

ISSN 0207-6918
e-ISSN 2310-3701

КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

KANTIAN JOURNAL

2023 ■ $\frac{\text{Том}}{\text{Vol.}}$ 42 ■ № 2





КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

KANTIAN JOURNAL

2023

Том
Vol. 42

№ 2

Тема номера:

ФИЛОСОФИЯ КАНТА
И НОВОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

Special Issue:

KANT'S PHILOSOPHY
AND THE NEW ENLIGHTENMENT

Калининград
Издательство Балтийского федерального
университета им. Иммануила Канта

Kaliningrad
Immanuel Kant Baltic Federal University
Press

12+

Кантовский сборник. — 2023. — Т. 42, №2. — 170 с.

Kantian Journal, 2023, vol. 42, no.2, 170 pp.

Интернет-адрес: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/
URL: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/

Издается с 1975 г.
Выходит 4 раза в год

Published since 1975
A quarterly periodical

Издание зарегистрировано в Федеральной службе
по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации СМИ ПИ №ФС 77-65775 от 20 мая 2016 г.

The journal is registered in the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media.
Certificate of registration ПИ № ФС 77-65775, May 20, 2016

Учредитель

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования
«Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта»
(236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14)

Established by

the “Immanuel Kant Baltic Federal University” Federal Autonomous Educational Institution of Higher Education
(14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia)

Адрес редакции:

236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14, БФУ им. И. Канта
e-mail: kant@kantiana.ru

Editorial office address:

14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia
e-mail: kant@kantiana.ru

Адрес издателя:

236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14, БФУ им. И. Канта

Адрес типографии:

236001, Россия, Калининград, ул. Гайдара, 6, БФУ им. И. Канта

Дата выхода в свет: 28.07.2023

© Балтийский федеральный университет
им. И. Канта, 2023

© Immanuel Kant Baltic Federal University,
2023

Редакционная коллегия

- Дмитриева Нина Анатольевна*, доктор философских наук, доцент, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия);
Московский педагогический государственный университет, Москва (Россия) — главный редактор;
- Чалый Вадим Александрович*, доктор философских наук, доцент, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта,
Калининград (Россия) — заместитель главного редактора;
- Бажанов Валентин Александрович*, доктор философских наук, профессор, Ульяновский государственный университет, Ульяновск (Россия);
Байзер Фредерик С., доктор философии, профессор, Сиракьюсский университет, Сиракьюс (США);
- Белов Владимир Николаевич*, доктор философских наук, профессор, Российский университет дружбы народов, Москва (Россия);
- Васильев Вадим Валерьевич*, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва (Россия);
Вуд Аллен, доктор философии, профессор, Индианский университет, Блумингтон (США);
Дёрфлинггер Бернд, доктор философии, профессор, Трирский университет, Трир (Германия);
- Зильбер Андрей Сергеевич*, кандидат философских наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия) — ответственный секретарь;
- Калинников Леонард Александрович*, доктор философских наук, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия);
Кляйнгельд Паулин, доктор философии, профессор, Гронингенский университет, Гронинген (Нидерланды);
Конеv Владимир Александрович, доктор философских наук, профессор, Самарский национальный
исследовательский университет им. академика С.П. Королева, Самара (Россия);
- Копцев Иван Демьянович*, доктор филологических наук, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия);
Круглов Алексей Николаевич, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва (Россия);
Мер Рудольф, доктор философии, Грацский университет им. Карла и Франца, Грац (Австрия);
- Пушкарский Анатолий Геннадьевич*, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия) — ответственный секретарь;
- Разеев Данил Николаевич*, доктор философских наук, доцент, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург (Россия);
Румянцова Татьяна Герардовна, доктор философских наук, профессор, Белорусский государственный университет, Минск (Белоруссия);
Соболева Майя Евгеньевна, доктор философских наук, профессор, Марбургский университет им. Филиппа, Марбург (Германия);
- Сорина Галина Вениаминовна*, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва (Россия);
Тиммерман Йенс, доктор философии, профессор, Сент-Эндрюсский Университет, Сент Эндрюс (Великобритания);
Тремблэй Фредерик, доктор философии, Софийский университет имени Св. Климента Охридского, София (Болгария);
Уоткинс Эрик, доктор философии, профессор, Калифорнийский университет, Сан-Диего (США);
- Чернов Сергей Александрович*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций
им. проф. М.А. Бонч-Бруевича, Санкт-Петербург (Россия);
- Штарк Вернер*, доктор философии, профессор, Марбургский университет им. Филиппа, Марбург (Германия)

Editorial board

- Prof. Nina A. Dmitrieva*, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia); Moscow State Pedagogical University, Moscow (Russia) — Editor-in-chief;
- Prof. Vadim A. Chaly*, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia) — Deputy Editor-in-chief;
- Prof. Valentin A. Bazhanov*, Ulyanovsk State University, Ulyanovsk (Russia);
Prof. Frederick C. Beiser, Syracuse University, Syracuse (USA);
Prof. Vladimir N. Belov, The Peoples' Friendship University of Russia, Moscow (Russia);
- Prof. Sergey A. Chernov*, Bonch-Bruевич Saint Petersburg State University of Telecommunications, St. Petersburg (Russia);
Prof. Bernd Dörflinger, University of Trier (Germany);
- Prof. Leonard A. Kalinnikov*, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia);
Prof. Pauline Kleingeld, University of Groningen (the Netherlands);
Prof. Vladimir A. Konev, Samara State University, Samara (Russia);
- Prof. Ivan D. Koptsev*, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia);
Prof. Alexey N. Krouglov, Russian State University for the Humanities, Moscow (Russia);
Dr Rudolf Meer, University of Graz (Austria);
- Anatoly G. Pushkarsky*, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia) — Executive Secretary;
- Prof. Danil N. Razeev*, Saint Petersburg State University, St. Petersburg (Russia);
Prof. Tatiana G. Rumyantseva, Belarusian State University, Minsk (Belarus);
Prof. Maja E. Soboleva, University of Marburg (Germany);
- Prof. Galina V. Sorina*, Lomonosov Moscow State University, Moscow (Russia);
Prof. Werner Stark, University of Marburg (Germany);
Prof. Jens Timmermann, University of St Andrews (UK);
Dr Frederic Tremblay, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia (Bulgaria);
- Prof. Vadim V. Vasilyev*, Lomonosov Moscow State University, Moscow (Russia);
Prof. Eric Watkins, University of California, San Diego (USA);
Prof. Allen W. Wood, Indiana University Bloomington (USA);
- Dr Andrei S. Zilber*, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia) — Executive Secretary

