy to present an action as better than it is. Of course, not all distinctions are without a difference. Ethics is complicated and sometimes one of my actions might indeed be morally different from another action that merely appears to be similar.

Одна особенно распространенная форма смешения принципов — это когда у меня есть один набор принципов, применяемых для обеспечения своих собственных интересов, благополучия и морального статуса, а другой — для всех остальных. Я могу быть абсолютистом в отношении своих прав и скептиком или релятивистом в отношении прав других. Исповедовать определенные высокие принципы, но соблюдения их требовать только от *других* и не давать другим разрешений и лицензий, которые я даю себе, — такие двойные стандарты мы обычно называем *лицемерием*.

Опять же, выявить мудрствование здесь можно только в том случае, если мы видим закономерность, поскольку любое индивидуальное переключение между принципами может быть невинным и даже требоваться самой природой различных явлений, которые мы оцениваем.

4. *Ситуативность*. Маневр, связанный с переключением между принципами, мы в философии иногда называем различием в отсутствие разницы, при котором различие понятий проводится, даже если между ними нет реальной концептуальной разницы, и концептуальная операция служит только для ложного предположения, что случаи морально или иным образом различны и должны оцениваться в соответствии с разными принципами или критериями, тогда как на самом деле они схожи по всем соответствующим параметрам. Если мудрствующий субъект может на первый взгляд убедительно доказать, что его действие отличается от другого действия, которое ему или собеседникам кажется сомнительным с нравственной точки зрения, то различие в отсутствие разницы может быть мощной стратегией для представления действия в лучшем свете, чем оно есть на самом деле. Конечно, не все различия не имеют отличий. Этика сложна, и иногда одно из моих действий может действительно в моральном отношении отличаться от другого действия, просто кажущегося похожим.

Причина, по которой проведение тех или иных различий может нарушать стандарты рассуждений, заключается в том, что оно может быть *ситуативным*. Ситуативному различению

The reason why making certain distinctions can violate standards of reasoning is that doing so can be *ad hoc*. An *ad hoc* distinction lacks an independent rationale, i. e. the agent who draws this distinction could not tell a plausible story about this distinction beyond how the distinction would vindicate a specific action and yield a, supposedly, plausible result in this one case or a limited number of cases. We should be very sceptical about convenient distinctions that lack an independent rationale.

An inverse violation of good reasoning, frequently found in public discourse, is that of drawing *false equivalences*: An agent suggests that two courses of action are morally similar when in fact there are relevant differences. Good reasoning, by contrast, makes distinctions that can be substantiated independently of the very cases that one wants to distinguish, and it makes these distinctions whenever necessary.

5) *Conceptual shenanigans*: This final, admittedly vague, category is somewhat of a catch-all for all sorts of merely verbal work-arounds. As a strategy of deception and also self-deception this is in fact shockingly common and sometimes presented in such a blatant way as to be an insult to others' rational capacities. For instance, when in 2019/20 UK academics went on strike to fight against, amongst other things, casualisation (more and more academic jobs becoming short term contracts without the prospect of permanent employment) some universities reacted by starting to advertise jobs as "open-ended for one year". I am sure that a senior admin person could explain how such a job was in fact, technically, a permanent job, albeit limited to 1 year, and how, technically, given the very specific terminology used to classify academic jobs, this is not obviously non-sensi-

не хватает независимого обоснования, то есть субъект, проводящий это различие, не может рассказать никакую внушающую доверие историю об этом различии, кроме того лишь, как это различие оправдывает конкретное действие и дает предположительно обоснованный результат в данном конкретном случае или в ограниченном количестве случаев. Мы должны весьма скептически относиться к удобным различениям, не имеющим независимого обоснования.

Обратное нарушение правильного рассуждения, часто встречающееся в публичном дискурсе, — проведение *ложных аналогий*. В его случае субъект предполагает, что два образа действий схожи с точки зрения морали, тогда как на самом деле между ними существуют соответствующие различия. Правильное рассуждение, напротив, проводит различия, которые могут быть обоснованы вне зависимости от тех самых случаев, которые хотят различать, и проводит эти различия всякий раз, когда это необходимо.

