

## НАТУРАЛИЗИРУЯ КАНТА

Ф. Китчер<sup>1</sup>

Третья формулировка категорического императива редко получает столько внимания, сколько уделяется ее предшественницам. Цель данной работы – разработка натуралистического подхода к морали, вдохновленного концепцией Канта о моральных агентах как законодателях в царстве целей. Вытекающие из третьей формулировки кантовский конструктивизм Дж. Ролза и контрактализм Т. М. Скэнлона близки к Канту по части идеализации процесса законодательства. Для Ролза граждане кантовского «царства» могут быть сведены к одному-единственному представителю всех, который размышляет за занавесом неведения, применяя минимаксное мышление. Скэнлон предполагает и других законодателей, но любое потенциальное разнообразие среди них отменяется трансгисторическими канонами разума. Я, напротив, рассматриваю мораль как исторически развивающуюся посредством взаимодействия между людьми с разными взглядами и конфликтующими целями. Задача теории морали состоит в том, чтобы построить соответствующую методологию для управления их дискуссиями. Мой натурализованный Кант делает первые шаги. Мораль возникает в результате признания проблемных ситуаций, которые выявляются прежде всего путем рассмотрения жалоб реальных людей, оценки их обоснованности и поиска путей их исправления, когда обоснованность подтверждается. Общества (и отдельные люди) добиваются морального прогресса, когда они обсуждают (или имитируют обсуждение) в соответствии с тремя нормами. В обсуждение должны быть вовлечены все, на кого оно потенциально может повлиять; должна использоваться наилучшая доступная информация; участники должны стремиться к результату, который все могут принять. Насколько далек натурализованный Кант от самого великого философа? Я оставляю этот вопрос на усмотрение специалистов-кантоведов.

**Ключевые слова:** категорический императив, третья формулировка, моральная философия, натурализм, моральный прогресс, моральная методология, Ролз, Скэнлон

<sup>1</sup>Философский факультет, Колумбийский университет.  
США, 10027, Нью-Йорк, Амстердам-авеню, 1150, Философи-холл, 708.  
Поступила в редакцию: 02.09.2021 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-5

## NATURALISING KANT

Ph. Kitcher<sup>1</sup>

The third formulation of the Categorical Imperative rarely receives the attention devoted to its predecessors. This paper aims to develop a naturalistic approach to morality inspired by Kant's conception of moral agents as legislating in a Kingdom of Ends. Positions derived from the third formulation, John Rawls's Kantian Constructivism and T. M. Scanlon's Contractualism, cleave closely to Kant in idealising the process of legislation. For Rawls, the citizens of the Kantian Reich can be reduced to one, a representative of all, who deliberates behind the veil of ignorance using minimax reasoning. Scanlon includes other lawmakers, but any potential diversity among them is overridden by trans-historical canons of reason. By contrast, I view morality as developing historically through the interactions among people with different views and conflicting aims. The task of moral theory is to construct an appropriate methodology to govern their deliberations. My naturalised Kant takes the first steps. Morality arises from the recognition of problematic situations, identified first by listening to the complaints of actual people, by judging whether they are warranted, and by seeking to amend them when the warrant is confirmed. Societies (and individuals) make moral progress when they deliberate (or simulate deliberations) in accordance with three norms. All those potentially affected should be included; the best available information should be used; and participants should aim for an outcome all can accept. How far is naturalised Kant from the great philosopher? I leave the answer to the scholars.

**Keywords:** Categorical Imperative, third formulation, moral philosophy, naturalism, moral progress, moral methodology, Rawls, Scanlon

<sup>1</sup>Department of Philosophy, Columbia University.  
708 Philosophy Hall, MC: 4971, 1150 Amsterdam Avenue, New York, New York 10027, USA.  
Received: 02.09.2021.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-5

## I

Начну с признания<sup>2</sup>. Я не являюсь специалистом по Канту. Но, как и следует ожидать, я понимаю, что делают (и не делают) ученые-кантоведы. В этот «золотой век изучения Канта» я могу только восхищаться появляющимися исторически обоснованными и философски сложными работами. Современная наука о Канте — это одна из жемчужин не просто истории философии, но и всей философии вообще.

Пятьдесят или около того лет назад философы иногда забредали в тексты Канта, выборочно просматривали их и писали статьи о каком-то конкретном понятии, тезисе или аргументе, который привлек их внимание. Джонатан Беннет и Питер Ф. Стросон стали пионерами направления, которое воспринимало Канта как современника и использовало его в своих собственных философских целях (Bennett, 1966; Strawson, 1966). Менее известные авторы последовали их примеру. Я был одним из них — заинтригованный некоторыми идеями Канта о математике, его понятием априорного и его соображениями о единстве наук. Возможно, кое-что из того, что получилось в результате, оказалось полезным даже для настоящих специалистов. Но, каковы бы ни были достоинства этого жанра, эта статья предлагает размышления в том же духе.

## II

Объектом моих изысканий является кантовский гештальт, который, как мне кажется, не получил должного внимания. На мой взгляд, третья формулировка категорического императива (AA 04, S. 431; Кант, 1997, с. 177) — это гадкий утенок среди трех кантовских вариантов, отброшенный в пользу своих, очевидно бо-

<sup>2</sup> В доклад, который я читал, были внесены некоторые изменения, но я постарался сохранить первоначальный тон. За поддержку, предложения и конструктивные советы я благодарен Дэвиду Бэксхёрсту, Нине Дмитриевой, Мартину Штикеру и Томасу Штурму.

## I

I begin with an admission.<sup>2</sup> I am not a Kant scholar. As you might expect, I know what Kant scholars do (and do not do). In this “golden age of Kant studies”, I can only admire the historically informed and philosophically sophisticated work that is appearing. Contemporary scholarship on Kant is not only one of the jewels of the history of philosophy, but of philosophy, period.

Fifty or so years ago, philosophers sometimes wandered into Kant’s texts, scavenged selectively and wrote articles about some particular concept or thesis or argument that caught their fancy. Jonathan Bennett and P. F. Strawson pioneered the genre, treating Kant as a contemporary, and using him for their own philosophical purposes (Bennett, 1966; Strawson, 1966). Lesser folk followed suit. I was one of them, intrigued by some of Kant’s ideas about mathematics, by his notion of the *a priori* and by his suggestions about the unity of the sciences. Perhaps some of what resulted was useful, even for real scholars. But, whatever the merits of this genre, in this essay you are fated to get more of the same.

## II

The target of my scavenging is a Kantian *Gestalt* that I consider not to have received its due. To my mind, the third formulation of the Categorical Imperative (*GMS*, AA 04, p. 431; Kant, 2011, p. 91) is the ugly duckling of Kant’s three versions, slighted in favour of its apparently

<sup>2</sup> Some changes have been made to the lecture I gave, but I have tried to retain the original tone. For encouragement, suggestions, and constructive advice, I am indebted to David Bakhurst, Nina Dmitrieva, Martin Sticker, and Thomas Sturm.

более привлекательных, сестер. Для последователей натурализма вроде меня эти более популярные формулировки гораздо менее привлекательны. Первая предлагает тест для максим, предполагающих настолько раздутое понятие разума, что попытки обычных людей применить его на практике кажутся обреченными на провал. Вторая не может не вызывать теплых чувств, но, как и ее кузина, вторая христианская заповедь, она крайне туманна в отношении того, как разрешать бесчисленные моральные проблемы, в которых потребности и интересы разных людей противоречат друг другу. Неблагодарное натуралистическое прочтение этих частей моральной теории Канта может представить его как человека, сохраняющего структуру ортодоксальных христианских представлений о морали. Внешнее божество уступает место внутреннему объекту поклонения. Мы должны любить и почитать божественный Разум и внутренний нравственный закон. Мы должны относиться к другим людям как к детям Разума, все мы, братья и сестры, наделены этой трансцендентной способностью.

Затем, с появлением третьей формулировки, возникает захватывающая идея. Человечество представляет собой политическую единицу, «царство» или (возможно) республику, в которой каждый из нас является потенциальным законодателем. Моя цель сегодня — серьезно отнестись к этой мысли, рассмотреть различные возможности ее интерпретации и попытаться найти для нее место не в каком-то далеком царстве Разума, а в повседневном мире. Итак, я ищу натурализованную версию третьей формулировки.

И хотя, как я уже сетовал, этот конкретный раздел «Основоположения...» привлек меньше философского внимания, чем другие отрывки, он все же не был полностью забыт. Он вдохновил одного из величайших моральных философов (и, несомненно, величайшего политического философа) прошлого века. Версия кантовского конструктивизма Джона Ролза, на мой взгляд, является не только важным произ-

more attractive siblings. For naturalists like me, those more popular formulations are far less appealing. The first offers a test for maxims, invoking so inflated a notion of reason that the efforts of ordinary people to put it to work seem doomed to go awry. The second can hardly fail to generate a warm glow but, like its cousin, the Christian second commandment, it is woefully vague about how to handle the innumerable moral issues in which the needs and interests of different people are in tension. An uncharitable naturalist reading of these parts of Kant's moral theory might view him as retaining the structure of orthodox Christian ideas about morality. The external deity gives way to an internal object of worship. We should love and revere divine Reason and the Moral Law Within. We should treat other human beings as children of Reason, all of us siblings imbued with this transcendent capacity.

Then, with the third formulation, comes an exciting idea. Humanity comprises a political unit, a "kingdom" or (maybe) a republic, in which we are all potential lawmakers. My aim today is to take that thought seriously, to attend to various possibilities for interpreting it, and to try to find a home for it, not in some distant Realm of Reason, but in the everyday world. I am looking, then, for a naturalised version of the third formulation.

Although, as I have lamented, this particular part of the *Groundwork* has excited less philosophical attention than other passages, it has not been entirely neglected. It has inspired one of the greatest moral philosophers (and surely the greatest political philosopher) of the past century. John Rawls' version of Kantian Constructivism is in my view not only a major work of moral theory, but also deeply attuned

ведением в области теории морали, но и теорией, глубоко созвучной развитию этой идеи у самого Канта (Rawls, 1980). Томас М. Скэнлон несколько отходит от Канта, но продолжает сохранять его отдельные отличительные темы, в первую очередь акцент на понятии Разума и Разумности, которые выходят за рамки истории и социального контекста (Scanlon, 1998; 2014). Паулина Кляйнгельд очень тщательно и тонко исследовала политические аспекты картины Канта, предложив наиболее ясное изложение третьей формулировки (Kleingeld, 2015) из тех, о которых я знаю.

Но, будучи собирателем редкостей, я не хочу следовать Канту так же строго, как любой из этих авторов. В том же духе, который побуждал Беннета и Стросона, я хочу поговорить с Кантом о характере этого предполагаемого «царства» и о том, как именно в нем происходит законотворчество. Текст послужит трамплином. Какие возможности открываются для тех, кто захочет прыгнуть?

Давайте начнем не с текста «Основоположения...», а с видов политических образований, с которыми мы знакомы.