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

Философия Канта и новое просвещение

<i>Зензен О.</i> Зачем изучать Канта? Постановка проблемы.....	7
<i>Круглов А.Н.</i> Кантовское понятие просвещения и его альтернативы....	16
<i>Зильбер А.С.</i> Кант и новое просвещение: о балансе между долгом и утилитарными целями	40
<i>Чалый В.А.</i> Возвращая «культурный мандат»: Идея устойчивого развития в кантианской перспективе.....	68
<i>Мартинез Л.</i> Несколько замечаний о разнице между [объективным] убеждением (<i>Überzeugung</i>) и внушенным убеждением (<i>Überredung</i>)....	95
<i>Загирняк М.Ю.</i> Инструментарий этического анализа компьютерных игр: ответ на вызовы нового просвещения	111
<i>Дискуссия</i>	
<i>Градировский С.Н.</i> Дерзость знать, или Евангелие от Канта	141

CONTENTS

Articles

Kant's Philosophy and the New Enlightenment

<i>Sensen O.</i> Why Study Kant? Framing the Problem.....	7
<i>Krouglov A.N.</i> Kant's Concept of Enlightenment and Its Alternatives	16
<i>Zilber A.S.</i> Kant and the New Enlightenment: On the Balance between Duty and Utilitarian Ends	40
<i>Chaly V.A.</i> Reclaiming the "Cultural Mandate": The Idea of Sustainable Development in the Kantian Perspective	68
<i>Martinez L.</i> Some Remarks about the Difference between <i>Überzeugung</i> and <i>Überredung</i>	95
<i>Zagirnyak M.Yu.</i> Tool-Kit for Ethical Analysis of Video Games: Answer to the Challenges of the New Enlightenment.....	111

Discussion

<i>Gradirovsky S.N.</i> Dare to Know, or the Gospel According to Kant	141
---	-----

Ссылки на оригинальные тексты Канта приводятся по изданию: Kant I. *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe). Berlin, 1900 ff. — и оформляются в тексте статьи следующим образом: (AA 07, S. 578), где сначала цифрами указывается номер тома данного издания, а затем дается страница по этому изданию. Ссылки на «Критику чистого разума» оформляются по этому же изданию, например: (A 000) — для текстов из первого издания, (B 000) — для второго издания или (A 000 / B 000) — для фрагментов текста, встречающихся в обоих изданиях.

References to Kant's original texts (I. Kant. *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe), Berlin 1900 ff.) are presented in the following form: *Siglum*, AA (Vol.-Number.), page[s], for example: (*MpVt*, AA 08, p. 264). Sigla index see here: http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/Hinweise_Autoren_2018.pdf (pp. 3-6). References to the *Critique of Pure Reason* are given as follows: (*KrV*, A 000) for the texts of the first edition, (*KrV*, B 000) for the texts of the second edition, and (*KrV*, A 000 / B 000) for fragments present in both editions.

ФИЛОСОФИЯ КАНТА
И НОВОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

УДК 1(091)

ЗАЧЕМ ИЗУЧАТЬ КАНТА?
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫО. Зензен¹

В своем опубликованном в 2018 г. докладе «Come On!» участники Римского клуба отстаивают необходимость Нового Просвещения. Они ассоциируют Канта с идеями Старого Просвещения, которое поддерживает (1) индивидуализм, (2) рационализм и в целом (3) отсутствие баланса между различными элементами, такими как разум и чувства. В этой дискуссионной заметке, основываясь на теоретической и практической философии Канта, я настаиваю на том, что эти обвинения несправедливы. (1) В поиске истины, а также того, что является морально правильным, Кант выступает за абстрагирование от частных целей и проверку каждым своих взглядов в сопоставлении со взглядами других. (2) Кант также указывает на пределы того, что мы можем познать рационально; (3) и в отношении теоретического и практического познания он подчеркивает, что нам нужны и разум, и чувственность.

Ключевые слова: Кант, Римский клуб, Просвещение, рационализм, индивидуализм, чувства

Есть ли необходимость спустя почти 300 лет после рождения Канта изучать его философию? У этой темы существуют разные аспекты. Один из вопросов состоит в том, может ли Кант сказать что-то полезное и актуальное в отношении нашей современной ситуации. Другой вопрос, можем ли мы сказать что-то новое о философии Канта, что еще не было сказано до нас. Я сосредоточусь в основном на первом вопросе.

¹ Философский факультет, Тулейнский университет, США, LA 70118, Новый Орлеан, Сент-Чарльз авеню, д. 6823.
Поступила в редакцию: 04.03.2023 г.
doi:10.5922/0207-6918-2023-2-1

KANT'S PHILOSOPHY
AND THE NEW ENLIGHTENMENTWHY STUDY KANT?
FRAMING THE PROBLEMO. Sensen¹

In its 2018 publication, *Come On! the Club of Rome* advocates the need for a New Enlightenment. It associates Kant with an Old Enlightenment that favours (i) individualism, (ii) rationalism and in general (iii) a lack of balance between different elements such as reason and feelings. In this discussion note, I argue – based on Kant's theoretical as well as practical philosophies – that the charges are not properly levelled at Kant. (i) In finding truth as well as what is morally right, Kant advocates abstracting from private ends and testing one's views against the views of others. (ii) Kant also points out the limits of what we can know rationally; (iii) and in theoretical as well as practical cognition, he emphasises that we need both: reason and sensibility.

Keywords: Kant, Club of Rome, Enlightenment, rationalism, individualism, feelings

Is it still worthwhile – around 300 years after his birth – studying Kant's philosophy? The question has different aspects to it. One question is whether Kant still has something to say that is relevant and fruitful for our contemporary situation. Another question is whether there is anything new to say about Kant's philosophy that has not been said before. I will focus mostly on the first question.

¹ Department of Philosophy, Tulane University.
6823 St Charles Ave, New Orleans, LA 70118, USA.
Received: 04.03.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-1

Римский клуб отвечает на него скорее отрицательно. В манифесте Клуба Кант выступает как один из главных авторитетов Старого Просвещения, которое должно быть заменено Новым (см.: Weizsäcker, Wijkman, 2018, p. 92–93 (раздел 2.10.1)). Клуб приводит несколько оснований, по которым Старое Просвещение не подходит для современного мира. Среди них есть обвинение Старого Просвещения в продвижении (1) индивидуализма и (2) рационализма, а также в (3) отсутствии баланса, например, между разумом и чувствами.