5. *Концептуальные махинации*. Эта последняя, по общему признанию расплывчатая, категория является своего рода универсальным средством для всех видов чисто словесных обходных маневров. Будучи стратегией обмана, а также самообмана, концептуальные махинации на самом деле шокирующе распространены и иногда представлены в такой бесстыдной форме, что это оскорбляет рациональные способности других. Например, когда в 2019—2020 гг. британское академическое сообщество объявило забастовку, чтобы бороться, среди прочего, с временным трудоустройством (все больше и больше рабочих мест в академической сфере переводятся на краткосрочные контракты без перспективы постоянного трудоустройства), некоторые университеты отреагировали на нее, начав рекламировать вакансии как неограниченные по времени контракты на один год. Я уверен, что какой-нибудь старший администратор мог бы объяснить, как технически такая занятость считалась бы постоянной, хотя и ограниченной по времени одним годом, и как технически, учитывая очень специфическую терминологию, используемую для классификации академических должностей, это

cal. Yet, what had clearly happened here was that university administrators made a merely verbal concession: From now on we will, as you demand, advertise more open ended or permanent jobs... but these permanent jobs will only be for one year.

It is hard to even think of this as a proper form of deception, given how obvious it is that this is a merely verbal operation that leaves substantive issues unaddressed. After all, academics did not go on strike because they merely didn't like the way job ads were phrased. Yet, conceptual shenanigans can also occur in self-deception. Take a friend of mine who used to be a convinced vegetarian and who even thought that eating meat should be illegal. Yet, he would eat a lot of fish and when challenged about this he would declare that fish is just "wiggling plants of the sea". This may have been tongue in cheek, but there is a real underlying phenomenon here. Human beings have a tendency to obey the letter not the spirit of laws or prescriptions if this is more convenient for them and even if they have imposed these prescriptions on themselves.<sup>29</sup> Conceptual shenanigans, such as relabelling things, wording things in a confusing way, making merely verbal adjustments, can be potent ways to (actually or even only seemingly) obey the letter whilst disregarding the spirit.

## Conclusion

There are three concrete results from my discussion of abuses of reason:

Firstly, detecting rationalising cannot simply mean that we reveal that certain arguments or forms of reasoning make more space for non-moral pursuits. After all, how much space

<sup>29</sup> Kant is vividly aware of this. See, for instance, *KpV*, AA 05, p. 72n (Kant, 1996a, p. 198).

не выглядело бы бессмыслицей. Тем не менее здесь мы явно можем наблюдать уступку, сделанную администрацией университета лишь на словах: отныне мы будем, как вы требуете, рекламировать больше рабочих мест на основе неограниченных по времени или постоянных контрактов... но эти постоянные рабочие места будут рассчитаны только на один год.

Учитывая то, насколько очевидно, что это просто словесная операция, оставляющая за пределами внимания содержательные вопросы, о ней трудно даже думать как о полноценной форме обмана. Преподаватели, в конце концов, пошли на забастовку не потому, что им просто не понравилась формулировка объявления о вакансиях. При этом концептуальные махинации могут также проявляться и при самообмане. Возьмем, например, моего друга, который раньше был убежденным вегетарианцем и даже считал, что употребление мяса должно быть незаконным. При этом он ел много рыбы, а когда ему задавали соответствующие вопросы, он заявлял, что рыба — это просто «извивающиеся морские растения». Возможно, это было сказано в шутку, но за этим кроется реальный феномен. Люди склонны подчиняться букве, а не духу закона или предписаний, если это им удобнее, — даже в случаях, когда они сами себе эти предписания навязали<sup>30</sup>. Концептуальные махинации, такие как переименование явлений, запутанные формулировки, изменения исключительно на уровне слов, могут быть действенными способами (фактическими или даже только кажущимися) демонстрации подчинения букве закона при одновременном игнорировании самого духа закона.

### Заключение

Из моих рассуждений о злоупотреблениях разумом можно сделать три вывода.

Во-первых, выявление мудрствования не может означать, что мы просто обнаруживаем конкретные аргументы или формы рассужде-

<sup>30</sup> Кант прекрасно это понимает. См., например: (AA 05, S. 72 Anm.; Кант, 1994б, с. 460).

non-moral pursuits deserve is a substantive and controversial issue of normative ethics and the answer varies with different ethical theories. Moreover, it is at least conceivable that morality becomes overbearing and that a correct use of reason uncovers genuine excuses or permissions to pursue one's self-interest.

