

**АНТИНОМИЯ  
ПОЛИТИЧЕСКОГО  
РАЗУМА.  
РАЗМЫШЛЕНИЯ  
ПО ПОВОДУ  
СТАТЬИ КАНТА  
«ОТВЕТ НА ВОПРОС:  
ЧТО ТАКОЕ  
ПРОСВЕЩЕНИЕ?»**

**М. Е. Соболева\***

Анализируется работа Канта «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» Раскрываются философские предпосылки и сущность кантовского просвещения как политического проекта. Исследуется взгляд Канта на различие между «публичным» и «частным» использованием разума. Указывается на основополагающее значение этого различия для выработки идеала просвещения в области политической жизни. Предлагается видение этого идеала в эволюционном пути развития общества, основа которого – перестройка общественного сознания. Точка зрения Канта о том, что главный ресурс для развития общества состоит во всесторонней критике социальной действительности со стороны способного к самоопределению гражданина, рассматривается на фоне взглядов Руссо, отстаивающего право народа на революцию. После реконструкции кантовской позиции обсуждаются возможные теоретические проблемы, связанные с принятием этого проекта. Отмечается, что данный проект функционирует только при условии совпадения интересов правительства и гражданина. Примеры из российской истории свидетельствуют о том, что даже обшая заинтересованность правителя и гражданина в благе государства оставляет пространство для конфликтов между ними. Рассматривается кантовский парадокс об обратной пропорциональной связи между уровнями гражданской свободы и свободы духа. Выдвигается гипотеза о диссидентстве как возможной политической форме реализации этого парадокса. На основе сформулированной дилеммы гражданина предлагается идея об антиномии политического разума, а также ее решение при помощи понятия о чистой совести. Проводится анализ понятия о чистой совести и на примерах показывается, что для его адекватного понимания необходимо учитывать практическую философию Канта. Делается вывод о том, что в отличие от коперниковской системы теоретического разума, кантовская система практического разума остается птоломеевской, где человек есть единственный центр и конститутивная величина этой сферы. Утверждается, что смысл кантовского просвещения состоит в отстаивании свободы человека и его достоинства.

**Ключевые слова:** просвещение, просвещение как педагогический проект, просвещение как политический проект, дилемма гражданина, антиномия политического разума, понятие о гражданской совести, достоинство человека как норма политического разума, диалектика просвещения, иммунитет кантовского проекта просвещения.

\* Alpen-Adria-Universitaet Klagenfurt, Department of Philosophy.  
Austria Klagenfurt am Woerthersee, Universitaetsstrasse 65 – 67, 9020.

Поступила в редакцию: 10.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-3

© Соболева М.Е., 2014

Как известно, дискуссия о том, что такое просвещение, развернувшаяся на страницах газеты «Берлинише Монатсшриффт» («*Berlinische Monatsschrift*») в 1783–1784 годах, носила довольно злободневный характер и была ответом на актуальные вопросы общественной жизни.<sup>1</sup> Для нас, однако, важно то, что поставленный редакцией газеты вопрос *сам по себе* можно воспринимать двояким образом. С одной стороны, под понятием «просвещение» можно понимать конкретную историческую эпоху (например, мы говорим о «просвещенном абсолютизме»), а с другой — определенную морально-правовую и социальную программу. Эта возможность двойственной интерпретации термина «просвещение» обуславливает своеобразие герменевтики, нацеленной на его понимание. Она определила и интерпретацию кантовского текста. Его читают или как исторический документ, или же видят в нем обращение ко всем и каждому вне времени и пространства.