### III

Фактически законы принимаются и исполняются лишь очень небольшой группой тех, для кого они применимы. Некоторые государства в истории демонстрируют крайний вариант подобной системы. Единоличный диктатор обладает абсолютной властью: он (почти всегда это «он») решает, что будет законом, а население должно подчиняться. Демократические государства пытаются ограничить власть законодателей, сделав их подотчетными остальным гражданам. Удастся ли при этом приблизить реальные законы к тем, которые одобрило бы большинство граждан, — сложный вопрос. Самые глубокие исследования в области политической теории выявляют причины для скептицизма (см.: Dahl, 1956; 1982).

to Kant's own development of the idea (Rawls, 1980). T. M. Scanlon moves a little further from Kant, but continues to maintain some distinctive themes, most notably in his emphasis on a notion of Reason and of Reasonableness that transcends history and social context (Scanlon, 1998; 2014). Pauline Kleingeld has explored the political dimensions of Kant's picture with great care and subtlety and offers the most lucid account of the third formulation of which I am aware (Kleingeld, 2015).

But, scavenger that I am, I do not want to hew as closely to Kant as any of these authors. In the spirit that motivated Bennett and Strawson, I want to have a conversation with Kant about the character of this supposed *Reich* and of the way in which law-making occurs in it. The text serves as a springboard. What are the possibilities for those who want to leap?

Let us start, not with the text of the *Groundwork*, but with the kinds of political units with which we are familiar.

### III

Actual laws are made and enforced by a very small sample of those to whom they are intended to apply. Some historical states show the extreme version of this system. A single dictator has absolute power: he (it almost always is "he") decides what is to be law, and the populace must conform. Democracies attempt to limit the power of the law-makers by making them answerable to the rest of the citizens. Whether this succeeds in bringing the actual laws closer to those a majority of citizens would endorse is a complex issue. The deepest explorations in political theory expose reasons for scepticism (*cf.* Dahl, 1956; 1982).



В реальных политических государствах личность законодателей влияет на характер законов. Поэтому важно, кто именно управляет. Если мы представим себе, что к власти пришли разные люди или группы людей, мы можем ожидать разнообразия и в правовом кодексе. Итак, первый вопрос, который следует задать о любом обществе с реальной или воображаемой правовой системой, — это вопрос о законодателях. Назовем его вопросом об *идентичности*.

Второй вопрос касается того, каким образом законы ограничивают или расширяют свободу. Наивно полагать, что законотворчество — это деятельность, в которой проявляются свободные решения правителей, а следование законам — это ограничение свободы управляемых. Однако нам следует задаться вопросом, существуют ли деликатные способы, с помощью которых ограничивается вся человеческая свобода. Даже наименее ограниченный диктатор рождается в обществе с традициями и культурой, из которых он неизбежно черпает свои основные психологические качества. Его способность рассуждать, как и его желания, формируется с момента его рождения под влиянием социализации, которую он получает. Наступит ли когда-нибудь момент, когда он сможет освободиться от всего этого и стать полностью автономным? Сомнительно. Конечно, зачастую люди отрекаются от некоторых традиций, в которых они были воспитаны, но их реакции по-прежнему определяются желаниями и канонами принятия решений, которые восходят к их личной истории. Диктатор вполне может отличаться от тех, кем он командует, в степени определенных свобод, но, как и самый простой гражданин, он ограничен своим прошлым.

Положение управляемых также не столь плачевно, как может показаться на первый взгляд. Учитывая желания, воспитанные в них социализацией, и приобретенные ими способности к рассуждению, законы, установленные доброжелательным диктатором, способны устранить препятствия, которые в противном случае помешали бы гражданам реализовать

In actual political states, the identity of the lawmakers affects the character of the laws. It matters who governs. If we imagine different individuals, or groups of individuals, assuming power, we expect variation in the legal code. So, a first question to ask about any society with a legal system, real or imagined, focuses on the lawgivers. Call this the *identity* question.

A second question concerns the ways in which laws constrict or enhance freedom. Naively we might suppose law-making to be an activity in which the free decisions of the governors are made manifest, and law-following to exhibit a curtailment of the freedom of the governed. Yet we should ask whether there are subtle ways in which all human freedom is limited. Even the least restricted dictator is, after all, born into a society with traditions and a culture from which he inevitably acquires his basic psychological capacities. His powers of reasoning, as well as his desires, are shaped from the time of his birth by the socialisation he receives. Does there ever come a point at which he can extricate himself from this, becoming fully autonomous? That seems dubious. To be sure, people often repudiate aspects of the traditions in which they have been reared, but their reactions continue to be informed by desires and canons of decision-making that can be traced back through their personal histories. The dictator may well differ from those whom he commands in the extent of particular freedoms, but, like the humblest citizen, he is constrained by the past.

Nor is the predicament of the governed as dire as we might initially think. Given the desires their socialisation has bred in them and the reasoning capacities they have acquired, the laws laid down by a — benevolent — dictator may remove obstacles that would otherwise have prevented them from realising their

свои цели. Платон и Гоббс уже предусмотрели такую возможность. В очаровательной метафоре последнего законы — это изгороди, позволяющие людям передвигаться по дорогам, не испытывая затруднений (см.: Гоббс, 1991, с. 270). Итак, мы можем спросить, насколько свободны отдельные группы людей? Какие типы свобод и ограничений своей свободы они испытывают? Назовем это вопросом *автономии*.

Есть еще одна очевидная особенность фактического законотворчества. Во всех политических единицах, о которых мы знаем, те, кто принимает законы, являются частью непрерывно действующего предприятия. Они вносят поправки в уже существующий правовой корпус. Вероятно, когда-то были пионеры, которые начали этот процесс с нуля, но мы можем только предполагать, как они действовали или какие условия были необходимы для того, чтобы заложить основы для последующего развития. Поэтому, рассматривая законотворчество, мы должны четко понимать задачу, которую нам предстоит решить. Представляем ли мы себе закон, полностью созданный из некоего исходного состояния, в котором его еще не существует? Или же мы предполагаем, что законодатели будут заниматься правовыми *изменениями*, пересматривая свод законов в попытке добиться прогресса? Назовем это вопросом об *основаниях*.

Подытожим: в реальном законотворчестве участвует крошечная выборка законодателей, чьи решения далеко не инвариантны при замене; они и те, кем они управляют, проверяются в различных и существенных аспектах; они работают с юридическим корпусом, унаследованным от прошлого, пытаются, по их собственному мнению, улучшить его.

Кант видит свое «царство целей» совершенно иначе.

#### IV

Даже совсем иначе. Давайте начнем с вопроса об идентичности и спросим, является ли кантовское «царство» демократией или диктатурой.

goals. Plato and Hobbes already envisaged the possibility. In the latter's charming metaphor, the laws are the hedgerows enabling people to travel along the highways without encumbrance (*cf.* Hobbes, 1998, p. 230 [182]). So, we might ask, how free are particular groups? What kinds of freedoms and limitations on their freedom do they experience? Call this the *autonomy* question.

There is another obvious feature of actual law-making. In all the political units about which we know, those who make the laws are parts of a continuing enterprise. They amend a pre-existing legal corpus. Presumably, there were once pioneers who started the enterprise from scratch, but we can only speculate about how they proceeded or about the conditions that were needed for them to lay the foundations of what later evolved. So, as we consider law-making, we should be clear about the task to be discharged. Are we imagining the law constructed in full from an original state in which it does not yet exist? Or are we supposing the lawmakers to engage in legal *change*, revising a body of statutes in an attempt to make progress? Call this the *foundations* question.

To summarise: actual law-making features a tiny sample of lawmakers whose decisions are far from invariant under substitution; they and those they govern are checked in varying and significant ways; they work with a legal corpus inherited from the past, trying, by their own lights, to improve it.

Kant's vision of his "realm of ends" is rather different.

#### IV

Other-worldly, even. Let us begin with the identity question, and ask if the Kantian *Reich* is a democracy or a dictatorship.

Кант дает интригующий ответ на этот вопрос. В действительности это не имеет значения. Любое разумное существо способно взять на себя роль диктатора, как на день, так и на всю жизнь. Кто бы ни играл эту роль, нет никакой разницы. Законодатели совершенно взаимозаменяемы.

Согласно моему прочтению текста «Основоположения...», этот провокационный тезис содержит двусмысленность. Очевидное прочтение предполагает полное единодушие в отношении упорядоченности предпочтений. Предположим, что вы и я — два совершенно рациональных существа. Мы составляем полный список потенциальных законов (либо отдельных предложений, относящихся к конкретному вопросу, либо целого юридического кодекса). Затем мы ранжируем их. При их сравнении ранжированные списки окажутся идентичными.

Менее очевидная интерпретация предполагает, что мы по-разному подойдем к своей задаче. Каждый составит список *приемлемых* законов. Мы делаем его, явно рассматривая себя как сограждан с другими разумными существами. Мы признаем различия между разумными существами в отношении стремлений, желаний и жизненных проектов. Приемлемые законы — это те, которые, по нашему мнению, приемлемы для всех разумных существ, независимо от характера их предпочтений. Если все наши мнения верны, то все рациональные существа сойдутся на одном и том же приемлемом наборе, даже если составляющие этого набора получают разные рейтинги. Более слабый вид консенсуса требует только того, чтобы среди всех рациональных существ приемлемые множества имели непустое пересечение. Даже если вы находите приемлемыми законы, которые я не могу терпеть (или наоборот), все хорошо при условии, что есть хотя бы один вариант, с которым мы оба могли бы жить.

Если то, что предлагает Кант, — очевидная интерпретация, остается неясным, что же добавляет третья формулировка. Идея о том, что мы являемся согражданами других людей (или

Kant provides an intriguing answer to that question. It really does not matter. Each rational being could assume the role of dictator, either for a day or for a lifetime. Whoever played the part, it would make no difference. Lawgivers are perfectly intersubstitutable.

As I read the text of the *Groundwork*, this provocative thesis contains an ambiguity. The obvious reading supposes complete unanimity on preference orderings. Suppose that you and I are two perfectly rational beings. We enumerate a complete list of potential laws (either single propositions pertaining to a specific issue or an entire legal code.) We then rank them. When they are compared, the ranked lists are identical.

The less obvious interpretation imagines us approaching our task differently. Each draws up a list of the *acceptable* laws. We do so by explicitly considering ourselves as fellow-citizens with other rational beings. We recognise differences among rational beings with respect to aspirations, desires, and life projects. The acceptable laws are those we take to be acceptable to all rational beings, whatever the character of their predilections. If we are all correct, all rational beings will converge on the same acceptable set, even though the members of the set receive different rankings. A weaker kind of consensus would require only that, among all rational beings, the acceptable sets have a non-empty intersection. Even though you find acceptable laws I could not tolerate (or vice versa), all is well provided there is at least one candidate we can both live with.

If what Kant proposes is the obvious interpretation, it is far from clear what the third formulation adds. The idea of our being fellow-citizens with other people (or other rational beings) reduces to the thought of us as carbon copies of one another. The kingdom of ends becomes a monarchy or a democracy of

других разумных существ), сводится к мысли о нас как об углеродных копиях друг друга. Царство целей становится монархией или демократией клонов. Ролз сохраняет эту структуру, когда вводит единый совещательный орган за занавесом неведения. Человеческое разнообразие уступает место максиминному рассуждению в условиях крайне ограниченной информации. Беспорядочность демократической жизни трансформируется в совершенно просвещенную — а значит, благодетельную — диктатуру.