В этой заметке я кратко выскажусь в защиту Канта против трех выдвинутых обвинений. Это можно сделать двумя путями. Можно согласиться с характеристикой Канта, представленной Римским клубом, но выступить против представления о том, что в индивидуализме, рационализме или односторонности есть что-то плохое. Или можно сдерживать обвинения, показав, что Кант на самом деле — неподходящая мишень для такой критики.

В своих аргументах я выберу второй путь. Моя задача не в том, чтобы оценить, правильны ли цели, которые Римский клуб предлагает для Нового Просвещения, и заслуживают ли они поддержки, а в том, чтобы показать, почему Кант не совсем удачно выбран для обвинений в индивидуализме, рационализме и отсутствии баланса между разумом и чувствами.

1. Индивидуализм

Римский клуб обвиняет Старое Просвещение в продвижении индивидуализма ценой игнорирования взаимоотношений между людьми и их социальных связей. Справедливо ли это обвинение в адрес Канта?

На это можно было бы заявить, что Кант сам делает себя мишенью в своей практической философии. Например, он описывает правильное политическое устройство следующими тремя принципами: 1) «свобода каждого члена общества как человека», 2) «равенство его с

The Club of Rome answers the question rather negatively. Its manifesto cites Kant as one of the main influences of an Old Enlightenment that should be replaced by a new one (cf. Weizsäcker and Wijkman, 2018, pp. 92-93 (Sec. 2.10.1)). The Club cites several reasons why the Old Enlightenment is not the right approach for our contemporary world. Among these charges is that the Old Enlightenment promotes (1) individualism, (2) rationalism, and (3) lacks a balance between, for instance, reason and feelings.

In this paper I will briefly defend Kant against these three charges. One could do this in at least two ways. One could agree with the characterisation of Kant by the Club of Rome but push back against the objections by rejecting the notion that there is anything bad about individualism, rationalism, or a single-minded focus. Or one could mitigate the charges by saying that Kant is not really the right target for these criticisms.

In my comments, I will take the second path. My aim is not to evaluate whether the goals the Club of Rome proposes for a New Enlightenment are correct and worth endorsing, but rather to show why Kant is not quite the right target for the charges of individualism, rationalism, and a lack of balance between reason and feeling.

1. Individualism

The Club of Rome charges the Old Enlightenment with promoting individualism at the cost of neglecting the interconnectedness between human beings and their social ties. Is this a fair charge to raise against Kant?

One could argue that Kant himself makes himself the target in his *practical* philosophy. For instance, Kant describes a rightful political condition with the following three principles: (i) “the freedom of every member of the society as a human being”, (ii) the “equality with every

каждым другим как *подданного*» и 3) «самостоятельность каждого члена общности как *гражданина*» (AA 08, S. 290; Кант, 1994а, с. 283).

Эти принципы можно рассматривать как прямую отсылку к трем руководящим идеям Французской революции: свободе, равенству и братству. Примечательно, что Кант заменяет «братство» на «независимость», явно предпочитая индивидуализм социальным связям.

Можно подумать, что это обвинение применимо и к кантовскому акцентированию автономии индивидуума в его философии *морали*. Кант называет автономию воли «верховным принципом нравственности» (AA 04, S. 440; Кант, 1997б, с. 205), что, по-видимому, предполагает, что он ставит личный выбор выше всего остального.

Однако часто упускается из виду даже кантоведами, что кантовское понятие автономии отличается от современного нам понятия автономии (см.: O'Neill, 2003; Sensen, 2023). В современном понимании автономия относится к сознательному выбору, сделанному без принуждения, как, например, новогодние обещания. Однако непонятно, почему это должно быть высшим принципом морали. Кто-то может сознательно выбрать аморальное действие (например, кражу или убийство), и это не сделает его поступок правильным с точки зрения морали.

Кантовское понятие автономии, напротив, уже включает в себя социальный компонент. В своем исследовании автономии Кант подчеркивает, что, принимая во внимание автономию, каждый абстрагируется «от всего содержания... [своих] частных целей» (AA 04, S. 433; Кант, 1997б, с. 181) и что человек подчиняется «только своему собственному закону и однако же всеобщему законодательству» (AA 04, S. 432; Кант, 1997б, с. 179). Вместо сознательного выбора, основанного на личных предпочтениях, как утверждает в современной концепции автономии, Кант сосредоточивается на априорном происхождении морали, которое гаран-

other as a *subject*” and (iii) “the *independence* of every member of a commonwealth as a *citizen*” (TP, AA 08, p. 290; Kant, 1996d, p. 291).

These three principles can be seen as a direct reference to the three guiding ideas of the French Revolution: liberty, equality and fraternity. What is striking is that Kant replaces “fraternity” with “independence”. Kant seems to explicitly favour individualism over social ties.

One might think that this charge is also applicable to Kant’s emphasis on the autonomy of the individual in his *moral* philosophy. Kant calls autonomy of the will the “supreme principle of morality” (GMS, AA 04, p. 440; Kant, 1996b, p. 89), which seems to suggest that he places the decision of individuals above all else.

However, what is often overlooked, even by Kant scholars themselves, is that Kant’s notion of autonomy is different from our contemporary notion of autonomy (cf. O’Neill, 2003; Sensen, 2023). In our contemporary thought, autonomy refers to a conscious and non-coerced choosing, akin to a New Year’s resolution. However, it is not clear why this should be the supreme principle of morality. One could consciously choose an immoral action (such as theft or murder) and this would not make it morally right.

By contrast, Kant’s notion of autonomy already incorporates a social component. In his discussion of autonomy, Kant stresses that in considerations of autonomy everyone abstracts “from all the content of [his/her] private ends” (GMS, AA 04, p. 433; Kant, 1996b, p. 83), and that one subjects oneself “only to laws given by himself but still universal” (GMS, AA 04, p. 432; Kant, 1996b, p. 82). Instead of a conscious choosing based on one’s personal preferences — as the contemporary conception of autonomy holds — Kant focuses on the *a priori* origin of morality, which secures that it is the same for everyone and universal: “Pure reason [...] gives

тирует, что она одинакова для всех и универсальна: «Чистый разум... дает (человеку) всеобщий закон, который мы называем *нравственным законом*» (AA 05, S. 31; Кант, 1997а, с. 351).