Посмотрим, о чем идет речь в этом эссе? Безусловно, что прежде всего Кант пытается понять характер своей эпохи. Он провозглашает свой век, «век Фридриха»<sup>2</sup>, «веком Просвещения» (Кант, 1994, с. 35), которому свойственен «дух свободы». Он считает Прусское государство свободным, поскольку в нем практикуется религиозная толерантность и ограничена цензура, то есть им признается так называемая свобода совести. Эти новые тенденции в развитии общества соответствуют Кантову критерию просвещения, сформулированному им в рассматриваемом тексте. Критерий этот хорошо известен; он предполагает «выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине». «Несовершеннолетие» Кант определяет как «неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого» (Кант, 1994, с. 29). В отношении ситуации в Пруссии он замечает:

...еще многого недостает для того, чтобы люди при сложившихся в настоящее время обстоятельствах в целом были уже в состоянии или могли оказаться в состоянии надежно и хорошо пользоваться собственным рассудком в делах религии без руководства со стороны кого-то другого. Но имеются явные признаки того, что им теперь открыта дорога для совершенствования в этом, препятствий же на пути к просвещению или выходу из состояния несовершеннолетия, в котором люди находятся по собственной вине, становится все меньше и меньше (Кант, 1994, с. 35).

Итак, Кант размышляет о своем времени и оценивает его, положив в основу отсчета свое собственное идеальное понятие о просвещении.

Одним из следствий того, что рефлексия об эпохе Просвещения XVIII века сочетается у него с рефлексией о понятии о просвещении вообще, явилось то, что многие стали вообще понимать просвещение исключительно по Канту, опираясь на предложенное им определение. Провозглашенный Кантом девиз: «Имей мужество пользоваться *собственным* умом!» стали вос-

---

<sup>1</sup> Помимо Канта представительными участниками этой дискуссии были Иоганн Фридрих Цёлнер, Иоганн Эрих Бистер и Мозес Мендельсон. См.: J.F. Zöllner. Ist es rathsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren? // *Berlinische Monatsschrift*. 1783. 2. S. 508–516 ; J.E. Biester. Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei Vollziehung der Ehen zu bemühen // *Berlinische Monatsschrift*. 1783. S. 265–276 ; M. Mendelssohn. Über die Frage: was heißt aufklären? // *Berlinische Monatsschrift*. 1784. 2. S. 193–200.

<sup>2</sup> Фридрих Великий (1712–1786) — король Пруссии с 1740 года.

принимать как сущность просвещения, а просвещение как воспитание способности самостоятельного мышления как таковой. В таком случае просвещение предстает как незавершенный и принципиально незавершаемый педагогический проект, нацеленный на каждое новое поколение.

Такое широкое понимание просвещения не противоречит в целом духу Кантовой статьи, однако его девиз «*Sapere aude*» обращен прежде всего к его современникам и представляет собой неявное требование поддержки политической программы просвещения. Просвещенное общество выступает в свете рассуждений Канта как гражданское общество, состоящее из самостоятельно мыслящих людей. Оно основывается на плюрализме мнений при единстве политической воли. Просвещение как политический проект возможно, — выражаясь в типичной для Канта манере размышлений об условиях возможности явлений, — благодаря гражданам, способным к самостоятельному критическому анализу социальных фактов.

В Кантовой газетной статье говорится не о том, что людям недостает разума и, следовательно, не о том, что необходимо обучать их самостоятельному мышлению, *не о педагогике*. Речь идет о недостатке «решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого», о «лени и трусости» применять свой разум самостоятельно (Кант, 1994, с. 29). При этом речь идет в первую очередь о политической решимости и политическом разуме, в котором Кант видит потенциал для развития общества. Согласно ему, «для просвещения требуется только свобода... во всех случаях публично пользоваться своим разумом» (Кант, 1994, с. 31).