Так что давайте представим, что Кант идет на шаг дальше, допуская реальные различия в правовом выборе, к которому склонны разные рациональные существа, но фильтруя эти различия через рассуждения о противоположных склонностях других рациональных существ. Каждый законодатель должен учитывать — или представлять себе — то, как сограждане будут оценивать его потенциальные законы. Приемлемые наборы появляются в результате отбора в соответствии с тем, чего разумно было бы требовать от этих граждан. Трансцендентная, аисторическая концепция разума и разумности порождает законы, учитывающие «то, что мы должны друг другу». Как я понимаю, Скэнлон формулирует это направление в мышлении Канта. В игру вступает совещательная демократия, хотя и в сильно идеализированной форме.

Натурализация Канта требует, чтобы мы продвинулись дальше в этом направлении, уходя от одинокого кантианского / ролзианского / скэнлонианского субъекта, наделенного авторитетом в отношении моральных принципов. Нам нужно будет заменить абстрактное ограничение, обусловленное разумностью, на посястороннюю концепцию рассуждения как деятельности, не ограниченной разумом предполагаемого законодателя, но осуществляемой среди сограждан, чьи взгляды расходятся. Рассуждение — это то, что люди умеют делать, хорошо или плохо, и история логики (а также других разделов философии и правовой теории) показывает развитие попыток распознать, что же делает формы рассуждения лучше или

clones. Rawls preserves this structure when he introduces a single deliberator behind the veil of ignorance. Human diversity gives way to maximin reasoning with highly limited information. The messiness of democratic life is transformed to fully-enlightened — and therefore benevolent — dictatorship.

So let us view Kant as going one step further, allowing real differences in the legal choices to which different rational beings are inclined, but filtering those differences through reflection on the counterpart inclinations of other rational beings. Each lawmaker must consider — or envisage — the ways in which fellow-citizens would assess the potential laws. The acceptable sets emerge from filtering according to what it would be reasonable for those citizens to demand. A transcendent, ahistorical, conception of reason and of reasonableness generates laws that take account of “what we owe to each other.” As I read him, Scanlon articulates this strand in Kant’s thinking. Deliberative democracy enters the picture, albeit in a highly idealised form.

Naturalising Kant will require us to go further in this direction, moving away from the lone Kantian/Rawlsian/Scanlonian subject credited with authority about moral principles. We shall need to replace an abstract constraint imposed by reasonableness with a this-worldly conception of reasoning, an activity not restricted to the mind of the putative lawgiver, but carried on among fellow-citizens whose perspectives diverge. Reasoning is what people do, well or badly, and the history of logic (and of other parts of philosophy and of legal theory) shows the evolution of attempts to recognise what makes forms of reasoning better or worse. Out of this history come canons of reasoning, often hailed as *a priori*, to which Kantians — and others — want to add further forms worthy of a similar status.



хуже. Из этой истории возникают каноны рассуждения, часто называемые априорными, к которым кантианцы — и другие философы — хотят добавить новые формы, достойные аналогичного статуса.

Следовать диктату этих форм разума — значит якобы обрести некую форму свободы. Автономия состоит (этимологически!) в установлении законов для себя посредством Разума. Однако то, что Кант или кто-либо другой определяет как составляющие чистого разума, является результатом длительного исследования, которое проводится видом с особыми способностями (и, более того, различными *предковыми* видами, от которых произошел *homo sapiens*), в разнообразных социальных условиях, и все это в значительной степени определяется попытками удовлетворить самые основные биологические потребности, а также сложными психологическими и социальными условиями, вызванными исторически обусловленной эволюцией культуры<sup>3</sup>.

То, что мы должным образом принимаем в качестве правил рассуждения в какой-то конкретной области — скажем, исследование природы или доказательство теорем в математике, — зависит от целей исследования в этой области. Эти правила не спускаются к людям, использующим их, с неких методологических небес. Они вырабатываются путем осмысления успехов и неудач. Неудачные результаты медицинских исследований научили нас необходимости двойного слепого тестирования; предполагаемые теоремы с контрпримерами вдохновили на создание логической системы, в которой можно различать порядок кванторов. Следовательно, правила для исследования морали — это те правила, которые систематически объясняют закономерности морального прогресса и морального регресса. Весьма сомнительно, что Кант или кто-либо другой способен предложить что-либо приближенное к полной системе этих правил.

<sup>3</sup> Для защиты утверждений, столь прямолинейно высказанных здесь, см.: (Kitcher, 2011; 2021a).

To follow the dictates of these forms of reason is, allegedly, to attain a form of freedom. Autonomy consists — etymologically! — in giving laws to yourself, through the exercise of Reason. Yet what Kant, or anyone else, identifies as the constituents of pure reason is the outgrowth of a long enterprise of inquiry, pursued by a species with particular capacities (and, indeed, by the different *ancestral* species from which *Homo sapiens* emerged), under a variety of social conditions, all of this profoundly shaped by attempts to satisfy the most basic biological needs, as well as by the complex psychological and social conditions brought about by the historically contingent evolution of culture.<sup>3</sup>

What we properly accept as rules of reasoning in some particular domain — inquiry into nature, say, or theorem-proving in mathematics — depends on the goals of investigation in that domain. These rules do not descend to human users from some methodological heaven. They are worked out by reflecting on successes and failures. Unfortunate outcomes of medical research teach us the importance of double-blind testing; alleged theorems with counter-examples inspire a logical system in which the order of quantifiers can be distinguished. A corollary: the rules for moral inquiry are those that systematically explain the patterns of moral advances and moral regression. It is highly doubtful that Kant, or anyone else, can offer anything close to a complete system of those rules.

These points have an important bearing on the autonomy question. To declare that we are free through our acts of self-legislation is only plausible if those acts are governed by appro-

<sup>3</sup> For defence of the claims so bluntly asserted here, see Kitcher (2011; 2021a).

Эти моменты имеют важное отношение к вопросу об автономии. Заявление о том, что мы свободны благодаря своим актам самозаконотворчества, правомерно только в том случае, если эти акты регулируются соответствующими стандартами морального исследования. Пока первые две формулировки категорического императива предлагают такие стандарты, они не в состоянии принять чью-либо сторону в наиболее очевидных моральных достижениях последних двух столетий. Аболиционисты и рабовладельцы, феминистки и мужские шовинисты, борцы за права геев и гомофобы — все они могут отстаивать совместимость своих взглядов, используя кантовские тексты. Это просто вопрос введения якобы обоснованной таксономии для разделения соответствующего населения. Для прекращения дебатов требуется метод, позволяющий разрушить некоторые способы установления различий, — и это то, чего не дают подобные концепции «разума».

Однако третья формулировка указывает на более перспективное направление, поскольку рассматривает человека как согражданина. Если мы представляем себе политику как государство, в котором новое поколение граждан неизбежно формируется под влиянием институтов и культурных традиций, унаследованных от прошлого, то их ограниченная автономия будет заключаться в способности найти направление своей жизни и получить необходимую поддержку в достижении целей, которые они ставят перед собой. Вместо того чтобы рассматривать их как принуждаемых к выполнению конкретных заранее назначенных ролей, процессы, посредством которых они социализируются и воспитываются, должны учитывать особенности, проявляемые ими на каждом этапе развития<sup>4</sup>. Рассматривайте социализацию как процесс, в котором биологический организм, новорожденный член *Homo sapiens*, пре-

<sup>4</sup> Концепция автономии, представленная здесь, и взгляд на демократическое гражданство, развиваемый в следующем параграфе, объясняются и защищаются более подробно в главах 3 и 4 книги (Kitcher, 2021b).

priate standards for moral inquiry. Insofar as the first two formulations of the Categorical Imperative offer such standards they fail to pick sides in the most obvious moral advances of the past two centuries. Abolitionists and slaveholders, feminists and male chauvinists, gay rights activists and homophobes can all defend the compatibility of their attitudes with the Kantian tests. It is simply a matter of introducing a supposedly justified taxonomy for partitioning the appropriate population. Closing the debates requires a method for undermining some ways of drawing the distinctions — and that is something these accounts of “reason” do not supply.

The third formulation, however, points in a more promising direction when it views human beings as fellow-citizens. If we conceive the polity as a state in which the new generation of citizens is inevitably shaped by the institutions and cultural traditions that have been inherited from the past, their limited autonomy will consist in an ability to find their own direction for their lives, and to receive the support they need in pursuing the goals they set for themselves. Instead of seeing them as coerced into particular pre-assigned roles, the processes through which they are socialised and educated should attend to the features they exhibit at each developmental stage.<sup>4</sup> Think of socialisation as a process in which a biological organism, a newborn member of *Homo sapiens*, grows into a person, through a dialogue in which those who direct the growth are attentive to whatever inclinations they can discern. The degree to which choices are autonomous depends on

<sup>4</sup> The conception of autonomy introduced here, and the view of democratic citizenship developed in the following paragraph are explained and defended in more detail in Chapters 3 and 4 of Kitcher (2021b).

вращается в личность в ходе диалога, в котором те, кто направляет его развитие, обращают внимание на все его склонности, которые они способны разглядеть. Степень автономности выбора напрямую зависит от деликатности, с которой воспитатели вслушиваются, напрягая свои органы чувств для того, чтобы распознать индивидуальные качества подрастающего человека. Согражданство основано, я полагаю, на идеале равенства: каждый из нас должен руководствоваться самым деликатным диалогом, на который мы способны. В той мере, в какой этот идеал реализуется, мы приближаемся к концепции автономии, сформулированной Миллем, в подходе, который он почерпнул у Вильгельма фон Гумбольдта и в конце концов у Канта: способность выбирать свое собственное благо и добиваться его своим собственным путем.

Как мы увидим, такое направление мысли признает временный характер наших моральных поисков, фрагментарность и неполноту морального метода и использует особый подход по отношению к демократическому обществу для построения кантовского «царства». Законодатели в этом государстве ни в коем случае не взаимозаменяемы. Они индивиды, с разными склонностями и разными устремлениями. Их законотворчество не может быть делом одного представителя. Оно должно быть коллективным. Более того, оно должно осуществляться в соответствии с отличительным характером согражданства — через деликатный диалог друг с другом.

Также нельзя рассматривать законотворчество как создание целостного кодекса, достаточного для решения всех вопросов и основанного на заранее заложенном фундаменте. Многие выдающиеся философы морали, от Бентама и Канта до Дерека Парфита и Томаса Нагеля, похоже, представляли себе абсолютную систему морали (Parfit, 2011; Nagel, 1986) — так же, как мечтательные физики представляют себе окончательную теорию, завершенную «систему мира», аксиоматически организован-

the delicacy with which the educators listen, straining their senses to detect the individual qualities of the growing person. Fellow-citizenship is, I suggest, grounded in an ideal of equality: each of us is to be guided by the most delicate dialogue we can achieve. To the extent the ideal is realised, we approximate a concept of autonomy formulated by Mill, in the approach he drew from Wilhelm von Humboldt and ultimately from Kant: the ability to choose one's own good, and to pursue it in one's own way.