Secondly, the abuses of reason I have presented should be understood as hinting at *minimal* standards of good reasoning. These standards are not sufficient. Even if reasoning obeys these standards by avoiding the mistakes I have outlined, it could still be rationalising.<sup>30</sup> It is in the very nature of rationalising to be inventive and to satisfy the letter of rules or standards but undermine their spirit. Rationalisers will always seek to vindicate their actions by coming up with new strategies that seem to obey minimal standards of good reasoning or that even technically do so. After all, a rationalisation that technically comes up to the bench-mark for a minimally decent use of reasoning is of a much more potent kind than rationalising that falls short of these standards. We should therefore also be alerted to forms of rationalising that do not commit any of the abuses I have described and that resist easy forms of classification.

Thirdly, identifying rationalising requires sensitivity to context and recognition of patterns. It is not something we can do if we only look at a single judgement. Single judgements can merely give us grounds for suspicion. Rationalising therefore is best understood as a disposition or habit repeatedly to violate standards of minimally decent reasoning.<sup>31</sup> This

<sup>30</sup> Thanks to Vadim Chaly for urging me to clarify how far my proposed standards can take us.

<sup>31</sup> This point was first suggested to me many years ago by Sarah Broadie.

ний, дающие больше простора для реализации неморальных устремлений. В конечном счете, вопрос о том, сколько пространства заслуживают неморальные устремления, является существенным и спорным в нормативной этике, и ответ на него варьируется в зависимости от конкретной этической теории. Более того, можно по крайней мере предположить, что мораль способна завоевывать все более прочные позиции и должное использование разума открывает подлинные оправдания или разрешения для преследования собственных интересов.

Во-вторых, представленные мною злоупотребления разумом следует понимать как нарек на *минимальные* стандарты правильного рассуждения. Этих стандартов недостаточно. Даже если рассуждение соответствует этим стандартам и избегает описанных мною ошибок, оно все равно может быть мудрствованием<sup>31</sup>. Сама природа мудрствования состоит в изобретательности и в том, что при соблюдении буквы закона, правил или стандартов одновременно подрывается их дух. Мудрствующие субъекты всегда будут стремиться оправдать свои действия, придумывая новые стратегии, которые, как кажется, подчиняются минимальным стандартам правильного рассуждения или даже технически соответствуют им. В конце концов, мудрствование, технически соответствующее эталону минимально приемлемого рассуждения, гораздо более эффективно, чем мудрствование, не соответствующее этим стандартам. Поэтому нам также внимательно следует относиться к формам мудрствования, не содержащим ни одного из описанных мною злоупотреблений и не поддающимся простым формам классификации.

В-третьих, выявление мудрствования требует чувствительности к контексту и распознавания закономерностей. Это не то, что мы можем сделать при рассмотрении одного-единственного суждения. Единичные суждения могут дать нам только основания для подозрений. Та-

<sup>31</sup> Спасибо Вадиму Чалому за то, что он призвал меня разъяснить, как далеко могут завести нас предложенные мною стандарты.

chimes well with Kant's talk of a *propensity* to rationalise (see *GMS*, AA 04, p. 405; Kant, 2011, p. 39).

The standards I proposed are incomplete and, even taken together, they are still too thin to definitely diagnose rationalising. I hope that, at least, it has become clear why these standards are needed if we want to evaluate the plausibility of Kant's claims about who is rationalising. Moreover, I hope that at least it has become clear what kind of standards we should be looking for.

Moreover, it is still a very substantive and open question whether the kinds of rationalising we can diagnose with the standards I have proposed show that un-Kantian principles, beliefs, arguments etc. are the results of rationalising. I suspect that sometimes Kantian principles, beliefs and arguments will be rationalising and sometimes un-Kantian ones will be. I therefore would like to remind the reader again that Kant does have other arguments against competing moral theories. Showing that competing theories are forms of rationalising would rather be the icing on the cake for Kant. In any case, I do hope that the idea of theory-independent standards of minimally decent reasoning alongside the standards I have proposed represents progress in answering the question: Who is rationalising (and who isn't)?

*Acknowledgments: I am grateful to Vadim Chaly, Zacharie Chiron, Thomas Sturm, Nina Dmitrieva and an anonymous "Kantian Journal" referee for discussion of my material as well as to the University of Bristol and the Kantian Rationality Lab of the Immanuel Kant Baltic Federal University for providing me with the opportunity to present my material.*

ким образом, мудрствование лучше трактовать как склонность или привычку неоднократно нарушать стандарты минимально приемлемого рассуждения<sup>32</sup>. Это хорошо согласуется с кантовскими рассуждениями о *тяге* к мудрствованию (см.: АА 04, S. 405; Кант, 1997, с. 95).