На первый взгляд кажется, что данная точка зрения полностью соответствует позиции традиционного политического либерализма с его требованием неограниченной свободы слова и свободы совести. Кант, стало быть, прогрессивен, но не оригинален в своих политических взглядах. Тем не менее для Канта выражение «публичное использование разума» имеет совершенно иное значение. Понять его можно как противоположное тому, что он называет «частным» использованием разума. Человек применяет разум частным образом тогда, когда он выступает как часть государственного механизма и выполняет определенные функции, например, находясь на военной службе, платя налоги, будучи учителем, священником в приходе или правительственным чиновником. Кант пишет: «Частным применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему *гражданском посту* или службе» (Кант, 1994, с. 31). «Частный» в данном случае означает не «личный», а «находящийся в частной собственности» государства и, значит, подчиненный государству. Гражданин, состоящий на государственной службе и продающий государству свои услуги, есть, таким образом, часть государственного механизма. Одновременно, однако, каждый человек остается лично свободным, он может иметь собственное мнение о государстве и его порядках и имеет право критиковать общественное устройство. Получается, что у Канта граждане имеют право на свободу слова в не занятое от государственной работы и выполнения своих служебных обязанностей время. В этом смысле они используют свой разум публично. Не случайно Кант приводит в качестве примера публичного использования разума ученого, который в то время, как правило, проводил свои исследования частным образом, то есть финансово и, таким образом, функционально не зависел от государства. Итак, по Канту, при «ча-

стном» использовании разума человек выражает общепринятое общественное мнение, а при «публичном» — свое личное, или частное, в современном понимании этого слова, то есть особое мнение.

Проводя различия между «публичным» и «частным» использованием разума, Кант указывает на двойственную ситуацию гражданина: с одной стороны, человек гражданин определенного государства и должен ему подчиняться. С другой стороны, каждый человек одновременно — гражданин гипотетической *ноуменальной республики свободомыслящих*. В этом смысле он гражданин мира, и именно как таковой, то есть с универсальных позиций, он призван и обязан критически относиться к существующим порядкам в своей стране и содействовать их улучшению. В представлении Канта в эпоху Просвещения частное и общественное применение разума вполне согласуются друг с другом, несмотря на то, что первое объективно имеет тенденцию к консерватизму, а второе нацелено на преобразование общества. При этом ведущим в период Просвещения оказывается публичное использование разума, поскольку именно оно позволяет осуществить «истинную реформу мыслей». Частное же использование разума всего лишь не должно препятствовать просвещению.

Как мы видим, значимый ресурс для развития общества Кант видит во всесторонней критике социальной действительности со стороны граждан, исходя из идеала свободного самоопределения гражданина. Данная точка зрения может быть рассмотрена как полемика с Руссо. Как известно, последний считал, что современное ему государство лишь по внешней форме представляет собой договор. По своей сути оно зиждется на соглашении между правителем и подданными, то есть насилии, а не на принципе, исходящем из признания суверенитета народа. Поэтому он признавал право народа на революцию, оговаривая при этом, что революция сама по себе не приводит к образованию законной власти. Основанием права, согласно Руссо, может служить лишь подлинный общественный договор, заключенный между равными субъектами. В отличие от Руссо, Кант считает, что «публика может достигнуть просвещения только постепенно. Посредством революции можно пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя ее посредством осуществить истинную реформу образа мыслей; новые предрассудки, как и старые, будут служить вожжами для бездумной толпы» (Кант, 1994, с. 29–30). Таким образом, в своем эссе он предлагает эволюционный путь развития общества, основой которого является прежде всего перестройка общественного сознания.

Представляя просвещение в качестве эволюционной модели развития общества, Кант исходит из того, что «склонность и признание к свободе мысли» присуще, с одной стороны, народу, а с другой — правительству (Кант, 1994, с. 37). Он полагает, следовательно, что не только народ, но и правительство эволюционирует в своих взглядах в направлении увеличения степени общественной свободы для граждан, поскольку оно считает «для самого себя полезным обращаться с человеком, который есть *ничто большее, чем машина*, сообразно его достоинству» (Кант, 1994, с. 37).

До сих пор мои рассуждения были нацелены на реконструкцию позиции Канта в эссе «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» В последующей части моего текста я хочу обсудить несколько вопросов, вызванных предлагаемым им проектом просвещения. Прежде всего отметим, что данный проект функционирует только при условии того, что и правительство и гражданин — для простоты изложения будем использовать эти понятия в

единственном числе — действуют, исходя из представлений о благе государства, то есть тогда, когда их действия и мысли имеют общее направление. Однако даже при этом идеальном варианте возможен или даже неизбежен, в любом случае не исключен, конфликт воли и интересов. Для того чтобы проиллюстрировать, что я имею в виду, приведу пример из российской истории.