As we shall see, this line of thought acknowledges the provisional nature of our moral investigations, recognises the fragmentary and incomplete state of moral method and uses a particular approach to democratic citizenship to construct the Kantian *Reich*. The lawgivers in that polity are by no means intersubstitutable. They are individuals, with different proclivities and different aspirations. Their law-making cannot be an affair for any single member. It must be collective. Moreover, it must be pursued according to the distinctive character of fellow-citizenship — through a delicate dialogue with one another.

Nor can the making of laws be viewed as the construction of an entire code, sufficient to resolve every issue, based on foundations that can be laid in advance. Many of the most eminent moral philosophers, from Bentham and Kant to Derek Parfit and Thomas Nagel, seem to have imagined a total moral system (Parfit, 2011; Nagel, 1986) — just as daydreaming physicists envisage a final theory, a complete “system of the world”, axiomatically organised, in the way Newton famously hoped for. Both ideas are fantasies. These days, the disunity of the sciences should be a commonplace. Why then think that, in the apparently less devel-

ной, как на это надеялся Ньютон. Обе эти идеи являются фантазиями. В наши дни разобщенность наук стала обычным явлением. Зачем же тогда думать, что в очевидно менее развитой области моральных исследований существует аналог несбыточной мечты физиков? Столетие назад Дьюи отметил это:

...жесткие моральные кодексы, пытающиеся установить определенные предписания и запреты на все случаи жизни, на деле оказываются рыхлыми и слабыми. Растягивайте десять заповедей или любое другое число сколько угодно путем хитроумной экзегезы, все равно будут совершаться поступки, не предусмотренные ими. Никакое развитие статутного права не может предвосхитить нестандартные случаи и необходимость толкования *ad hoc* (Dewey, 1988, p. 74).

Последнее высказывание связывает моральный кейс с реальной правовой практикой. В реальной жизни кантовские законодатели всегда находились и будут находиться в положении внесения поправок в унаследованный ими правовой корпус (не только его расширения, но и пересмотра) с целью его улучшения.

Но что именно может означать улучшение? Мы должны отказаться от мысли о том, что моральный или правовой прогресс телеологичен (Kitcher, 2021a). Но это не означает отказа от концепции прогресса в применении к этим областям. Ведь существует множество передовых проектов, чей прогресс не измеряется в терминах приближения к цели. Молодые музыканты делают успехи. И технология смартфонов тоже. Ни в том, ни в другом случае не существует некой совершенной формы, к которой можно приблизиться на последующих этапах развития. Прогресс в таких случаях прагматичен. Он достигается путем преодоления ограничений и решения проблем. Так же и в морали, и в праве.

Давайте подведем итоги. В отношении каждого из трех вопросов — вопроса идентичности, вопроса автономии и вопроса оснований — я хочу очистить третью формулиров-

oped domain of moral inquiry, there is an analogue of the physicists' pipe dream? A century ago, Dewey recognised the point:

... rigid moral codes that attempt to lay down definite injunctions and prohibitions for every occasion in life turn out in fact loose and slack. Stretch ten commandments or any other number as far as you will by ingenious exegesis, yet acts unprovided for by them will occur. No elaboration of statute law can forestall variant cases and the need for interpretation *ad hoc* (Dewey, 1988, p. 74).

The last sentence connects the moral case with the actual practices of the law. Real-life versions of Kant's lawgivers are, and always will be, in the position of amending — that is, not only extending but revising — the legal corpus they inherit, in an attempt to improve it.

But what exactly can improvement mean here? Not increasing proximity to some fixed final goal — the complete system of the law, the final moral theory (whether or not it is based on a single overarching principle). We must abandon the thought of moral or legal progress as teleological (Kitcher, 2021a). That doesn't mean jettisoning the concept of progress with reference to these domains. For there are plenty of progressive enterprises whose advances are not to be measured in terms of approaching a goal. Young musicians make progress. So does smartphone technology. In neither instance is there some perfect form approximated more closely at later stages. Progress in such cases is pragmatic. It is made by overcoming limitations and solving problems. So too, for morality and for the law.

Let us take stock. With respect to each of the three questions — the identity question, the autonomy question and the foundations question — I want to liberate the third version



ку категорического императива от радикально потусторонних идеализаций Канта. Кантовское «царство» — это демократия, в которой не может быть диктатора (и тем более невозможно, чтобы кто-то из граждан мог в той же мере хорошо исполнять роль диктатора). Кантовское понятие автономии уступает место некоему градуированному понятию, чему способствуют попытки реализовать особую форму согражданства, основанную на тонком внимании к индивидуальным склонностям и различиям. Эта форма взаимодействия лежит в основе неоформившейся и фрагментарной методологии, возникающей в результате попыток систематизировать исторические достижения морали, — эта тема займет нас в ближайшее время. Задача законодателей состоит не в построении целостной системы (окончательного свода законов), а в изменении того, что было им передано, путем решения проблем, возникающих в их конкретной ситуации.

Ролз, как мне кажется, остается верен кантовским предположениям — он прав, рассматривая свой проект как обновление кантовского. Его ответы на все три вопроса близки к тем, которые утвердил Кант, — я оставлю кантовцам право решать, идентичны ли они. При таком прочтении Скэнлон тоже выглядит ортодоксальным кантианцем, по крайней мере в том, что касается вопроса идентичности и вопроса оснований. Любой из нас может стать единоличным правителем в кантовском «царстве», если только он соответствует требованию разумности; а поскольку моральные истины — это те истины, которые мы способны разумно отстаивать друг перед другом, существует критерий для проверки любого предлагаемого морального предписания и, следовательно, для построения морали с нуля. Если мы интерпретируем Скэнлона таким образом, он предлагает альтернативную процедуру: вместо того чтобы рассматривать практический разум как применение принципа максимина в условиях частичного незнания, он выдвигает предложение о существовании абстрактных стандартов

of the Categorical Imperative from Kant's radically other-worldly idealisations. The Kantian *Reich* is a democracy in which there can be no dictator (and *a fortiori* it cannot be that any of the citizens can serve equally well in the dictatorial role). Kant's notion of autonomy gives way to a degreed concept, fostered by attempts to realise a particular form of fellow-citizenship, one based on delicate attention to individual propensities and individual differences. This form of interaction lies at the core of the inchoate and partial methodology emerging from efforts to systematise historical moral advances — a theme that will occupy us shortly. The task of the lawmakers is not to construct a complete system (the final code of laws) but to amend what has been passed down to them through solving the problems arising in their situation.

Rawls, I suggest, remains faithful to the Kantian assumptions — he is correct to view himself as renewing Kant's own project. His answers to all three questions are at least close to those Kant adopted — I will leave it to scholars to determine if they are identical. On one reading, Scanlon, too, figures as an orthodox Kantian, at least as far as the identity question and the foundations question are concerned. Any of us qualifies to be sole ruler in the Kantian *Reich*, so long as we conform to the demands of reasonableness; since the moral truths are those we could reasonably defend before one another, there is a criterion for testing any proposed moral prescription, and thus for building up morality from scratch. If we interpret Scanlon in this way, he offers an alternative procedure: instead of viewing practical reason as applying maximin under conditions of partial ignorance, he proposes that there are abstract standards for reasonableness in de-

разумности в процессе защиты конкретных моральных утверждений перед другими. Ссора между Скэнлоном и Ролзом по-прежнему остается внутри кантовской семьи.

Тем не менее, признавая существование других людей, перед которыми принимающее решение разумное лицо может нести ответственность, Скэнлон связывает свой анализ с реальными процессами обсуждения. Разумеется, он не считает нужным рассматривать детали исторических или современных дискуссий. По его собственным представлениям, это вполне разумно, поскольку абстрактное, независимое от контекста понятие разума (и разумности) определяет структуру любого правильного обсуждения.

В этом предположении я вижу остатки сверхнатуралистической фантазии. Натуралисты вроде меня стремятся их вычистить. Давайте посмотрим, что можно сделать с третьей формулировкой Канта, когда очищение будет завершено.

## V

Зачем вообще нужна моральная философия? Многие современные философы — включая таких выдающихся и проницательных, как Нагель и Скэнлон, — часто пишут так, словно этот вопрос возникает исключительно из интеллектуального интереса. Мы считаем, что моральные утверждения (во всяком случае, некоторые из них) имеют истинностную ценность. Но как именно это возможно? Существуют ли моральные факты и моральная реальность, аналогичная физической реальности, которую описывают естествоиспытатели? С этой точки зрения сердце моральной философии — метаэтика.

Я не только не являюсь специалистом по Канту. Я вообще не специалист. Но рискну высказать историческую догадку. На протяжении большей части истории философии мыслители обращались к морали, потому что надея-

лись защищать конкретные моральные претензии перед другими. Спор между Скэнлоном и Ролзом остается в рамках кантовской семьи.

Однако, признавая существование других людей, перед которыми принимающее решение разумное лицо может нести ответственность, Скэнлон связывает свой анализ с реальными процессами обсуждения. Разумеется, он не считает нужным рассматривать детали исторических или современных дискуссий. По его собственным представлениям, это вполне разумно, поскольку абстрактное, независимое от контекста понятие разума (и разумности) определяет структуру любого правильного обсуждения.

В этом предположении я вижу остатки сверхнатуралистической фантазии. Натуралисты вроде меня стремятся их вычистить. Давайте посмотрим, что можно сделать с третьей формулировкой Канта, когда очищение будет завершено.

## V

Зачем вообще нужна моральная философия? Многие современные философы — включая таких выдающихся и проницательных, как Нагель и Скэнлон, — часто пишут так, словно этот вопрос возникает исключительно из интеллектуального интереса. Мы считаем, что моральные утверждения (во всяком случае, некоторые из них) имеют истинностную ценность. Но как именно это возможно? Существуют ли моральные факты и моральная реальность, аналогичная физической реальности, которую описывают естествоиспытатели? С этой точки зрения сердце моральной философии — метаэтика.

Я не только не являюсь специалистом по Канту. Я вообще не специалист. Но рискну высказать историческую догадку. На протяжении большей части истории философии мыслители обращались к морали, потому что надея-

лись улучшить общества, которые они знали, и поведение граждан, которые в них жили. Платон и Аристотель, Юм и Смит, Кант, Бентам и Милль — все они хотели показать миру, как человеческая жизнь и человеческие поступки могут стать лучше, чем они есть сейчас. Назовем это *реформистским импульсом*.

В наше время реформистский импульс с легкостью может породить метаэтические вопросы в качестве производственных проблем. Если вы не предложите абстрактное изложение моральной истины, то обнаружите, что вам не под силу найти путь к моральным истинам или вы неспособны защитить свою убежденность в том, что моральные истины — это то, что вы нашли и разрекламировали. Интеллектуальный интерес проистекает из практической проблемы. Вы должны знать, что такое моральная истина, прежде чем сможете найти ее и отстоять перед сомневающимися.

Я подозреваю, что именно поэтому в наши дни так много говорится о метаэтике и поэтому так яростно ведутся дебаты о моральном реализме. Однако для людей, движимых реформистским импульсом, обращение к метаэтике — это обман и разочарование. Ведь ответы, предлагаемые на метаэтические вопросы, не дают начинающему реформатору никаких ориентиров. Ноль. Они не только слишком расплывчаты, чтобы помочь в решении насущных моральных вопросов современности, но и неспособны объяснить ни успехи, ни провалы прошлого. Как ни странно, философы, дающие тонкие ответы на метаэтические вопросы, часто вносят большой вклад в решение возникающих острых моральных проблем. Нагель и Скэнлон — яркие примеры этого явления<sup>5</sup>. Но их нормативные прозрения полностью оторваны от их метаэтических убеждений.