Такое акцентирование мышления в сообществе с другими применимо не только в контексте морали, но и в *теоретической* философии, поскольку Кант в своих трех принципах подчеркивает, что мыслить нужно не только для себя и последовательно, но также обмениваясь и общаясь с другими (см.: AA 08, S. 144–145; Кант, 1994б, с. 229). Сообщество может быть критерием истины в теоретических рассуждениях, и полное определение кантовских моральных требований, следовательно, ведет к сфере, или царству, целей (AA 04, S. 436; Кант, 1997б, с. 193), а не к одинокому индивидуализму.

Но это не единственная причина, по которой, если принять установки Римского клуба, стоит изучать практическую философию Канта. Как выразился Дерек Парфит, «правда в том, что в каскадном фейерверке всего лишь сорока страниц Кант дает нам больше новых и плодотворных мыслей, чем все философы нескольких столетий» (Parfit, 2011, p. 183). Это не просто исторические идеи, они по-прежнему формируют наше мышление.

Кант является главным источником вдохновения для большинства современных идей, касающихся чувства собственного достоинства, автономии, отказа от использования других людей, уважения и универсального закона. Не всегда он первый, кто заговаривает об этих идеях (см.: O'Neill, 2003; Debes, 2021), но когда мы пытаемся прояснить наши современные представления, мы по-прежнему обращаемся к Канту. Например, к его взглядам на автономию в метафизике агентности (см.: Korsgaard, 2009, p. 48), для обоснования прав и достоинств человека (см.: Griffin, 2008, p. 32) и в поисках критерия допустимости с точки зрения морали в биомедицинской этике (см.: Beauchamp, Childress, 1994, p. 125).

(to the human being) a universal law which we call the *moral law*” (KpV, AA 05, p. 31; Kant, 1996a, p. 165).

This emphasis on thinking in community with others does not only apply in the moral context, but also in his *theoretical* philosophy, as Kant emphasises in his three principles thinking not only for oneself and consistently, but also in exchange and community with others (cf. WDO, AA 08, pp. 144-145; Kant, 1998b, p. 12). Community can be a touchstone of truth in theoretical reasoning, and the complete determination of Kant's moral requirements, consequently, leads to a realm or kingdom of ends (GMS, AA 04, p. 436; Kant, 1996b, p. 86), not a solitary individualism.

But this is not the only reason why – if one accepts the values of the Club of Rome – it is worthwhile studying Kant's practical philosophy. As Derek Parfit (2011, p. 183) puts it: “The truth is that, in the cascading fireworks of a mere forty pages, Kant gives us more new and fruitful thoughts than all the philosophers of several centuries.” These are not merely historical ideas; they still inform our contemporary thinking.

Kant is the main inspiration for most of our contemporary ideas on dignity, autonomy, refraining from making use of a person, respect and universal law. He is not necessarily the first person who mentions these ideas (cf. O'Neill, 2003; Debes, 2021) but, when we try to get a clearer sense of our contemporary ideas, we still turn to Kant, for instance, to his views on autonomy in the metaphysics of agency (cf. Korsgaard, 2009, p. 48), for the justification of human rights and dignity (cf. Griffin, 2008, p. 32) and for a criterion for moral permissibility in biomedical ethics (cf. Beauchamp and Childress, 1994, p. 125).

2. Рационализм

Римский клуб также обвиняет Канта и Старое Просвещение в рационализме. Авторы Доклада утверждают, что в рационализме Старого Просвещения считается, будто разум может решать проблемы независимо от почитаемых ценностей и вековых традиций. Является ли Кант подходящей мишенью для такого обвинения?

Сами кантоведы часто забывают, какими доводами Кант аргументирует наличие пределов нашей рациональности. В частности, они размышляют о том, как ноуменальное «я» может обладать свободой, или о знании, которое мы можем иметь о сверхчувственном. Однако сам Кант, по-видимому, занимает более осторожную позицию: «На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала особая судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться... но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят все, на что человеческий разум способен» (A VII; Кант, 2006б, с. 11).

Вместе с тем Кант признает наше стремление к полному и окончательному объяснению нашей внутренней психологической жизни (души), физического мира (свободы) и всего вместе взятого (Бога), но подтверждает, что чистый, изолированный рационализм не даст нам ответ. Его известная цитата гласит: «Итак, я должен был приподнять, отодвинуть знание, чтобы [свое] место заняла вера» (B XXX; Кант, 2006а, с. 33).

Таким образом, сосредоточение внимания Канта на разуме не подрывает дорогих сердцу ценностей и вековых традиций. С другой стороны, он побуждает нас не быть в плену простых обычаев, а думать самостоятельно, последовательно и сообща с другими (см. снова: AA 08, S. 144–145; Кант, 1994б, с. 229).

Что касается *теоретической* философии, изучать Канта стоит не только для того, чтобы исследовать подлинную сферу разума и его пределы, но и для того, чтобы понять, как наше соб-

2. Rationalism

The Club of Rome also levels the charge of rationalism against Kant and the Old Enlightenment. The Club alleges that the rationalism of the Old Enlightenment holds that reason can solve problems independently of cherished values and long-lasting traditions. Is Kant the right target for this charge?

Kant scholars themselves often forget the ways in which Kant argues for the limits of our rationality. In particular, they speculate how a noumenal self can have freedom, or about the knowledge we can have of the supersensible. Kant himself, however, seems to take a more cautious view: “Human reason has the peculiar fate in one species of its cognitions that it is burdened with questions which it cannot dismiss, [...] but which it also cannot answer, since they transcend every capacity of human reason” (*KrV*, A VII; Kant, 1998a, p. 99).

Kant at the same time acknowledges our striving for a full and final explanation for our inner psychological lives (the soul), the physical world (freedom) and everything combined (God), but acknowledges that a pure, isolated rationalism will not give us the answer. As he famously says: “Thus I had to deny **knowledge** in order to make room for **faith**” (*KrV*, B XXX; Kant, 1998a, p. 117).

Kant’s emphasis on reason, therefore, does not undermine cherished values and long-lasting traditions. On the other hand, he encourages us not to be enslaved by mere custom, but to think for ourselves, to think consistently, and in community with others (*cf.* again *WDO*, AA 08, pp. 144-145; Kant, 1998b, p. 12).