Русский просвещенный абсолютизм в лице Екатерины II, вдохновленный идеями французских энциклопедистов, проводит в 60–70 годы XVIII века ряд начинаний, объективно послуживших модернизации общества. Упомянем в первую очередь некоторые нововведения, нацеленные на создание в стране системы воспитательно-образовательных учреждений: это училище при Академии художеств (1764), Общество двухсот благородных девиц с отделениями для мещанских девиц, известное как Смольный институт, положивший начало женскому среднему образованию (1764), а также Коммерческое училище (1772) и Горное училище при Бергколлегии (1774). Далее отметим, что в 1765 году возникает Вольное экономическое общество и открывается первая публичная библиотека в Петербурге. В 1783 году во главе Российской академии наук встает Екатерина Дашкова. В том же 1783 году, за год до появления в «Берлинской газете» статьи Канта, Екатерина II издает так называемый указ о вольных типографиях, в значительной мере ослабивший цензуру и способствовавший формированию гражданского общества в России.

Казалось бы, императрица заинтересована и даже поощряет рост гражданской активности. Тем не менее о том, что ее толерантность имеет довольно низкий предел, красноречиво свидетельствуют случаи Н. И. Новикова и А. Н. Радищева. Николай Иванович Новиков всю свою жизнь посвятил делу общественного просвещения. Он издавал сатирические журналы «Трутень» и «Пустомеля» (1770), «Живописец» и «Кошелек» (1774), в которых критиковал современное ему общество. Новиков также организовал первый в России философский журнал «Утренний свет» (1777–1780), а в 1777 году начал выпускать первый русский журнал критической библиографии «Санкт-Петербургские ученые ведомости». Благодаря ему возникли газета «Московские ведомости» (1779–1789), журнал «Московское ежемесячное издание» (1781), периодическое издание «Городская и деревенская библиотека» (1782–1786), а также первый русский детский журнал «Детское чтение» (1785–1789). «Общественное признание» просветительской деятельности Новикова со стороны просвещенной монархини выразилось в том, что в 1792 году он был арестован и без суда заключен на 15 лет в Шлиссельбургскую крепость. Его освободили в 1796 году при Павле I без разрешения продолжать общественную деятельность.

Сходная участь постигла и Александра Николаевича Радищева, теоретика просвещенного абсолютизма, под которым он понимал сознательную деятельность правителя на благо народа, и приверженца теории общественного договора, цель которого он видел в «блаженстве граждан». Воспользовавшись указом о вольных типографиях, Радищев завел свою типографию и в 1790 году выпустил сочинение «Путешествие из Петербурга в Москву». Хотя книга была издана с разрешения цензуры, против автора был возбужден судебный процесс. Известно, что Екатерина II сама руководила делом Радищева. «Бунтовщик хуже Пугачева» — такова ее характеристика общественной деятельности Радищева. Уголовная палата применила к нему статьи «Уложения о покушении на государево здоровье, о загово-

рах, измене...» и приговорила его к смертной казни, замененной ссылкой в Сибирь, в Илимский острог, «на десятилетнее безысходное пребывание». Радицев пробыл в Илимске до конца царствования Екатерины.

Данные примеры наглядно свидетельствуют о том, что даже общая заинтересованность правителя и гражданина в благо народа и государства оставляет пространство для конфликтов между ними, поскольку благо народа и государства понимаются ими по-разному. В результате свободомыслие превращается в реальных исторических условиях в недозволенное вольнодумство, из гражданского права оно становится политическим преступлением. Уже этих фактов достаточно для того, чтобы поставить под сомнение политическую программу просвещения, намеченную Кантом в его статье.