Восхождение на метауровень не дает того, на что рассчитывал реформаторский импульс. Я предлагаю снова вернуться вниз и начать все сначала.

<sup>5</sup> См., например, их многочисленные важные публикации в журнале «Философия и общественные дела», в создании которого они оба сыграли важную роль.

man lives and human actions could be better than they currently were. Call this the *Reformist Impulse*.

Now the Reformist Impulse might easily generate meta-ethical questions as derivative issues. You discover you cannot find your way to the moral truths, or you cannot defend your conviction that the moral truths are what you have found and advertised, unless you offer an abstract account of moral truth. The intellectual interest stems from a practical problem. You must know what moral correctness is before you can locate it and defend it to doubters.

I suspect that is why there is so much meta-ethics about these days, and why debates about moral realism rage so fiercely. Yet for people moved by the Reformist Impulse, the turn to meta-ethics is a cheat and a disappointment. For the answers offered to the meta-ethical question seem to provide no guidance to the aspiring reformer. Zero. Not only are they too vague to help with urgent moral questions of the day, but they do not seem to explain the successes and failures of the past. Ironically, philosophers who provide subtle answers to the meta-ethical issues often make major contributions to the burning moral issues that arise. Nagel and Scanlon are shining instances of this phenomenon.<sup>5</sup> But their normative insights are completely detached from their meta-ethical convictions.

The ascent to the meta-level does not generate what the Reformist Impulse hoped for. I suggest that we come back down again, and start over.

Reformers want to improve individual behaviour and social arrangements. Their emphases may fall in different places, but it is

<sup>5</sup> See, for example, their many important contributions to “Philosophy and Public Affairs”, a journal in whose founding they both played major roles.

Реформаторы хотят улучшить как индивидуальное поведение, так и социальные механизмы. Их стремления могут расходиться, но целесообразно выделить два взаимосвязанных уровня. Моральный прогресс может быть достигнут как отдельными людьми, так и целыми обществами. Иногда в прошлом моральный прогресс случался — и по мере изучения этих случаев становится очевидным, что он, как правило, был непрочным и кровавым. Отмена рабства, расширение возможностей для женщин, принятие однополрой любви — все эти долгие и сложные процессы легко могли пойти совсем по-другому. Когда пыль оседает, легко воскликнуть: «Как люди могли до такого додуматься!» Но, как показывает любая хорошая история, люди, которые казались себе и окружающим исключительно разумными, добродетельными и порядочными, даже морально выдающимися, думали именно так.

Реформаторы хотят обратиться к вопросу Дьюи: как мы можем сделать нравственный прогресс более уверенным и систематическим? История заставит их прибавить: как мы можем выявить наши собственные «слепые зоны»? В таком прибавлении легко обнаружить ловушку. Мы склонны считать прогресс телеологическим во всех случаях, а значит, и в этом. У нас есть цель: открыть моральную истину либо по какому-то вопросу, либо как завершенную систему. Прогресс состоит в том, чтобы совершить это открытие. Разве нам не требуется понять характер моральной истины? Не должны ли мы снова забраться на метаэтическую карусель?

Нет. Нам следует воспринимать моральный прогресс как прагматический прогресс. Он заключается в выявлении моральных проблем и в их преодолении, как правило только частично. Итак, нам нужна методология морального исследования. Подумайте о методах в тех областях, в которых они были наиболее широко разработаны и специфицированы: в естественных науках. Они возникли из предварительных первоначальных предположений, применялись в конкретных исследованиях и посто-

useful to recognise two connected levels. Moral progress can be made by individual people and by whole societies. Sometimes in the past moral progress has occurred — and, as we investigate the cases, it becomes evident that it is typically hazardous and bloody. The abolition of slavery, the expansion of opportunities for women, the acceptance of same-sex love — all these long and complex processes could easily have gone very differently. After the dust has settled, it is easy to exclaim, “How could people ever have thought that!” But, as any good history reveals, people who seemed to themselves, and to those around them, eminently reasonable, virtuous and decent, morally distinguished even, *did* think like that.

Reformers want to address Dewey’s question: How can we make moral progress more sure-footed and systematic? History will move them to add: How can we expose our own blind-spots? This addition easily poses a trap. We tend to think of progress as teleological, in all cases and hence in this one. There is a goal: discovery of moral truth, either about some issue or as a complete system. Progress consists in making the discovery. Is there, then, no need to understand the character of moral truth? Must we not climb back on the meta-ethical carousel?

No. We should conceive moral progress as pragmatic progress. It consists in identifying moral problems and in overcoming them, typically only partially. What we need, then, is a methodology for moral inquiry. Think of methods in the domains in which they have been most widely developed and specified: the natural sciences. These have emerged from tentative initial suggestions, put to work in particular investigations, and constantly refined in the light of successes and failures. It



янно совершенствовались в свете успехов и неудач. Это была благотворная спираль. Первые идеи приводят к успехам, вторые идеи — к еще большим успехам, третьи идеи... Задача состоит в том, чтобы запустить аналогичный процесс в отношении морального исследования.

Именно здесь «царство» Канта вступает в игру.

## VI

Ведь кантовская концепция, согласно которой люди создают законы друг для друга — с поправкой на то, что они создают законы *совместно*, — это очевидный способ думать о морали как об историческом явлении, в котором прогресс происходит время от времени и беспорядочно. В конце концов, похоже, именно это происходит и в самом законе. Локк однажды рассказал правдоподобную историю о происхождении правовых институтов. До изобретения судов, судебных слушаний и института присяжных споры решались насильственным путем. Люди, считавшие себя ущемленными, набирали союзников и пытались получить компенсацию или отомстить предполагаемым обидчикам. Закон может быть несовершенным из-за коррупции, невежества или проволочек, но результаты, которые он, как правило, обеспечивает, с самого начала были улучшением самосуда, который существовал до этого. Более того, в ходе эволюции закона происходят дальнейшие подвижки. Попытки больше не используются как официально одобренный способ получения признаний, криминалистика разрабатывает более надежные методы определения виновности, наказания становятся менее жестокими, предпринимаются некоторые попытки реабилитации.

Я предлагаю построить параллельную перспективу для моральной практики. Фредерик Дуглас, несомненно, был прав, утверждая, что в мире, где доминирует «пограничная мораль»,

has been a virtuous spiral. First ideas lead to successes, leading to second ideas leading to more successes, leading to third ideas... The task is to start an analogous process with respect to moral inquiry.

This is where Kant's *Reich* makes its entrance.

## VI

For the Kantian conception of people, making laws for one another — amended to insist that they make laws *together* — is an obvious way to think about morality as a historical phenomenon, in which progress occasionally and messily occurs. After all, that seems to be what goes on in the law itself. Locke once told a plausible story about the origins of legal institutions. Prior to the invention of courts, trials, and juries, disputes were settled violently. People who saw themselves as being harmed recruited allies and tried to extract compensation from, or take revenge on, the perceived offenders. The law may be imperfect — through corruption, or ignorance, or delays — but the outcomes it tended to deliver were, from the beginning, an improvement on the “frontier justice” that went before. Moreover, during its evolution, there are further advances. Torture is no longer favoured as an officially approved way to secure confessions, forensic science issues more reliable methods for judging guilt, punishments become less savage, there are a few attempts at rehabilitation.

I propose constructing a parallel perspective for moral practice. In a world dominated by “frontier morality”, Frederick Douglass was undoubtedly correct to claim that, without struggle, there is no progress. Societies and individuals can try to make Douglass' famous remark obsolete by developing methods for collective moral inquiry, and by embed-

без борьбы нет прогресса<sup>6</sup>. Общества и отдельные люди могут попытаться сделать знаменитое замечание Дугласа устаревшим, разработав методы коллективного морального исследования и внедрив их в институты поддержки. Поэтому мы должны для начала рассмотреть, как должны действовать законодатели кантовского «царства».

*Методологический* натурализм рекомендует составлять первоначальный отчет о моральной методологии, рассматривая исторические эпизоды, в которых, как представляется, был достигнут моральный прогресс, и противопоставляя их случаям, в которых такой прогресс был приостановлен. Я начну с краткосрочной исторической перспективы, с тех изменений, о которых сохранились записи, позволяющие современным людям определить действия и установки соответствующих субъектов. Моими парадигмами здесь являются отмена рабства в Новом Свете, расширение возможностей для женщин с конца XVIII в. по настоящее время и растущее признание любовных отношений между представителями одного пола — последнее событие я наблюдал в течение своей жизни. Прослеживая последовательность небольших изменений, которые способствовали достижению конечного результата, а также осознавая способы, которыми этим изменениям сопротивлялись, мы вправе надеяться узнать, как затянувшийся, беспорядочный и весьма условный путь к прогрессу может стать более прямым, менее затратным и более надежным.

Одна из очевидных характеристик всех трех примеров — это неспособность прислушаться или серьезно отнестись к взглядам определенных типов людей. Уильям Джеймс однажды заявил — с неоправданным оптимизмом — что философов-моралистов от ошибок спасут «крики раненых» (James, 1979, p. 158). История показывает, как часто эти крики остаются неуслышанными. А иногда раненые молчат.

<sup>6</sup> Фредерик Дуглас (1818—1895) — американский писатель-аболиционист. Указанные слова прозвучали в его речи «Освобождение Вест-Индии», с которой он выступил 3 августа 1857 г. в городе Канандаиуга округа Онтарио штата Нью-Йорк. — *Примеч. ред.*

ding them in supportive institutions. So we should begin by considering how the lawmakers in the Kantian *Reich* should go about their business.

*Methodological* naturalism recommends drawing an initial account of moral methodology by considering historical episodes in which moral progress appears to have been made and contrasting them with instances in which such progress has been blocked. I will start with *short-term* history, with the kinds of changes for which there are records, enabling contemporary people to identify the actions and attitudes of the agents involved. My paradigms here are the abolition of chattel slavery in the New World, the expansion of opportunities for women from the late eighteenth century to the present and the increasing acceptance of loving relations between members of the same sex — the last a development I have witnessed in my lifetime. Through tracing the sequence of small changes that promoted the eventual outcome, as well as recognising the ways in which those changes were resisted, we can hope to discover how the protracted, messy and highly contingent route to progress might become more direct, less costly and more reliable.

One obvious feature of all three cases is a failure to listen to, or to take seriously, the perspectives of particular kinds of people. William James once claimed — with unwarranted optimism — that moral philosophers will be saved from error by “the cries of the wounded” (James, 1979, p. 158). History reveals how often those cries go unheard. Also how, sometimes, the wounded do not even cry.