Предложенные мною стандарты не являются исчерпывающими. Даже взятые вместе, они недостаточны для однозначного диагностирования мудрствования. Надеюсь, стало понятно по крайней мере, почему эти стандарты необходимы в случае, если мы хотим оценить обоснованность утверждений Канта о том, что кто-то мудрствует. Более того, я надеюсь, что стало ясно и то, какого рода стандарты нам следует искать.

Кроме того, по-прежнему остается важным и открытым вопрос о том, показывают ли виды мудрствования, которые мы можем диагностировать с помощью предложенных мною стандартов, что некантовские принципы, убеждения, аргументы и т. д. являются результатами мудрствования. Я подозреваю, что иногда кантовские принципы, убеждения и аргументы могут быть примерами мудрствования, а иногда — некантовские. В этой связи я хотел бы еще раз напомнить читателю, что у Канта есть и другие аргументы против конкурирующих теорий морали. Демонстрация того, что конкурирующие теории являются формами мудрствования, была бы для Канта, скорее, вишенкой на торте. В любом случае я надеюсь, что идея независимых от теории стандартов минимально приемлемого рассуждения наряду с предложенными мною стандартами позволяет нам сделать шаг вперед в процессе поиска ответа на вопрос о том, кто мудрствует (а кто нет).

**Благодарности:** Я благодарен Вадиму Чалому, Захари Чайрону, Томасу Штурму, Нине Дмитриевой и анонимному рецензенту «Кантовского сборника» за обсуждение подготовленного мною материала, а также Бристольскому университету и лаборатории «Кантовская рациональность» Балтийского федерального университета им. И. Канта за возможность представить мою работу.

<sup>32</sup> Этот тезис был впервые предложен мне много лет назад Сарой Броуди.

## References

- Ackeren, M. van and Sticker, M., 2015. Kant on Moral Demandingness. *Ethical Theory and Moral Practice*, 18(1), pp. 75-89.
- Ackeren, M. van and Sticker, M., 2018. Moral Rationalism and Demandingness in Kant. *Kantian Review*, 23(3), pp. 407-428.
- Allais, L., 2016. Kant's Racism. *Philosophical Papers*, 45(1-2), pp. 1-36.
- Allais, L., 2021. Deceptive Unity and Productive Disunity: Kant's Account of Situated Moral Selves. In: A. Lyssy, C. Yeomans, eds. *Kant on Morality, Humanity, and Legality. Practical Dimensions of Normativity*. London: Palgrave, pp. 45-66.
- Ameriks, K., 2000. *The Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumgarten, A.G., 2000. *Ethica philosophica*. Hildesheim: Olms.
- Callanan, J. 2019. Kant on Misology and the Natural Dialectic. *Philosophers' Imprint*, 19(47), pp. 1-22.
- Crusius, C. A., 1772. *Kurzer Begriff der Moraltheologie, oder nähere Erklärung der praktischen Lehren des Christentums. Theil 1*. Leipzig: Ulrich Christian Saalbach.
- Dancy, J., 2004. *Ethics without Principles*. Oxford, Oxford University Press.
- Di Giulio, S., 2020. *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Zur Irreführung des Gewissens bei Kant. In: S. Di Giulio and A. Frigo, eds. *Kasustik und Theorie des Gewissens. Von Pascal bis Kant*. Berlin & Boston: De Gruyter, pp. 233-287.
- Ellis, J., Schwitzgebel, E., 2020. Rationalization in the Pejorative Sense: Cushman's Account Overlooks the Scope and Costs of Rationalization. *Behavioral and Brain Sciences*, 43, e35. doi: <https://doi.org/10.1017/S0140525X19002152>
- Formosa, P., Sticker, M., 2019. Kant and the Demandingness of the Virtue of Beneficence. *European Journal of Philosophy*, 27(3), pp. 625-642.
- Frankfurt, H. 2005. *On Bullshit*. Princeton: Princeton University Press.
- Grenberg, J., 2010. What is the Enemy of Virtue? In: L. Denis, ed. 2010. *Kant's Metaphysics of Morals. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 152-169.