Кант и сам признает, что свободомыслие в просвещенной монархии дозволительно в санкционированных властью пределах, определяемых мерой «охраны общественного порядка»: «Рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!» — цитирует он Фридриха II (Кант, 1994, с. 37). Однако он пытается оправдать такое положение дел, указывая на «странный, неожиданный оборот дел человеческих». Кант пишет:

Большая степень гражданской свободы имеет, кажется, преимущество перед свободой духа народа, однако ставит этой последней непреодолимые преграды. Наоборот, меньшая степень гражданских свобод дает народному духу возможности развернуть все свои способности (Кант, 1994, с. 37).

Как понять это высказывание? Я предлагаю интерпретировать его следующим образом: большая степень гражданской свободы свидетельствует, с одной стороны, о стабильности власти, а с другой — о доверии к ней со стороны граждан. Высокая степень доверия к власти приводит к тому, что граждане делегируют власти обязанность думать о государственных делах. Тем самым сами они отвыкают от участия в общественной жизни. Такое равнодушие по отношению к жизни общества Кант считает недопустимым: «по собственной лени» люди «охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними» (Кант, 1994, с. 29). Следствие этого — концентрация власти в руках правительства: власть, выражаясь кантовским языком, «любезно» берет на себя верховный надзор над большинством и присваивает себе право быть его «опекуном». Говоря коротко, большая степень гражданской свободы приводит к тому, что люди отвыкают думать самостоятельно и слепо полагаются на власть в решении вопросов государственной жизни. Напротив, ограничение гражданских свобод вызывает недовольство властью и стимулирует самостоятельное мышление граждан. Этот парадокс, а именно обратную пропорциональную связь между уровнем гражданской свободы и уровнем свободы духа, Кант оценивает позитивно.

Если же мы теперь спросим себя, какую политическую форму может принять реализация такой парадоксальной ситуации, то единственное, что напрашивается, это *диссидентство*.<sup>3</sup> Таким образом, Кант практически, хотя это и не эксплицитировано в тексте, высказывается в поддержку диссидентства в условиях противостояния власти и гражданского общества.

<sup>3</sup> Диссидентами я называю людей, противостоящих политическому режиму, но не применяющих и не призывающих к применению насильственных методов борьбы против него.

Понятие «диссидент» характеризует гражданина, поставленного перед дилеммой, служить ли имеющемуся политическому режиму или нет, и выбравшего позицию критика по отношению к власти. Это понятие характеризует гражданина, оказавшегося в экстремальных условиях. Однако раздвоенность политического сознания не является только лишь симптомом кризисной ситуации в обществе. Само понятие политического разума принимает у Канта характер антиномии.

Намеченная им в статье о просвещении *антиномия политического разума* заключается в том, что как гражданин определенного государства человек должен этому государству подчиняться, и, стало быть, представлять его политические взгляды, но в то же время как гражданин *воображаемой* республики свободомыслящих, то есть как гражданин мира, он должен быть способен занять критическую позицию по отношению к нему и оценивать его с точки зрения общечеловеческого идеала. Разрешение этой антиномии Кант связывает с понятием о «чистой совести». Это означает, что гражданин практикует частное использование разума, то есть выражает идеологию государства, до тех пор, пока она не противоречит его внутренним убеждениям, до того момента, пока он может представлять ее с чистой совестью. В этом месте снова возникает вопрос к Канту, касающийся того, что формирует «чистую совесть». Ответ на этот вопрос в рассматриваемом тексте не содержится. Можно лишь предположить, что конститутивным моментом этого процесса оказывается сопринадлежность каждого к интеллигентной мировой республике.