I see these two aspects of the three paradigms as providing a useful opening for thinking about moral method. The first — the “obvious feature” — consists in a habit of exclusion. Certain kinds of complaints about the moral *status quo* go unheard. The second con-

Я считаю, что вот эти два аспекта трех парадигм дают полезное начало для размышлений о моральном методе. Первый — «очевидная характеристика» — заключается в привычке к отчуждению. Определенные виды жалоб на моральный *status quo* остаются не услышанными. Второй аспект состоит в усвоении членами отчужденной группы перспективы, принятой теми, кто их исключил: рабы соглашались со своим низшим статусом, женщины довольствовались тем, что видят себя хранительницами очага и дома, геи и лесбиянки сожалеют о своих «развратных наклонностях». Моральный метод может начаться с размышлений о том, как осмыслить привычку отчуждения и как раскрыть тип ложного сознания, которое ослепляет угнетенных в отношении их собственного состояния (Kitcher, 2021a).

Как кантовские законодатели должны реагировать на угрозу того, что их «царство» по-прежнему будет пронизано этими характеристиками? Развивая концепцию согражданства, которую я представил ранее. Она должна содержать институты для культивирования обмена мнениями между гражданами, в которых поощряется деликатное отношение к услышанному, как через *социальные* средства создания форума, на котором выслушиваются жалобы, так и через воспитание в *индивидах* способности к глубокой вовлеченности во взгляды других. Кроме того, необходимо место для изучения существующих способов формирования определенных самоконцепций, считающихся неприемлемыми для определенных типов людей.

В недавней работе я попытался подробно изложить данный подход<sup>7</sup>. Здесь я могу предложить лишь краткий обзор. Выражения страдания заслуживают серьезного отношения. Поскольку закону недостает ресурсов для рассмотрения всех дел, первоначальные решения

<sup>7</sup> Социальные аспекты предлагаемой мною методологии являются темой работы (Kitcher, 2021a). Образовательные предложения приведены в (Kitcher, 2021b).

sists in the absorption by members of the excluded group of the perspective adopted by those who exclude them: slaves acquiesce in their inferior status, women are content to see themselves as guardians of hearth and home, gays and lesbians regret their own “depraved tendencies”. Moral method can start by thinking about how to reflect on habits of exclusion and how to uncover the type of false consciousness that blinds the oppressed to their own state (Kitcher, 2021a).

How should Kantian lawmakers respond to the danger that their *Reich* continues to be pervaded by these features? Through developing the concept of fellow-citizenship I introduced earlier. It should contain institutions for cultivating exchanges among citizens in which delicate listening is promoted, both through the *social* means of creating a forum in which complaints are heard, and through fostering in *individuals* capacities for deep engagement with the perspectives of others. Furthermore, it will need a place for probing the existing ways in which particular kinds of self-conceptions are taken to be inappropriate for particular types of people.

In recent work, I have tried to elaborate this approach in some detail.<sup>6</sup> Here, I can only offer a brief *précis*. Expressions of suffering deserve to be taken seriously. Just as the law lacks the resources to hear all cases, initial decisions must rank complaints in terms of their urgency. The prime candidates for investigation are those which, if justified and if addressed, would bring the greatest relief. The second stage must explore whether those who feel oppressed by some current element of the moral

<sup>6</sup> The social aspects of my suggested methodology are the topic of Kitcher (2021a). The educational proposals are given in Kitcher (2021b).

должны ранжировать жалобы по степени их срочности. Главными кандидатами на разбирательство являются те жалобы, которые, если они обоснованны и будут рассмотрены, принесут наибольшее облегчение. На втором этапе необходимо выяснить, имеют ли те, кто чувствует себя угнетенным каким-то текущим элементом морального кодекса, основания для этого. Если это исследование завершится в их пользу, то на третьем, заключительном этапе следует искать средства правовой защиты.

Все три сегмента исследования опираются на предложенную концепцию согражданства. В частности, в идеальном случае решения принимаются в результате обсуждений, удовлетворяющих трем условиям. Во-первых, в них должны участвовать представители всех взглядов, существующих среди людей, которых затрагивает основной предмет обсуждения. Во-вторых, они должны использовать информацию, хорошо подкреплённую имеющимися доказательствами, и никогда догматически не апеллировать к предпосылкам, достоверность которых является спорной. В-третьих, участники обязаны стремиться к взаимодействию друг с другом. Они должны слушать и пытаться проникнуться точкой зрения друг друга, всегда стремясь к результату, который устроит всех. (Вспомните мое «менее очевидное» прочтение кантовской концепции соглашения о законах.)

Только что описанный коммуникативный идеал лучше всего рассматривать — как, на мой взгляд, и подобает идеалам — в качестве диагностического инструмента для выявления недостатков существующего положения вещей и определения направления, в котором следует искать улучшения. Вспомните мою дьюианскую цель: сделать моральный прогресс более систематическим и уверенным, чем он был исторически. Если сопоставить предложенный идеал с моими тремя парадигмами, то контраст очевиден. Фактическая история пронизана неспособностью охватить все затронутые стороны неподтвержденными предположени-

code are warranted in doing so. If that inquiry concludes in their favour, the third and final phase must seek a remedy.

All three segments of the inquiry are guided by the suggested concept of fellow-citizenship. Specifically, decisions ideally result from deliberations meeting three conditions. First, they should include representatives of all the perspectives found among those people who are affected by the focal issue. Second, they should make use of information well-supported by the available evidence, and never dogmatically appeal to premises whose credentials are matters of debate. Third, the participants are committed to mutual engagement with one another. They listen and attempt to enter into one another's perspectives, always searching for an outcome that all can tolerate. (Recall my "less obvious" reading of the Kantian concept of agreement on laws.)

The conversational ideal just outlined is best seen — as, in my view, ideals always are — as a diagnostic tool for exposing flaws in the existing state of affairs, and marking out a direction in which improvements could be sought. Recall my Deweyan aim: to make moral progress more systematic and sure-footed than it has historically been. When the proposed ideal is set against my three paradigms, the contrast is plain. The actual history is permeated by failures to include all the affected parties, by unsupported assumptions accepted without question and, above all, by an almost complete lack of efforts to engage with rival perspectives. Major agents of progressive change are the few heroic figures who are relatively free from these defects. Hence, I view the ideal as grounding an appropriate first step in moral methodology.



ями, принимаемыми на веру, и прежде всего почти полным отсутствием усилий по привлечению конкурирующих точек зрения. Основными инициаторами прогрессивных изменений являются те немногие героические фигуры, которые относительно свободны от этих недостатков. Следовательно, я рассматриваю идеал как основание для соответствующего первого шага в методологии морали.

Однако только этого недостаточно. Ведь в каждом из этих случаев некоторые члены группы, регистрирующие первоначальную жалобу, не выражают протеста. В результате поборники *status quo* получают возможность представить бойких истцов как неправильных. Такая реакция особенно заметна в дебатах о расширении возможностей для женщин, где немногие, кто ратует за перемены, могут быть отвергнуты как чудовища, как неполноценные полуженщины, склонные к предательству собственного пола. Следовательно, серьезное обсуждение, вызванное тем, что какая-то группа бросает вызов существующей части морального кодекса, всегда предполагает возможность того, что внешне довольные члены группы страдают от ложного самосознания. Очевидным способом решения этой проблемы будет создание постоянного процесса, в ходе которого *идеалы «Я»* — виды концепций, с помощью которых люди ориентируются и вырабатывают то, что является наиболее важным в их жизни, — подвергаются тщательному анализу. В частности, необходимо коллективно исследовать предположения о распределении таких идеалов и житейскую мудрость о том, что определенные идеалы подходят одним, но не подходят другим. Как и в случае с отчуждением, исследование должно защищать от провалов инклюзивности, необоснованных фактических предположений и нежелания учитывать точку зрения тех, кто думает иначе. Более того, как я уже утверждал в другой работе (Kitcher, 2021a), решение некоторых возникающих вопросов может потребовать социальных экспериментов, проводимых добровольными участниками. Самый прямой

By itself, however, it is insufficient. For in each of the instances some members of the class registering the initial complaint do not raise their voices in protest. In consequence, the champions of the *status quo* are able to portray the vocal plaintiffs as perverse. That reaction is especially evident in the debate over expanded opportunities for women, where the few who campaign for change can be dismissed as monstrous, as incomplete half-women, bent on betraying their sex. Hence, a serious deliberation, sparked by some group's challenge to an existing part of the moral code, should always consider the possibility that the apparently contented members of the group suffer from false consciousness. The obvious way of pursuing this issue is to create a permanent process in which *ideals of the self* — the kinds of conception through which people orient themselves and work out what is most central to their lives — are scrutinised. In particular, assumptions about the distribution of such ideals, and the everyday lore about how particular ideals are suited to some but not to others, must be collectively investigated. As in the case of exclusion, the investigation should guard against failures of inclusiveness, unwarranted factual assumptions, and against unwillingness to enter into the perspectives of those who think differently. Moreover, as I have argued elsewhere (Kitcher, 2021a), settling some questions that arise may require social experiments, undertaken by willing participants. The most direct way of addressing fears that if current restrictions are relaxed the heavens will fall is to allow those who want to abolish the barrier to go ahead.

Articulating the concept of fellow-citizenship in this way represents an enrichment of

способ борьбы с опасениями, что в случае ослабления существующих ограничений небеса рухнут, — позволить тем, кто хочет ликвидировать барьер, идти вперед.

Такая формулировка понятия согражданства является обогащением демократии. Действительно, я склонен думать, что это необходимый компонент в устранении известных недостатков, очевидных для многих современных демократических режимов. Осознание этих недостатков, и в особенности факта поляризации электората, может вполне обоснованно вызвать скептицизм в отношении плодотворности любых попыток культивирования мультиперспективных разговоров. Скучные эмпирические данные дают некоторые основания для оптимизма: в нескольких местах в отношении небольшого числа вопросов обсуждения в предусмотренной форме оказались успешными. Можно ожидать, что явные общественные нормы, выражающие элементы согражданства, могут изменить поведение. Даже самые буйные и шумные люди способны отказаться от своей обычной манеры поведения на свадьбах и похоронах. Однако я хочу пойти дальше. Образовательная программа, связанная с привитием норм совместного обсуждения, может подготовить взрослых, которые будут лучше воспринимать позиции других (Kitcher, 2021b). Постепенно усложняющиеся проблемы, создаваемые все более разнообразными группами, станут частью развития, возникая в детстве, подростковом возрасте и повторяясь на протяжении всей последующей жизни. Эта программа может не только помочь в намеченной мной коллективной работе, но также воспитать и усовершенствовать чувствительность, необходимую для тех, кто, не прибегая к помощи представительного совета участников обсуждения, попытается смоделировать процедуру, в которой участвовал бы этот совет.

Я утверждаю, что изложенный мною взгляд на моральный метод — это прямой способ понять и упорядочить запутанную историю трех значительных моральных достижений. Мно-

democracy. Indeed, I am inclined to think of it as a necessary ingredient in addressing the familiar ills evident in many contemporary democratic regimes. Consciousness of those defects, and specifically of the polarisation of electorates, may, quite reasonably, induce scepticism about the fruitfulness of any attempts to cultivate multi-perspectival conversations. The scant empirical evidence offers some reasons for optimism: in a few places, with respect to a small number of issues, deliberations of the envisaged form have proven successful. Explicit public norms, expressing the elements of fellow-citizenship, can be expected to modify behavior. Even the most exuberant and the rowdiest folk can amend their normal ways at weddings and funerals. I want to go further, however. An educational programme, tied to inculcating norms for joint deliberation, can prepare adults who are better able to engage with the viewpoints of others (Kitcher, 2021b). Progressively harder challenges, posed by ever more diverse groups, can be a part of development, through childhood and adolescence — and recurrently through later life. Not only would this programme help in the collective work I have envisaged, but it would also instil and refine the sensitivities required as individuals who, without having recourse to a representative council of deliberators, would try to simulate the proceedings in which that council would engage.