## Список литературы

- Kant И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994а. Т. 7. С. 137–376.
- Kant И. Критика практического разума // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994б. Т. 4. С. 373–565.
- Kant И. Метафизика нравов // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994в. Т. 6. С. 224–543.
- Kant И. О неудаче всех философских попыток теодицеи // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994г. Т. 8. С. 138–157.
- Kant И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994д. Т. 8. С. 158–204.
- Kant И. Религия в пределах только разума // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994е. Т. 6. С. 5–223.
- Kant И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на рус. и нем. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.
- Ackeren M. van, Sticker M. Kant on Moral Demandingness // *Ethical Theory and Moral Practice*. 2015. Vol. 18, № 1. P. 75–89.
- Ackeren M. van, Sticker M. Moral Rationalism and Demandingness in Kant // *Kantian Review*. 2018. Vol. 23, № 3. P. 407–428.
- Allais L. Kant's Racism // *Philosophical Papers*. 2016. Vol. 45, № 1–2. P. 1–36.
- Allais L. Deceptive Unity and Productive Disunity: Kant's Account of Situated Moral Selves // *Kant on Morality, Humanity, and Legality. Practical Dimensions of Normativity* / ed. by A. Lyssy, C. Yeomans. L. : Palgrave, 2021. P. 45–66.
- Ameriks K. The Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.
- Baumgarten A. G. *Ethica philosophica*. Hildesheim : Olms, 2000.
- Callanan J. Kant on Misology and the Natural Dialectic // *Philosophers' Imprint*. 2019. Vol. 19, № 47. P. 1–22.
- Crusius Ch. A. Kurzer Begriff der Moralthologie, oder nähere Erklärung der praktischen Lehren des Christentums. Leipzig : Ulrich Christian Saalbach, 1772. Th. 1.
- Dancy J. *Ethics without Principles*. Oxford : Oxford University Press, 2004.
- Di Giulio S. Video meliora proboque, deteriora sequor. Zur Irreführung des Gewissens bei Kant // *Kasustik und Theorie des Gewissens. Von Pascal bis Kant* / ed. by S. Di Giulio, A. Frigo. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2020. S. 233–287.
- Ellis J., Schwitzgebel E. Rationalization in the Pejorative Sense: Cushman's Account Overlooks the Scope and Costs of Rationalization // *Behavioral and Brain Sciences*. 2020. Vol. 43, e35. doi: 10.1017/S0140525X19002152.
- Grenberg, J., 2013. *Kant's Defense of Common Moral Experience. A Phenomenological Account*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haidt, J., 2001. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*, 108, pp. 814-834.
- Herman, B., 2011. A Mismatch of Methods. In: S. Sheffler, ed. 2011. *On What Matters. Volume 2*. Oxford: Oxford University Press, pp. 83-116.
- Hill, T., 1992. *Dignity and Practical Reason*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kant, I., 1996a. The Metaphysics of Morals. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 353-603.
- Kant, I., 1996b. Critique of Practical Reason. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 133-271.
- Kant, I., 1996c. On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, but It Is of No Use in Practice. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 273-309.
- Kant, I., 1996d. *Religion within the Boundaries of Mere Reason*. In: I. Kant, 1996. *Religion and Rational Theology*. Translated and edited by A. Wood and G. Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 39-217.
- Kant, I., 1996e. On the Miscarriage of All Philosophical Trials in Theodicy. In: I. Kant, 1996. *Religion and Rational Theology*. Translated and edited by A. Wood and G. Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 19-37.
- Kant, I., 2007. Anthropology from a Pragmatic Point of View. In: I. Kant, 2007. *Anthropology, History, and Education*. Edited by G. Zöllner and R. Loudon. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 227-428.
- Kant, I., 2011. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by J. Timmermann and M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, R., 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- Papish, L., 2018. *Kant on Evil, Self-Deception, and Moral Reform*. Oxford: Oxford University Press.

Formosa P., Sticker M. Kant and the Demandingness of the Virtue of Beneficence // *European Journal of Philosophy*. 2019. Vol. 27, №3. P. 625–642.

Frankfurt H. On Bullshit. Princeton : Princeton University Press, 2005.

Grenberg J. What is the Enemy of Virtue? // *Kant's Metaphysics of Morals. A Critical Guide* / ed. by L. Denis. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. P. 152–169.