With regard to *theoretical* philosophy, it is not only worth studying Kant to explore the proper realm of reason and its limits, but also to see how our own cognition might shape how the world appears to us. In the booming field

ственное познание может влиять на то, каким является нам мир. Из быстро развивающейся области нейронауки мы все больше и больше узнаем, как наш мозг создает картину окружающего мира из множества чувственных впечатлений. Мы изучаем принципы, согласно которым наши собственные мозг и сознание конституируют то, каким мир предстает перед нами. Первопроходцем в этом случае снова является Иммануил Кант со своей «коперниканской революцией»: «До сих пор считали, что всякие наши познания будто бы должны сообразоваться с предметами. Однако рушились все построенные на этой предпосылке попытки... Поэтому следовало бы сделать попытку выяснить... что предметы должны сообразовываться с нашим познанием...» (В XVI; Кант, 2006а, с. 17).

Теоретическая философия Канта, таким образом, тоже заслуживает нашего внимания.

3. Отсутствие баланса

Третье критическое замечание, которое Римский клуб выдвигает против Старого Просвещения, заключается в том, что последнему не хватает баланса. Вместо гармонии между разумом и чувством оно сосредоточено только на первом и игнорирует второе. Справедливо ли это обвинение в адрес Канта?

Кант, безусловно, известен тем, что подчеркивал важность чистого разума. Но как в своей *теоретической*, так и в *практической* философии он делает акцент на необходимости баланса между разумом и чувственностью.

Например, в *теоретической* философии Кант говорит: «Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы» (В 75; Кант, 2006а, с. 139). Для познания мира человеку необходимы и разум, и чувственность. Кант не защищает односторонний рационализм в нашем знании мира.

of neuroscience, we learn more and more how our brain builds up a picture of our surroundings out of a multitude of sense impressions. We study the principles according to which our own brain and mind constitute how the world appears to us. A pioneer in this context is again Immanuel Kant with his Copernican Revolution: “Up to now it has been assumed that all our cognition must conform to the objects; but all attempts [...] have [...] come to nothing. Hence let us once try whether [...] objects must conform to our cognitions” (*KrV*, В XVI; Kant, 1998a, p. 110).

Kant’s *theoretical* philosophy, too, is still worth our attention.

3. Lack of Balance

A third criticism that the Club of Rome raises against the Old Enlightenment is that it lacks balance. Instead of a harmony between reason and feeling it merely focuses on the former and neglects the latter. Is this a fair charge against Kant?

Kant is, of course, famous for emphasising the importance of pure reason. But in his *theoretical* as well as *practical* philosophy he also stresses the need for balance between reason and sensibility.

For instance, in his *theoretical* philosophy Kant says: “Without sensibility no object would be given to us, and without understanding none would be thought. Thoughts without content are empty, intuitions without concepts are blind” (*KrV*, В 75; Kant, 1998a, pp. 193-194). In order to acquire knowledge about the world, the human being needs both, reason and sensibility. Kant does not advocate a single-minded rationalism for our knowledge of the world.

In his *practical* philosophy, Kant also stresses the need for balance. What is often overlooked, even by Kant scholars themselves, is that Kant emphasises the need for anthropology as em-

В своей *практической* философии Кант тоже подчеркивает необходимость баланса. Что часто упускается из виду, даже самими кантоведами, так это то, что Кант утверждает необходимость антропологии как эмпирического знания в моральных рассуждениях. Хотя он и обосновывает существование морального закона чистым разумом (см. раздел 1 выше), иначе обстоит дело со всей моралью, «которая для своего применения к людям нуждается в антропологии» (AA 04, S. 412; Кант, 1997б, с. 115). Подобная антропология необходима не только для того, чтобы укрепить наше суждение о том, когда применимы моральные принципы и как они могут получить доступ к воле человека (AA 04, S. 389; Кант, 1997б, с. 49), но и для того, чтобы вывести конкретные обязанности из чистого нравственного закона.

Это понимание часто теряется, если сосредоточиться только на чтении кантовского «Основоположения к метафизике нравов». Там его цель состоит лишь в том, чтобы найти и установить чистый нравственный закон (см.: AA 04, S. 392; Кант, 1997б, с. 55). Вытекающее из этого обвинение хорошо известно, звучит оно так: чистый моральный закон сам по себе пуст и не может определить конкретные моральные обязанности (см.: Гегель, 1990, с. 176–177 (§135)). Но когда Кант излагает всю свою мораль, он признаёт, что через «закон... вообще само правило обязательного поступка нельзя определить, поскольку это относится к материи» (AA 27, S. 578). Как в его теоретической философии, так и в его философии морали форма и материя необходимы для приобретения конкретных знаний.

Кант, конечно, известен тем, что подчеркивал необходимость искать в первую очередь высший нравственный закон в чистой рациональной философии морали. Но это не значит, что вся мораль может обойтись без эмпирического познания человеческой природы: «метафизику нравов нельзя оставлять без [ее] принципов; и мы часто должны будем брать в качестве предмета рассмотрения особую природу человека, которую можно познать только из

empirical knowledge in moral reasoning. While he justifies the existence of the moral law with pure reason (see section 1 above), this is different for “the whole of morals, which needs anthropology for its *application* to human beings” (GMS, AA 04, p. 412; Kant, 1996b, p. 65). This anthropology is not only needed to sharpen our judgment as to when moral principles are applicable and how they can gain access to the human will (GMS, AA 04, p. 389; Kant, 1996b, p. 45), but also to derive concrete duties from the pure moral law.

This insight is often lost if one only focuses on reading Kant’s *Groundwork*. His aim there is merely to search for and establish the pure moral law (cf. GMS, AA 04, p. 392; Kant, 1996b, p. 47). The charge that results from this is well-known, namely that by itself the pure moral law is empty and unable to derive concrete duties (cf. Hegel, 1991, p. 162 (§135)). But when Kant spells out the whole of his morality, he admits that through “the law [...] *in genere*, no rule of dutiful action can then itself be determined, because this belongs to the matter” (V-MS/Vigil, AA 27, p. 578; Kant, 1997, p. 329). As in his theoretical philosophy, so in his moral philosophy form and matter are necessary for gaining concrete insights.

Kant is, of course, famous for stressing the need to search first for the supreme moral law in a pure rational moral philosophy. But this does not mean that the whole of morality can do without empirical knowledge of human nature: “a metaphysics of morals cannot dispense with principles of application, and we shall often have to take as our object the particular *nature* of human beings, which is cognized by experience [...]. — This is to say, in effect, that a metaphysics of morals cannot be based upon anthropology, but can still be applied to it” (MS, AA 06, p. 217; Kant, 1996c, p. 372).²

² I spell out how form and matter come together in deriving concrete duties in Sensen (2022).