The view of moral method I have sketched is, I claim, a straightforward way of understanding and tidying up the messy history of three significant moral advances. Many philosophers do not turn to history at all — and thereby deprive themselves of important resources for understanding, and sometimes

гие философы вообще не обращаются к истории — и тем самым лишают себя важных ресурсов для понимания, а иногда и переосмысления вопросов, которыми они занимаются. Однако даже те, кто считает себя историками, обычно придерживаются слишком усеченного взгляда на историческое развитие. Мы склонны думать, что моральные практики начались с греков или, может быть, с евреев, египтян, вавилонян... Однако все эти люди — поздние гости в долгой эволюции человеческой морали.

Даже при самом беглом взгляде на наиболее ранние из дошедших до нас письменных документов можно увидеть, что они содержат сложные правила, основанные на предположениях о правильности и неправильности различных действий. До изобретения письменности, вероятно, уже существовали предшественники этих правил, более простые версии, в которые путем добавления оговорок и различий вносились изменения, позволяющие справиться с беспрецедентными ситуациями. Как далеко в прошлое уходит история? Небольшой, но показательный факт. Торговля между палеолитическими группами охотников-собирателей началась по крайней мере 20 тысяч лет назад, а вполне возможно, что и 30 тысяч лет. Вражда между группами прослеживается не только у наших ближайших эволюционных родственников — шимпанзе и бонобо. Она также очевидна в истории гомининов. Способность обмениваться с соседями требовала набора правил или моделей поведения, дающих взаимную гарантию защиты. Также неправдоподобно думать, что эта человеческая практика возникла *ab initio*. Ведь, как давно признали приматологи, археологи и антропологи, внутригрупповые конфликты были характерны для малых обществ, в которых жили человекообразные обезьяны, гоминины и виды *Homo*. Внутренняя моральная практика возникла и развивалась задолго до того, как у наших предшественников появилась идея торговать с людьми, живущими на противоположном берегу реки.

re-conceptualising, the issues with which they are concerned. Even those who think of themselves as historicists, however, typically take too truncated a view of historical development. Moral practice, we tend to think, began with the Greeks, or maybe with the Hebrews, or the Egyptians, or the Babylonians or... Yet all these people are latecomers in the long evolution of human morality.

For the briefest glance at the earliest written documents to have survived reveals how these codicils to extant legal codes contain complex rules based upon assumptions about the rightness and wrongness of various types of action. Before the invention of writing there must have been precursors to these rules, simpler versions, amended by adding clauses and distinctions to cope with hitherto unprecedented situations. How far back does the story go? A small, but telling fact. Trade among paleolithic hunter-gatherer bands began at least twenty thousand years ago, and may well go back thirty thousand years. Hostility among bands is not only apparent in our closest evolutionary relatives, the chimps and bonobos. It is also clear in the hominin record. The ability to exchange with neighbours required a set of rules or patterns of behaviour, giving mutual assurance of protection. Nor is it plausible to think of that human practice as arising *ab initio*. For, as primatologists, archeologists, and anthropologists have long recognised, intra-band conflict pervades the small societies in which great apes, hominins and the species of *Homo* have all lived. An *internal* moral practice originated and evolved long before our predecessors had the idea of trading with the people who dwelt on the opposite bank of the river.

I claim, then, that human morality is between fifty thousand and one hundred thou-

Итак, я утверждаю, что человеческой морали от 50 тысяч до 100 тысяч лет. Она появилась в качестве решения проблем сплочения внутри человеческих обществ. Напряженность и конфликты — это симптомы скрытой ограниченности. Люди, гоминины, шимпанзе и бонобо обладают общей психологической способностью представлять намерения, стремления и желания своих собратьев и корректировать поведение в соответствии с ними. Эта способность, а именно отзывчивость, позволяет членам этих групп жить в относительно больших обществах (30–70 членов), смешанных по возрасту и полу. Но эти способности недостаточно сильны, чтобы сделать этот способ совместной жизни гладким и легким. Давным-давно наш вид нашел выход из этой ловушки. Была изобретена мораль, изначально грубая и простая, но под воздействием культурного отбора эволюционировавшая в сложные формы, узнаваемые в вавилонских и египетских кодексах.

Изначальная проблема заключается в ограниченном характере человеческой отзывчивости. Поэтому рассматривайте моральный метод как приспособление к этой проблеме, подобно тому как ключ подходит к замку. Как должно происходить моральное исследование? Ответ: путем обсуждения в юмовский «долгий прохладный час», в котором участвуют все стороны, в ходе которого участники используют лучшую информацию из имеющейся в их распоряжении и в котором они учитывают и пытаются удовлетворить желания всех. Именно так поступают современные группы охотников-собираателей. Я думаю, что почти наверняка так же поступали и наши предки. До какого-то момента позднего палеолита.

Что изменилось? Светлая идея, рожденная верой в существование невидимых существ или оккультных природных сил, считавшихся ответственными за необъяснимые изменения в природе. Моральная практика нуждается в способе, которым обеспечивается соблюдение кодекса, даже когда члены группы находятся

sand years old. It was introduced as the solution to the problems of cohesion within human societies. Tensions and conflicts are the symptoms of an underlying limitation. Human beings, hominins, chimpanzees and bonobos share a psychological capacity for representing the intentions, aspirations and desires of their fellows, and for adjusting behaviour to accommodate them. That capacity, responsiveness, enables members of these groups to live in relatively large societies (30-70 members) mixed by age and sex. But the capacities are not sufficiently strong to make this mode of joint living smooth and easy. Long ago, our species found a way out of the trap. Morality was invented, initially crude and simple, but evolving under cultural selection into the complex forms recognisable in the Babylonian and Egyptian codes.

The *ur*-problem is the limited character of human responsiveness. So think of moral method as attuned to that *ur*-problem, as a key fits a lock. How should moral inquiry proceed? Answer: through deliberations in Hume's "long cool hour", in which all parties are included, in which participants use the best information they have and in which they attend to, and try to satisfy, the wishes of all. That is what contemporary hunter-gatherer bands do. I think it is almost surely what our ancestors did. Up until some point in the Later Paleolithic.

What changed? A bright idea, born of beliefs in the existence of unseen beings or occult natural forces, held responsible for the inexplicable changes in nature. Moral practice needs a way of enforcing the code, even when band members are out of sight of their fellows. The initial solution, apparently adopted by all the societies we know that most resemble our paleolithic ancestors, is to claim that the unseen beings or occult forces respond to breaches of the moral code, bringing severe repercussions



вне поля зрения своих товарищей. Первоначальное решение, принятое, очевидно, всеми известными нам обществами, наиболее похожими на наших палеолитических предков, заключается в утверждении, что невидимые существа или оккультные силы реагируют на нарушение морального кодекса, вызывая суровые последствия для нарушителей и тех, кто наиболее тесно с ними связан (Ветхий Завет предлагает, пожалуй, самое обширное и сложное развитие этой идеи).

Как только это произошло, перед конкретными членами группы открылась возможность искренне или нет претендовать на доступ к божественному. Если их выступления достаточно ярки, они могут доминировать в ранее демократической дискуссии. У шамана и пророка рождается идея индивидуального морального авторитета.

Она, конечно, мутирует, проходя стадии священника, имама, раввина, мудреца, философа и (немного сбиваясь) профессионального этика. Ранее я утверждал, огрубляя, что Кант был наследником традиции божественного морального авторитета. В той мере, в какой он помещает моральный авторитет в индивида, это утверждение, я считаю, верно. И все же Кант отличается от других индивидуалистов своей демократической установкой на то, что любой из нас может играть роль авторитета.

Мне нравится демократия. Поэтому мой подход заключается в том, чтобы развивать эту тему, вернуть законотворчество к его первоначальной насыщенно демократической форме. Альтернативный путь сочетания привлекательного эгалитаризма Канта с установкой на индивидуальную способность различать моральные принципы заключается в расширении понятия разума. Результатом, как я полагаю, является форма сверхнатурализма, независимо от того, добивались ли этого Иммануил Кант, Джон Ролз или Тим Скэнлон. Натуралисты должны сопротивляться. В поисках нравственной методологии, которая поможет нашему моральному прогрессу, они должны признать, что коллек-

for offenders and those most closely associated with them. (The Old Testament offers perhaps the most extensive and sophisticated development of the idea.)

Once that is in place, the way is open for particular band members to claim, sincerely or not, access to the divine. If their performances are sufficiently striking, they may dominate a previously democratic discussion. In the shaman and the prophet, the idea of individual moral authority is born.

It mutates, of course, passing by stages to the priest, the imam, the rabbi, the sage, the philosopher, and (a bit of a come-down) to the professional ethicist. Earlier, I claimed — rudely — that Kant was heir to the tradition of divine moral authority. Insofar as he locates moral authority in the individual, that claim is, I maintain, correct. Yet Kant is distinguished from other individualists by his democratic insistence that any of us can fill the authoritative role.

I like the democracy. Hence, my approach has been to develop that theme, to return law-making to its original richly democratic form. The alternative way of combining Kant's attractive egalitarianism with insistence on individual capacity for discerning moral principles is to inflate the notion of reason. The result, I suggest, is a form of super-naturalism, whether pursued by Immanuel Kant, or John Rawls, or Tim Scanlon. Naturalists should resist. Seeking a moral methodology that will help our moral progress, they should recognise how the collective deliberations I envisage are an apt way to straighten out the kinks of human history, short or long. Once we've appreciated the *ur*-problem, this approach takes the obvious first steps towards addressing it.

тивные обсуждения, которые я предлагаю, являются подходящим способом выправить перекосы короткой или длинной человеческой истории. Как только мы оценим первоначальную проблему, этот подход позволит сделать первые конкретные шаги к ее решению.

## VII

Я предвижу очевидное возражение. Так много отличительных механизмов кантовской моральной философии было разобрано в моих натурализаторских начинаниях, что говорить о какой-либо серьезной связи с Кантом будет ложной рекламой. Я признаю правомерность этого обвинения. Но я думаю, что те, кто его выдвигает, вынуждены столкнуться с дилеммой.

Третья формулировка категорического императива порывает с безудержным индивидуализмом современной философии, с фокусом на обособленном индивидуальном субъекте, который Декарт завещал своим преемникам, вплоть до Канта. Возможно, Кант поместил морального субъекта в сообщество, находясь под влиянием Руссо (и Адама Смита?). Как только абстрактное понятие Разума появляется на сцене, ему требуется только один субъект, чтобы служить его проводником. Социальные или политические отношения с другими становятся неважными. Мораль проистекает из того, чего требуют исторически и социально обособленные принципы практической рациональности. Мы остаемся с идеально автономным рациональным существом Канта, с лицом, принимающим решения за занавесом неведения, согласно Ролзу, с образцом разумности Скэнлона.