Grenberg J. Kant's Defense of Common Moral Experience. A Phenomenological Account. Cambridge : Cambridge University Press, 2013.

Haidt J. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment // *Psychological Review*. 2001. Vol. 108, № 4. P. 814–834.

Herman B. A Mismatch of Methods // *On What Matters* / ed. by S. Sheffler. Oxford : Oxford University Press, 2011. Vol. 2. P. 83–116.

Hill T. Dignity and Practical Reason. Ithaca : Cornell University Press, 1992.

Nozick R. Anarchy, State and Utopia. N.Y. : Basic Books, 1974.

Papish L. Kant on Evil, Self-Deception, and Moral Reform. Oxford : Oxford University Press, 2018.

Piper A. M. S. Rationality and the Structure of the Self. Second Edition. Berlin : Adrian Piper Research Archive Foundation, 2013. Vol. 2 : A Kantian Conception. URL: <http://www.adrianpiper.com/rss/docs/PiperRSSVol2KC.pdf> (дата обращения: 23.08.2021).

Reath A. Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory. Selected Essays. Oxford : Oxford University Press, 2006.

Shell S. Kant and the Limits of Autonomy. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2009.

Singer P. Famine, affluence and morality // *Philosophy and Public Affairs*. 1972. Vol. 1, № 3. P. 229–243.

Stark C. The Rationality of Valuing Oneself: A Critique of Kant on Self-Respect // *Journal of the History of Philosophy*. 1997. Vol. 35, № 1. P. 65–82.

Sticker M., Ackeren M. van. The Demandingness of Beneficence and Kant's System of Duties // *Social Theory and Practice*. 2018. Vol. 44, № 3. P. 405–436.

Sticker M. Educating the Common Agent. Kant on the Varieties of Moral Education // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2015a. Vol. 97, № 3. P. 358–387.

Sticker M. The Moral-Psychology of the Common Agent – A Reply to Ido Geiger // *British Journal for the History of Philosophy*. 2015b. Vol. 23, № 5. P. 976–989.

Sticker M. When the Reflective Watch-Dog Barks – Conscience and Self-Deception in Kant // *The Journal of Value Inquiry*. 2016. Vol. 51, № 1. P. 85–104.

Sticker M. Experiments in Ethics? Kant on Chemistry, Means of Education and Methods of Practical Philosophy // *Idealistic Studies*. 2017. Vol. 46, № 1. P. 41–63.

Piper, A. M. S., 2013. *Rationality and the Structure of the Self. Volume 2: A Kantian Conception. Second Edition*. Berlin: Adrian Piper Research Archive Foundation. Available at: <http://www.adrianpiper.com/rss/docs/PiperRSSVol2KC.pdf> [Accessed 23 August 2021].

Reath, A., 2006. *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory. Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press.

Shell, S., 2009: *Kant and the Limits of Autonomy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Singer, P., 1972. Famine, Affluence and Morality. *Philosophy and Public Affairs*, 1(3), pp. 229-243.

Stark, C., 1997. The Rationality of Valuing Oneself: A Critique of Kant on Self-Respect. *Journal of the History of Philosophy*, 35(1), pp. 65-82.

Sticker, M., van Ackeren, M., 2018. The Demandingness of Beneficence and Kant's System of Duties. *Social Theory and Practice*, 44(3), pp. 405-436.

Sticker, M., 2015a. Educating the Common Agent. Kant on the Varieties of Moral Education. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 97(3), pp. 358-387.

Sticker, M., 2015b. The Moral-Psychology of the Common Agent – A Reply to Ido Geiger. *British Journal for the History of Philosophy*. 23(5), pp. 976-989.

Sticker, M., 2016. When the Reflective Watch-Dog Barks – Conscience and Self-Deception in Kant. *The Journal of Value Inquiry*, 51(1), pp. 85-104.

Sticker, M., 2017. Experiments in Ethics? Kant on Chemistry, Means of Education and Methods of Practical Philosophy. *Idealistic Studies*, 46(1), pp. 41-63.

Sticker, M., 2020. Kant, Eudaimonism, Act-Consequentialism and the Fact of Reason. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 102(2), pp. 209-241.

Sticker, M., 2021a. *Rationalizing (Vernünfteln)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sticker, M., 2021b. Kant, Moral Overdemandingness and Self-Scrutiny. *NOUS*, 25(2), pp. 293-316.