опыта... Отсюда следует: метафизика нравов не может основываться на антропологии, тем не менее может быть применена к ней» (AA 06, S. 217; Кант, 2014, с. 51)².

Как в *теоретической*, так и в *практической* философии Канта для достижения познания требуется баланс формы и материи.

Заключение

Акцент Канта на необходимости эмпирического знания в его теоретической и практической философии показывает, что ни по одному из вопросов Кант не дал конечных ответов. Наши эмпирические знания постоянно развиваются. Кант побуждает нас думать самостоятельно и адаптировать рациональные взгляды к конкретным ситуациям, что оставляет место для сообщества, традиций и человеческой природы. По этим причинам обвинения в (1) индивидуализме, (2) рационализме и (3) отсутствии баланса несправедливы по отношению к Канту.

Список литературы

Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимова, В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М. : Мысль, 1990.

Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994а. Т. 1. С. 239–352.

Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994б. Т. 1. С. 93–238.

Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997а. Т. 3. С. 277–733.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997б. Т. 3. С. 39–275.

Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006а. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Критика чистого разума, 1-е изд. (А) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006б. Т. 2, ч. 2.

² Как форма и материя объединяются при выведении конкретных обязанностей, я разъясняю в статье: (Sensen, 2022).

In both Kant's *theoretical* and *practical* philosophies a balance of form and matter is required to gain cognitions.

Conclusion

Kant's emphasis on the need for empirical knowledge in his theoretical and practical philosophies shows that Kant did not present the last word on every issue. Our empirical knowledge is constantly evolving. Kant encourages us to think for ourselves and adjust rational insights to particular situations. This leaves room for community, traditions, and human nature. For these reasons, the charges of (1) individualism, (2) rationalism, and (3) a lack of balance are not properly levelled at Kant.

References

Beauchamp, T. and Childress, J., 1994. *Principles of Biomedical Ethics*. 4th Edition. Oxford: Oxford University Press.

Debes, R., 2021. Respect: A History. In: R. Dean and O. Sensen, eds. 2021. *Respect*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1-25.

Griffin, J., 2008. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Hegel, G.W.F., 1991. *Elements of the Philosophy of Right*. Edited by A.W. Wood, translated by H.B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 1996a. *Critique of Practical Reason*. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 139-271.

Kant, I., 1996b. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 43-108.

Kant, I., 1996c. *Metaphysics of Morals*. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 365-603.

Kant, I., 1996d. On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, but It Is of No Use in Practice. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 277-309.

Кант И. Метафизика нравов. Часть первая. Метафизические первоначала учения о праве // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2014. Т. 5, ч. 1. С. 19–474.

Beauchamp T., Childress J. Principles of Biomedical Ethics. 4th ed. N.Y. ; Oxford : Oxford University Press, 1994.

Debes R. Respect: A History // Respect / ed. by R. Dean, O. Sensen. Oxford : Oxford University Press, 2021. P. 1–25.

Griffin J. On Human Rights. Oxford : Oxford University Press, 2008.

Korsgaard C. Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity. Oxford : Oxford University Press, 2009.

O'Neill O. Autonomy: The Emperor's New Clothes // Aristotelian Society Supplementary Volume. 2003. Vol. 77, № 1. P. 1–21. doi: 10.1111/1467-8349.00100.

Parfit D. On What Matters. Oxford : Oxford University Press, 2011. Vol. 1.

Sensen O. Universal Law and Poverty Relief // Ethical Theory and Moral Practice. 2022. doi:10.1007/s10677-022-10281-0.

Sensen O. Autonomy after Kant // The Routledge Handbook of Autonomy / ed. by B. Colburn. L. : Routledge, 2023. P. 55–64.

Weizsäcker E.U. von, Wijkman A. Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome. N.Y. : Springer Science+Business Media LLC, 2018.

Об авторе

Оливер Зензен, доктор философии, профессор, философский факультет, Тулейнский университет, Новый Орлеан, Луизиана, США.

E-mail: sensen@tulane.edu

О переводчике

Дарья Дмитриевна Дятлова, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: daryadyatlova96@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4522-9901>

Для цитирования:

Зензен О. Зачем изучать Канта? Постановка проблемы // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 7–15. doi:10.5922/0207-6918-2023-2-1

© Зензен О., 2023.



Kant, I., 1997. Kant on the Metaphysics of Morals: Vigilantius's Lecture Notes. In: I. Kant, 1997. *Lectures on Ethics*. Edited by P. Heath and J.B. Schneewind; translated by P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 249-452.

Kant, I., 1998a. *Critique of Pure Reason*. Edited and translated by P. Guyer and A.W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 1998b. What Does it Mean to Orient One-self in Thinking? In: I. Kant, 1998. *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*. Translated and edited by A.W. Wood and G. Di Giovanni, with an introduction by R.M. Adams. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-14.

Korsgaard, C., 2009. *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press.

O'Neill, O., 2003. Autonomy: The Emperor's New Clothes. *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 77(1), pp. 1-21. <https://doi.org/10.1111/1467-8349.00100>

Parfit, D., 2011. *On What Matters, Volume 1*. Oxford: Oxford University Press.

Sensen, O., 2022. Universal Law and Poverty Relief. *Ethical Theory and Moral Practice*. <https://doi.org/10.1007/s10677-022-10281-0>

Sensen, O., 2023. Autonomy after Kant. In: B. Colburn, ed. 2023. *The Routledge Handbook of Autonomy*. London: Routledge, pp. 55-64.

Weizsäcker, E. von and Wijkman, A., 2018. *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome*. New York: Springer Science+Business Media LLC.

The author

Prof. Dr Oliver Sensen, Department of Philosophy, Tulane University, New Orleans, LA, USA.

E-Mail: sensen@tulane.edu

To cite this article:

Sensen, O., 2023. Why Study Kant? Framing the Problem. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 7-15.

<http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-1>

© Sensen O., 2023.