Вопрос этот, однако, имеет важное значение и тесно связан с проблематикой, затронутой Кантом в статье о сущности просвещения, ибо гражданская совесть и способность или неспособность к самостоятельному мышлению коррелируют друг с другом. Именно эта корреляция лежит, например, в основе понимания Ханной Арендт «банальности зла» (Арендт, 2006). Самое страшное зло, по ее мнению, совершают не гении злодейства, а люди, не сформировавшиеся как личность. Быть личностью означает для нее — и в этом отношении она полностью следует Канту — быть носителем нравственных принципов, морали. В своих лекциях по проблеме зла она предлагает новое понятие личности, синтезируя идеи античной философии о добродетели и счастливой жизни с учением Канта о категорическом императиве. Следуя логике ее рассуждений, в качестве критерия личности можно принять способность человека быть счастливым, что предполагает прежде всего жить в согласии с самим собой при условии того, что человек постоянно ведет разговор с самим собой и постоянно спрашивает себя о том, руководствуется ли он в своих действиях категорическим императивом.

Казалось бы, такое понимание личности объясняет феномен «чистой совести». Оно требует от человека размышлять над своими действиями с позиции возможности универсализации определяющих их правил и постоянно контролировать себя с тем, чтобы избежать внутреннего конфликта. Тем не менее на поверку предлагаемый Арендт критерий моральности как отсутствие внутренних противоречий у человека не работает в силу его абстрактного характера. Универсализировать можно любое правило, оставаясь при этом в согласии с самим собой. Приведем один страшный пример, подтверждающий сказанное. В свою защиту печально известный Адольф Эйхман говорит:

В качестве нормы для себя я выбрал кантовское требование, и уже довольно давно. На это правило я сориентировал мою жизнь. <...> Я был никем иным как преданным, порядочным, корректным, прилежным и воодушевленным единственно идеальными соображениями на пользу отечеству, к которому я имею честь принадлежать, членом СС и государственного управления по безопасности. Свиньей и предателем я никогда не был. <...> Мое субъективное отношение к происходящему определяла моя вера в необходимость тотальной войны, поскольку я должен был все сильнее верить постоянным провозглашениям тогдашнего руководства рейха — 'или победа в этой тотальной войне или исчезновение немецкого народа'. Исходя из этого отношения, я исполнял с чистой совестью и убежденно свой долг<sup>4</sup>.

Нравственную извращенность Эйхмана можно объяснить тем, что, сохранив форму принципа «действуй так, чтобы правило твоего действия могло бы стать всеобщим законом», он подменил в нем понятия. Его правило, которое он сам назвал «категорическим императивом для домашнего употребления маленького человека»<sup>5</sup>, требовало действовать так, чтобы фюрер всегда одобрял бы его действия, если бы он о них знал.

Дело, однако, не только в том, что в случае Эйхмана вследствие подмены понятий нарушен принцип универсализации правила. Данный пример показывает, что мораль, следующая единственно формальному принципу, невозможна. Ее необходимо дополнить содержательно. Сам Кант это прекрасно осознавал, о чем свидетельствует то, что в основу морали он положил категорию «добрая воля» (а не просто категорию «воля»), а также то, что формулировку категорического императива, исходящую из принципа универсализации правил для действия и получившую в истории философии название «запрет на инструментализацию человека», он дополнил требованием относиться к человеку только как к цели и никогда как к средству. Эта вторая формулировка категорического императива есть не что иное, как требование признания достоинства человека в качестве регулятива при выборе максим, определяющих поступки.

Вернемся теперь к статье о характере просвещения и отметим, что уже в ней понятие «достоинство человека» играет существенную роль. Это понятие встречается в тексте всего два раза, но является его стержнем: в начале текста оно характеризует достигшего совершеннолетия, то есть самостоятельно, без «наставлений и предписаний», мыслящего человека. В конце текста оно касается государства и выражает желаемый принцип отно-

---

<sup>4</sup> Zur Norm habe ich die Kantische Forderung erhoben, und zwar schon sehr lange. Nach dieser Forderung habe ich mein Leben ausgerichtet. <...> Ich war nichts anderes als ein getreuer, ordentlicher, korrekter, fleißiger — und nur von idealen Regungen für mein Vaterland, dem anzugehören ich die Ehre hatte, beseelter Angehöriger der SS und des Reichssicherheitshauptamtes. Ein innerer Schweinehund und ein Verräter war ich nie. <...> Meine subjektive Einstellung zu den Dingen des Geschehens war mein Glaube an die Notwendigkeit eines totalen Krieges, weil ich an die steten Verkündigungen der Führung des damaligen Deutschen Reiches — 'Sieg in diesem totalen Krieg oder Untergang des deutschen Volkes' — stets in zunehmendem Maße glauben musste. Aus dieser Einstellung heraus tat ich reinen Gewissens und gläubigen Herzens meine mir befohlene Pflicht. (Jochen von Lang, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre*. Wien, 1991, S. 349–351).