Как следствие, третья формулировка ничего не добавляет к двум предшествующим. Социально-политический элемент, который она, казалось бы, вводит, не дает никакого вклада. Если продолжать мыслить в терминах трех формулировок, то последняя из них — это послесловие, повод для Канта сформулировать темы, прозвучавшие ранее в «Основоположении...». Неудивительно поэтому, что ученые

## VII

I anticipate an obvious objection. So much of the distinctive machinery of Kantian moral philosophy has been dismantled in my naturalising endeavours that it is entirely false advertising to suggest any serious connection with Kant. I acknowledge the plausibility of the charge. But I think those who level it must face a dilemma.

The third formulation of the Categorical Imperative breaks with the rampant individualism of modern philosophy, the focus on the detached individual subject bequeathed by Descartes to his successors, up to and including Kant. Perhaps influenced by Rousseau (and Adam Smith?), Kant locates the moral agent in a community. Once the abstract notion of Reason appears on the scene, it requires only a single subject to serve as its vehicle. Social or political relations to others become otiose. Morality flows from what historically and socially detached principles of practical rationality demand. We are left with Kant's ideally autonomous rational being, with Rawls' decision-maker behind the veil of ignorance, with Scanlon's paragon of reasonableness.

In consequence, the third formulation adds nothing to the two that precede it. The socio-political element it appeared to introduce makes no contribution. If we continue to think in terms of three formulations, the last one is an afterthought, an occasion for Kant to articulate themes sounded earlier in the *Groundwork*. No wonder, then, that scholars concentrate on interpreting the formula of universal law and the principle of humanity. The ugly duckling turns out to grow into an entirely unprepossessing duck.

If, on the other hand, you take the introduction of a socio-political entity seriously,

сосредоточились на интерпретации формулы всеобщего закона и принципа человечности. Гадкий утенок вырастает в совершенно непривлекательную утку.

Если, с другой стороны, вы серьезно относитесь к введению социально-политического устройства, то это объясняется тем, что между членами этого устройства существуют морально значимые различия. Ни один член кантовского «царства» не может выступать за всех. Их способности разума и рассудка не могут преодолеть различия между ними для того, чтобы это могло произойти. Мы вынуждены демонтировать значительную часть трансцендентального механизма, сосредоточиться на человеческом разнообразии, на практических попытках разрешать конфликты и договариваться<sup>8</sup>.

Я не утверждаю, что если предпринять эти шаги и серьезно отнестись к третьей формулировке, то это неизбежно приведет к позиции, которую я здесь изложил. Но я не вижу, как двигаться в этом направлении, сохраняя центральные кантовские понятия — трансцендентный Разум, совершенную автономию и т. д., — от которых мне пришлось отказаться.

Возможно, я допустил особенно грубую форму того жанра, который описал в самом начале, бесцеремонно пожертвовав центральными элементами мысли Канта, чтобы построить непонятный разговор с великим философом. Конечно, в этом кроется опасность. В конце своего труда «Основоположения арифметики» Фреге замечает, что он бы не хотел, чтобы его «упрекнули в мелочных придирках к гению, которому нам следует лишь внимать с благодарным восхищением» (Фреге, 2008, с. 222). Я тоже не хочу. Кант, возможно, является величайшей фигурой в истории западной философии.

<sup>8</sup> Возможно, мой извиняющийся тон в этих замечаниях заходит слишком далеко. Мартин Штикер и Томас Штурм убедили меня в том, что Кант иногда делает шаги в направлении социального встраивания, предусмотренного моей натурализованной версией, см.: (Sticker, 2021; Sturm, 2017) и ссылки в этих работах. Я оставляю за кантоведами право определить, в какой степени мой натурализованный Кант является гротескной карикатурой.

that must be because there are morally significant differences among its members. No single member of the Kantian *Reich* can stand for all. In that case, his or her powers of reason and reasoning cannot override the variation among them. We are forced to dismantle large parts of the transcendental machinery, to concentrate on human diversity, on practical attempts to resolve conflicts and to negotiate.<sup>7</sup>

I do not claim that taking these steps, taking the third formulation seriously, will inevitably lead to the position I have outlined here. But I do not see how to move in that direction while retaining the central Kantian notions — transcendent Reason, perfect autonomy, and so forth — that I have had to jettison.

Perhaps I have committed an especially brutish form of the genre I described at the outset, cavalierly sacrificing central elements in Kant's thought to construct an uncomprehending conversation with a great philosopher. Surely, there is a danger of that. Towards the end of his *Grundlagen der Arithmetik*, Frege remarks that he has "no wish to incur the reproach of picking petty quarrels with a genius to whom we must all look up with grateful awe" (Frege, 1968, p. 101<sup>e</sup>). Neither do I. Kant is arguably the greatest figure in the history of western philosophy, in part because lesser thinkers, people who diverge from him in many crucial points, are still able to find so much inspiration in his ideas.

<sup>7</sup> Perhaps my apologetic tone in these remarks goes too far. Martin Sticker and Thomas Sturm have convinced me that Kant sometimes takes steps in the direction of the social embedding envisaged by my naturalised version. See Sticker (2021), Sturm (2017) and the references in these papers. I leave it to the genuine scholars to determine the extent to which my naturalised Kant is a grotesque caricature.

фии, отчасти потому, что менее значительные мыслители, люди, расходящиеся с ним по многим важнейшим вопросам, все же способны находить в его идеях столько вдохновения.

### Список литературы

- Гоббс Т. Левиафан // Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1991. Т. 2. С. 3–545.
- Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.
- Фреге Г. Основоположения арифметики. Логико-философское исследование о понятии числа // Логико-философские труды / пер. с англ., нем., фр. В. А. Суровцева. Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2008. С. 125–238.
- Bennett J. *Kant's Analytic*. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1966.
- Dahl R. *A Preface to Democracy*. Chicago : University of Chicago Press, 1956.
- Dahl R. *Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy and Control*. New Haven : Yale University Press, 1982.
- Dewey J. *Human Nature and Conduct* // *The Middle Works*. Carbondale, Ill. : Southern Illinois University Press, 1988. Vol. 14.
- James W. *The Moral Philosopher and the Moral Life* // James W. *The Will to Believe, and other Essays in Popular Philosophy*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1979. P. 141–162.
- Kitcher Ph. *The Ethical Project*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2011.
- Kitcher Ph. *Moral Progress*. N. Y. : Oxford University Press, 2021a.
- Kitcher Ph. *The Main Enterprise of the World: Rethinking Education*. N. Y. : Oxford University Press, 2021b.
- Kleingeld P. *Freedom of the Will as Moral Self-Legislation*. Lecture delivered at the 12<sup>th</sup> International Kant Congress, Vienna. (неопубл. рукопись).
- Nagel T. *The View from Nowhere*. N.Y. : Oxford University Press, 1986.
- Parfit D. *On What Matters* : in 2 vols. Oxford : Oxford University Press, 2011.
- Rawls J. *Kantian Constructivism in Moral Theory* // *Journal of Philosophy*. 1980. Vol. 77. P. 515–582.
- Scanlon T.M. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1998.
- Scanlon T.M. *Being Realistic about Reasons*. Oxford : Oxford University Press, 2014.

### References

- Bennett, J., 1966. *Kant's Analytic*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Dahl, R., 1956. *A Preface to Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dahl, R., 1982. *Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy and Control*. New Haven: Yale University Press.
- Dewey, J., 1988. *Human Nature and Conduct*. In: J. Dewey, 1988. *The Middle Works, Volume 14*. Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press
- Frege, G., 1968. *Die Grundlagen der Arithmetik*. Original text and parallel translation by J. L. Austin. Oxford: Blackwell, 1968.
- Hobbes, T., 1998. *Leviathan*. Edited with an Introduction and Notes by J. C. A. Gaskin. Oxford: Oxford University Press.
- James, W., 1979. *The Moral Philosopher and the Moral Life*. In: W. James, 1979. *The Will to Believe, and other Essays in Popular Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 141-162.
- Kant, I., 2011. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Edited and translated by M. Gregor and J. Timmermann. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Kitcher, Ph., 2011. *The Ethical Project*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kitcher, Ph., 2021a. *Moral Progress*. New York: Oxford University Press.
- Kitcher, Ph., 2021b. *The Main Enterprise of the World: Rethinking Education*. New York: Oxford University Press.
- Kleingeld, P., 2015. *Freedom of the Will as Moral Self-Legislation*. Lecture delivered at the 12<sup>th</sup> International Kant Congress, Vienna. [unpublished manuscript] (Personal communication, 10 October 2015).
- Nagel, T., 1986. *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press.
- Parfit, D., 2011. *On What Matters*. In 2 Volumes. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J., 1980. *Kantian Constructivism in Moral Theory*. *Journal of Philosophy*, 77, pp. 515-582.
- Scanlon, T.M., 1998. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Scanlon, T.M., 2014. *Being Realistic about Reasons*. Oxford: Oxford University Press.



Sticker M. Kant on Thinking for Oneself and with Others the Ethical A Priori, Openness and Diversity // *Journal of Philosophy of Education*. 2021. Vol. 55, № 6. P. 949–965. doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12615>.

Strawson P. F. *The Bounds of Sense*. L.: Methuen, 1966.

Sturm T. What Did Kant Mean by, and Why Did He Adopt a Cosmopolitan Point of View in History? // *Cosmopolitics: The Collected Papers of the Open Anthropology Cooperative* / ed. by J. Schaffner, H. Wardle. St. Andrews: Open Anthropology Cooperative Press, 2017. Vol. 1. P. 72–88.

### Об авторе

Филип Китчер, доктор философии, профессор, философский факультет, Колумбийский университет, Нью-Йорк, США; почетный член Колледжа Христа, Кембридж, Великобритания.

E-mail: [psk16@columbia.edu](mailto:psk16@columbia.edu)

### О переводчике

Полина Руслановна Бонадысева, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [PBonadyseva1@kantiana.ru](mailto:PBonadyseva1@kantiana.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2388-5441>

### Для цитирования:

Китчер Ф. Нагурализируя Канта // Кантовский сборник. 2022. Т. 41, № 1. С. 118–146.

doi: [10.5922/0207-6918-2022-1-5](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2022-1-5)

© Китчер Ф., 2022.

Sticker, M., 2021. Kant on Thinking for Oneself and with Others the Ethical A Priori, Openness and Diversity. *Journal of Philosophy of Education*, 55(6), pp. 949-965. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12615>

Strawson, P. F., 1966. *The Bounds of Sense*. London: Methuen.

Sturm, T., 2017. What Did Kant Mean by, and Why Did He Adopt a Cosmopolitan Point of View in History? In: J. Schaffner and H. Wardle, eds. 2017. *Cosmopolitics: The Collected Papers of the Open Anthropology Cooperative, Volume I*. St. Andrews: Open Anthropology Cooperative Press, 2017, pp. 72-88.

### The author

Prof. Dr Philip Kitcher, Department of Philosophy, Columbia University, New York, USA; Honorary Fellow, Christ's College, Cambridge, UK.

E-mail: [psk16@columbia.edu](mailto:psk16@columbia.edu)

### To cite this article:

Kitcher, Ph., 2022. Naturalising Kant. *Kantian Journal*, 41(1), pp. 118-146.

<https://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2022-1-5>

© Kitcher Ph., 2022.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))