КАНТОВСКОЕ ПОНЯТИЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ И ЕГО АЛЬТЕРНАТИВЫ

А.Н. Круглов¹

Современная популярность кантовского определения просвещения нередко приводит к искаженному представлению, будто и во времена жизни Канта его понимание просвещения было доминирующим, выражая квинтэссенцию общеевропейской эпохи Просвещения. Тем самым из нашего восприятия изымаются целые пласты философской мысли, поскольку кантовская дефиниция просвещения в конце XVIII в. не была ни единственной, ни определяющей. Изучение ее альтернатив, представленных в немецкой философии того периода, позволяет лучше осознать своеобразие кантовского подхода — как его достоинства, так и недостатки. Презентация кантовского определения просвещения в виде эталонного оказывается весьма поздним историческим явлением. Даже ближайшие последователи Канта не обращались к его толкованию просвещения, а сам этот феномен подвергали резкой критике как плоское поверхностное явление, противоположное вере. Дальнейшая трансформация взглядов на Просвещение привела к появлению неаутентичных терминов «Enlightenment» и «Lumières», *post factum* обращенных на философию XVIII столетия в Европе. В результате сущность просвещения определялась не столько самими просветителями XVIII в., сколько историками и философами XIX–XX веков, конструиовавшими некое эталонное понятие просвещения, с которым, как с образцом, затем сравнивались философские фигуры. В силу этого игнорировались, во-первых, аутентичное понимание просвещения — в Германии и России для этого имелись в XVIII в. аутентичные термины «Aufklärung» и «просвещение», а во Франции — прототермин «éclairé», а во-вторых, существенные национальные различия в толковании этого явления. Выхолощенная кантовская дефиниция просвещения

¹ Российский государственный гуманитарный университет, 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6.
Поступила в редакцию: 26.02.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-2

KANT'S CONCEPT OF ENLIGHTENMENT AND ITS ALTERNATIVES

A.N. Krouglov¹

The modern popularity of the Kantian definition of enlightenment often leads to a distorted notion that his understanding of enlightenment was dominant already during his lifetime, expressing the quintessence of all-European Enlightenment. This turns our attention away from entire layers of philosophical thought, since the Kantian definition of enlightenment in the late eighteenth century was neither the only one nor the preeminent one. The study of alternatives represented in the German philosophy of that period gives a deeper insight into the originality of the Kantian approach with regard to both its merits and demerits. The presentation of the Kantian definition of enlightenment as the standard turns out to be a rather late historical phenomenon. Even Kant's closest followers did not turn to his interpretation of enlightenment and, indeed, were sharply critical of the phenomenon as a banal and superficial one, opposed to faith. Further transformation of the views on the Enlightenment led to the emergence of the inauthentic terms of "Enlightenment" and Lumières applied *post factum* to the eighteenth-century philosophy in Europe. As a result, the essence of the enlightenment was defined not so much by the eighteenth-century Enlighteners as by historians and philosophers in the nineteenth and twentieth centuries who constructed a model notion of enlightenment against which philosophical figures were then compared. This approach ignored, first, the authentic definition of enlightenment (in Germany and Russia in the eighteenth century there were authentic terms "Aufklärung" and "prosveshcheniye", and in France the proto-term "éclairé") and, second, important national differences in the interpretation of the phenomenon. The emasculate Kantian definition of enlightenment used to legitimise the proposed approach. A closer look at the authentic view

¹ Russian State University for the Humanities.
6 Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russia.
Received: 26.02.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-2

при этом использовалась в качестве некоей легитимации предложенного подхода. Более пристальное обращение к аутентичному взгляду философов XVIII в. на просвещение, сравнение кантовского подхода к просвещению с современными ему альтернативами могли бы продемонстрировать, что философский и эвристический потенциал якобы преодоленного и потерпевшего фиаско Просвещения еще далеко не исчерпан, а актуален и сегодня.

Ключевые слова: просвещение, эпоха Просвещения, Кант, Мендельсон, Цёлнер, Кассирер

1. О месте кантовского определения просвещения в конце XVIII века

Знаменитый начальный абзац статьи Канта о просвещении 1784 г. в наши дни обрел такую большую популярность и широкое распространение, что кантовское толкование просвещения по умолчанию воспринимается как наиболее авторитетное и влиятельное:

Просвещение – это выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-либо другого. Несовершеннолетие по собственной вине – это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-либо другого. Sapere aude! – Имей мужество пользоваться своим собственным рассудком! Таков, следовательно, девиз Просвещения (AA 08, S. 35; Кант, 1994, с. 127).

В результате при нынешних описаниях так называемой эпохи Просвещения раз за разом прибегают к кантовскому определению, и при этом – явно или неявно – исходят из того, что и во времена самого Канта его дефиниция просвещения пользовалась таким же авторитетом и играла такую же роль, как и сегодня.

of eighteenth-century philosophers and a comparison of the Kantian approach to enlightenment with its alternatives that existed at the time might perhaps demonstrate that the philosophical and heuristic potential of the allegedly overcome and discredited Enlightenment is far from exhausted and is still relevant today.

Keywords: enlightenment, Aufklärung, Age of Enlightenment, Kant, Mendelsohn, Zöllner, Cassirer

1. On the Place of the Kantian Definition of Enlightenment in the Late Eighteenth Century

The famous opening paragraph in Kant's 1784 article on the enlightenment has today become so popular and widespread that the Kantian definition of enlightenment is perceived by default as the most authoritative and influential:

Enlightenment is the human being's emancipation from its self-incurred immaturity. Immaturity is the inability to make use of one's intellect without the direction of another. This immaturity is self-incurred when its cause does not lie in a lack of intellect, but rather in a lack of resolve and courage to make use of one's intellect without the direction of another. "Sapere aude! Have the courage to make use of your own intellect!" is hence the motto of enlightenment (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006, p. 17).

As a result, current descriptions of the era of Enlightenment again and again take recourse to the Kantian definition, thus proceeding, explicitly or implicitly, from the assumption that in Kant's lifetime his definition of enlightenment commanded the same authority and played the same role as today. A closer look at the situation in Germany in the late eighteenth and early nineteenth centuries shows that the Kantian concept of enlightenment was but one of many alternative concepts, and was not the dominant or determining one for German philosophi-

Более близкое знакомство с ситуацией в Германии конца XVIII — начала XIX в. показывает, что кантовское понятие просвещения не было единственным, а среди многих других альтернативных понятий не являлось доминирующим и определяющим для немецкой философской мысли и общественного восприятия, хотя и обладало определенным весом и известностью наряду с другими. И хотя усилиями Н. Хинске богатая антология немецкой мысли конца XVIII в. по вопросу о просвещении стала доступна еще несколько десятилетий назад², в широком восприятии, особенно в России, Кант и по сей день представляется в определении сути просвещения чуть ли не единственной философской фигурой. Среди богатой палитры взглядов на просвещение, представленных в немецкой философии конца XVIII в. и ставших ответом на вопрос, заданный в 1783 г. на страницах «Берлинского ежегодника» священником И. Ф. Цёлнером³, в рамках данной статьи укажу лишь еще на двух мыслителей, подход к просвещению которых оставил в свое время не меньший след в сознании современников, чем кантовский, — М. Мендельсона с его статьей «О вопросе: что значит просвещать?» (1784; есть русский перевод⁴), а также

² Первое издание этого сборника было опубликовано еще в 1973 г., четвертое, дополненное, появилось в 1990 г. (*Was ist Aufklärung?*.. 1973; 1990).