<sup>5</sup> Эйхман называл свое правило «категорическим императивом для домашнего использования маленького человека» (Арендт, 2013, С. 232). Книга Арендт переведена на русский язык. См. Арендт, 2008.



шения государства к гражданину. Понятие «достоинство» выступает, таким образом, как фундаментальное и для самосознания человека, и для общественного сознания, регулирующего связи между субъектами общества. Это понятие — достоинство человека — по отношению к самосознанию составляет *сущность*, а по отношению к общественному сознанию — *цель* просвещения как политической программы Канта. Оно предстает одновременно в качестве нормативного и нормообразующего понятия политического разума. В нем сходятся политика и мораль, которые взаимно дополняют и обуславливают друг друга<sup>6</sup>. Просвещение в кантовском смысле нельзя, следовательно, редуцировать просто к сумме знаний; оно есть сумма принципов, средоточие которых — понятие о достоинстве человека.

Именно осознанное в таком смысле просвещение обладает иммунитетом против любой возможной «негативной диалектики», будь то редукция категорического императива к «категорическому императиву маленького человека» или редукция разума единственно к теоретическому разуму, понимаемому как средство для решения проблем. В последнем случае я имею в виду «негативную диалектику» просвещения Хоркхаймера и Адорно, которая исходит из предпосылки о единстве разума, развивающегося по пути все большей инструментализации своих объектов и превратившегося в итоге в оружие самоуничтожения человечества.

Кантовский проект просвещения предусматривает в качестве условия своей возможности разделение разума на теоретический и практический и основывается на понятии о практическом разуме<sup>7</sup>. Используя известную метафору Канта в ином смысле по сравнению с оригиналом, можно сказать, что он произвел «коперниковский переворот» в сфере теоретического разума. Тем самым он указал теоретическому, то есть инструментальному, разуму его место на периферии мирового универсума. Это означает, что особенное не должно выдавать себя за целое. Теоретический разум должен впредь оставаться в пределах только опыта. Находиться в границах опыта предполагает, во-первых, не выходить за границы *человеческого* опыта, а во-вторых, отказаться от неподтвержденных опытом догм или же критически к ним относиться. В отличие от системы теоретического разума, кантовская система практического разума остается *птолемеевской*. Человек есть единственный центр и конститутивная величина этой сферы. С одной стороны, человек есть единственный законодатель и вершитель миропорядка, с другой — единственная и нередуцируемая ценность в этом нормативно сформированном им самим мире практического разума. Политический разум, попадающий под понятие практического, должен руководствоваться принципами последнего. Речь об этом идет, в частности, и в эссе Канта о просвещении. Подводя итоги, можно сказать, что смысл кантовского просвеще-

---

<sup>6</sup> О взаимодополнительности морали и права в философии Канта писал, например, Юрий Эрикович Соловьев. См. Соловьев, 1992.

<sup>7</sup> Необходимо отметить, что сходные идеи развивает Леонард Александрович Калинин в своем докладе «Иммануил Кант: прыжок из мира просвещения», прочитанном на Кантовских чтениях 23 апреля 2014 года. Он выделяет две различные концепции просвещения: «натурфилософскую», основанную на понятии разума вообще, и «этически-ценностную», исходящую из понятия о практическом разуме. Согласно Л.А. Калинин, горячо мною поддерживаемому, невозможно адекватно понять идею кантовского просвещения без учета того, какое понятие разума составляет ее фундамент.