Timmermann, J., 2005. Good but Not Required? – Assessing the Demands of Kantian Ethics. *Journal of Moral Philosophy*, 2(1), pp. 9-27.

Timmermann, J., 2006. Kantian Duties to the Self, Explained and Defended. *Philosophy*, 81(3), pp. 505-530.



Sticker M. Kant, Eudaimonism, Act-Consequentialism and the Fact of Reason // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2020. Vol. 102, № 2. P. 209–241.

Sticker M. Rationalizing (Vernünfteln). Cambridge : Cambridge University Press, 2021a.

Sticker M. Kant, Moral Overdemandingness and Self-Scrutiny // *NOUS*. 2021b. Vol. 25, № 2. P. 293–316.

Timmermann J. Good but Not Required? – Assessing the Demands of Kantian Ethics // *Journal of Moral Philosophy*. 2005. Vol. 2, № 1. P. 9–27.

Timmermann J. Kantian Duties to the Self, Explained and Defended // *Philosophy*. 2006. Vol. 81, № 3. P. 505–530.

Timmermann J. Autonomy, Progress and Virtue: Why Kant Has Nothing to Fear from the Overdemandingness Objection // *Kantian Review*. 2018. Vol. 23, № 3. P. 379–397.

Vogt K. Duties to Others: Demands and Limits // *Kant's Ethics of Virtue* / ed. by M. Betzler. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2008. P. 219–243.

Ware O. Kant's Justification of Ethics. Oxford ; N.Y. : Oxford University Press, 2021.

Wehofsits A. Anthropologie und Moral. Affekte, Leidenschaften und Mitgefühl in Kants Ethik. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2016.

Wehofsits A. Passions: Kant's Psychology of Self-Deception. *Inquiry*. 2020. doi: 10.1080/0020174X.2020.1801498.

Williams B. Ethics and the Limits of Philosophy. L. : Fontana Press, 1985.

Wood A. Preface and Introduction (3–16) // *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft* / hrsg. von O. Höffe. Berlin : Akademie Verlag, 2002. P. 25–43.

Wood A. The Free Development of Each: Studies on Freedom, Right, and Ethics in Classical German Philosophy. Oxford : Oxford University Press, 2014.

## Об авторе

Мартин Штикер, доктор философии, философский факультет, Бристольский университет, Бристоль, Великобритания.

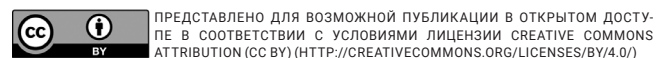
E-mail: martin.sticker@bristol.ac.uk

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4895-4359>

## Для цитирования:

Штикер М. Кто мудрствует? Об одной нераспознанной проблеме для моральной психологии и этического метода Канта // *Кантовский сборник*. 2022. Т. 41, № 1. С. 7–39.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-1

© Штикер М., 2022.



Timmermann, J., 2018. Autonomy, Progress and Virtue: Why Kant Has Nothing to Fear from the Overdemandingness Objection. *Kantian Review*, 23(3), pp. 379-397.

Vogt, K., 2008. Duties to Others: Demands and Limits. In: M. Betzler, ed. 2008. *Kant's Ethics of Virtue*. Berlin & Boston: De Gruyter, pp. 219-243.

Ware, O., 2021. *Kant's Justification of Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Wehofsits, A., 2016. *Anthropologie und Moral. Affekte, Leidenschaften und Mitgefühl in Kants Ethik*. Berlin; Boston: De Gruyter.

Wehofsits, A., 2020. Passions: Kant's Psychology of Self-Deception. *Inquiry*, <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1801498>

Williams, B., 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press.

Wood, A., 2002. Preface and Introduction (3-16). In: O. Höffe, ed. 2002. *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, pp. 25-43.

Wood, A., 2014. *The Free Development of Each: Studies on Freedom, Right, and Ethics in Classical German Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

## The author

Dr Martin Sticker, Department of Philosophy, University of Bristol, Bristol, United Kingdom.

E-mail: martin.sticker@bristol.ac.uk

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4895-4359>

## To cite this article:

Sticker, M., 2022. Who is Rationalising? On an Overlooked Problem for Kant's Moral-Psychology and Method of Ethics. *Kantian Journal*, 41(1), pp. 7-39.  
<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2022-1-1>

© Sticker M., 2022.