ния состоит в отстаивании свободы человека и его достоинства. Человек должен стать совершеннолетним, то есть зрелым и независимым в своих суждениях, и быть признан как совершеннолетний обществом, что должно найти свое отражение и в морали и в праве.

#### Список литературы

1. *Арендт Х.* Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме. М., 2008.
2. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 29–37.
3. *Соловьев Ю.Э. И.* Кант: взаимодополнительность морали и права. М., 1992.
4. *Arendt H.* Eichmann in Jerusalem, Ein Bericht über die Banalität des Bösen. München, 2013.
5. *Von Lang J.* Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre. Wien, 1991. S. 349–351.

#### Об авторе

*Майя Евгеньевна Соболева* — д-р филос. наук, проф. Института философии Клагенфуртского университета, Австрия, [Mayya.Soboleva@aau.at](mailto:Mayya.Soboleva@aau.at)

#### THE ANTINOMY OF POLITICAL REASON. SOME DELIBERATIONS ON KANT'S "ANSWERING THE QUESTION: WHAT IS ENLIGHTENMENT?"

M. E. Sobolewa

*This article analyses Kant's work "Answering the Question: What is Enlightenment?" It is shown that Kant's enlightenment is a political project. The author focuses on the philosophical prerequisites and the essence of this project and analyses the difference between the "public" and "private" use of reason. The article emphasises the major significance of this difference for developing the ideal of enlightenment in the field of politics. It is suggested that this ideal be seen in the evolutionary development of society based on the transformation of public consciousness. Kant's view that the key discourse for social development consists in a comprehensive critique of social reality by a citizen capable of self-determination is considered against the background of Rousseau's ideas, who defended the right of people to revolution. The reconstruction of Kant's position is followed by a discussion of possible theoretical problems relating to the implementation of this project. It is stressed that the project can function only when the interests of government and citizen coincides. Russian history is addressed to illustrate that even "common interests" of the ruler and the citizen leave room for a conflict between them. The author analyses Kant's paradox stating an inversely proportional connection between the level of civil liberties and that of spiritual freedom. The article proposes a hypothesis about the dissident movement as a possible political form of implementing this paradox. This dilemma helps to formulate the idea of antinomy of political reason, as well as develop its solution based on the notion of clear conscience. The author analyses the notion of clear conscience and uses example to illustrate that an adequate understanding thereof requires considering Kant's practical philosophy. It is concluded that, unlike the Copernican system of theoretical reason, Kant's system of practical reasons remains Ptolemaic, where a human is the only centre and constitutive quantity of this sphere. It is argued that the essence of Kant's enlightenment lies in defending human freedom and dignity.*

**Key words:** Enlightenment, Enlightenment as a pedagogical project, Enlightenment as a political project, dilemma of citizen, antinomy of political reason, "civil conscience" concept, concept of "dignity" as a rule of political reason, dialectic of the Enlightenment, immunity of the Enlightenment.

### References

1. Arendt, H. 2008, *Banal'nost' zla: Eichmann v Jeruslime [Adolf Eichmann, and how Evil Isn't Banal]*, Moscow.
2. Kant, I. 1994, *Otvet na vopros: chto takoe prosveschenie? [Answering the Question: What is Enlightenment?]*, in Kant, I. *Sobranie sochineniy v 8 tomah. [Works in 8 volumes]*, Moscow, t. 8, pp. 29–37.
3. Sovovjev, Ju. E. 1992, *I. Kant: vzaimodopolnitel'nost' morali i prava [I. Kant: The Complementarity of Moral and Right]*, Moscow.
4. Arendt, H. 2013, *Eichmann in Jerusalem, Ein Bericht über die Banalität des Bösen*, München.
5. Lang, J. von, 1991, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre*, Wien, pp. 349–351.

### About the author

Prof. Maja **Soboleva**, Department of Philosophy, Alpen-Adria-Universitaet Klagenfurt, Mayya.Soboleva@aau.at