³ «Что такое просвещение? На этот вопрос, который почти так же важен, как и вопрос, что такое истина, следовало бы все же ответить прежде, чем начинают просвещать! Однако же я нигде не нашел ответа на него!» (Zöllner, 1783, S. 516, Anm.).

⁴ «Образование распадается на культуру и просвещение. ...культура больше восходит к практическому... <...> Просвещение же имеет, как представляется, в большей степени отношение к теоретическому: к разумному познанию (объективно) и навыкам (субъективно) в деле разумного размышления о вещах, касающихся жизни человека, в зависимости от степени их важности и степени их влияния на его предназначение. <...> Язык приобретает просвещение с помощью наук, а культуру — через общение, поэзию и красноречие. Посредством просвещения язык приобретает теоретическое употребление, посредством культуры — практическое. Вместе они дают языку образование» (Мендельсон, 2011, с. 74–75).

cal thought and public perception, although it did carry some weight and was known along with others. Although through the efforts of Norbert Hinske the rich anthology of late eighteenth-century German thought became available several decades ago,² in the popular mind, especially in Russia, Kant is to this day seen as all but the only philosophical figure in the definition of the essence of enlightenment. Of the rich palette of views on enlightenment represented in late eighteenth-century German philosophy which answered the question, asked in 1783 by the priest Johann Friedrich Zöllner³ in the pages of the *Berlinische Monatsschrift*, I will mention just two thinkers whose approach to enlightenment at that time left at least as conspicuous a mark in the consciousness of contemporaries as that of Kant's. They are Moses Mendelssohn with his article, "On the Question: What Does 'To Enlighten' Mean?" (1784),⁴ and Johann August Eberhard, author of the article, "On the True and False Enlightenment, as well as the Rights of the Church and State

² The first edition of this collection was published in 1973, and the fourth enlarged edition in 1990 (Hinske, 1973; 1990).

³ "What is Enlightenment? This question, which is almost as important as the question, *what is truth*, should be answered before starting to enlighten! And yet I have nowhere found such an answer!" (cf. "Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe zu wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und noch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden!") (Zöllner, 1783, p. 516n).

⁴ "Education breaks down into culture and enlightenment. The former seems to apply more to the practical dimension [...] Enlightenment seems, by contrast, to refer more to the theoretical dimension. It seems to refer — objectively — to rational knowledge and — subjectively — to proficiency at rationally reflecting upon things of human life, in terms of their importance and influence on the vocation of the human being. [...] A language attains enlightenment through sciences and culture through social interaction, poetry, and oratory. Through the former, it becomes more fit for theoretical use; through the latter for practical use. Both together make a language educated" (Mendelssohn, 1997, pp. 313-314).

И. А. Эберхарда, автора статьи «Об истинном и ложном Просвещении, а также о правах церкви и государства в отношении церкви» (1788)⁵. Стоит также подчеркнуть, что и статья Канта, и доклад Мендельсона, переросший затем в статью «Берлинского ежесеместника», стали предметом интересной дискуссии уже в 1784 г. в берлинском «Обществе собраний по средам»⁶, имевшем закрытый характер, причем в обсуждении статьи Канта приняли участие и Цёлльнер, и И. И. Шпальдинг, и Мендельсон, высказавший в адрес Канта проницательную критику — она касалась различия частного и публичного применения разума и возможности при определенных условиях отступления от предписаний в случае частного применения разума⁷.

Число различных определений просвещения, данных буквально за несколько лет, насчитывало несколько десятков. В анонимной статье «Критический опыт о слове “просвещение”», увидевшей свет в 1790 г. в «Немецком ежесеместнике», перечислено 21 значение этого термина (Anonym, 1790). Не обходилось и без

⁵ «...Истинное просвещение... будет состоять в уменьшении заблуждений и увеличении отчетливейших и правильнейших знаний из самых подходящих истинных оснований. Совершенно просвещенный человек был бы, следовательно, таким, который освободился от всех заблуждений и обогатил свой рассудок отчетливейшими и правильнейшими познаниями истины при помощи разума, опыта и сообразнейшей с разумом веры» (Eberhard, 1788, S. 39); «...подлинная сущность истинного просвещения состоит во всепроникающем и самом тщательном применении разума, опыта и сообразнейшей с разумом веры...» (Ibid., S. 41).

⁶ Некоторые из наиболее активных членов этого общества как раз и были редакторами «Берлинского ежесеместника», другие же его члены входили в число авторов этого журнала.

⁷ Эти архивные материалы о деятельности берлинского «Общества собраний по средам», к сожалению, до сих пор еще не опубликованы. Большую работу по их сбору и подготовке к публикации на основе так называемых «Moehsen-Papiere» проделал Х. П. Делфоссе. После его смерти эту работу продолжили К. Энгельхард, Д. Трикор и А. Эммель из университета Трира, которые в настоящее время готовят электронное издание данных архивных материалов (Quellen..., 2022).

with Respect to the Church” (1788).⁵ It has to be stressed that Kant’s article and Mendelssohn’s report which later developed into a *Berlinische Monatsschrift* article, became the subject of an interesting discussion as early as 1784 in Berlin’s Society of Wednesday Meetings⁶ which gathered behind closed doors, and in which Kant’s article was discussed, among others, by Zöllner, Johann Joachim Spalding and Mendelssohn who presented an incisive critique of Kant which had to do with the private and public use of reason and the possibility, under certain conditions, of departure from prescriptions in the case of the private use of reason.⁷

The number of different definitions of enlightenment given literally within a space of several years ran into several tens. An anonymous article, “Critical Essay on the Word

⁵ “[...] genuine enlightenment [...] would consist in the lessening of delusions and increase of the clearest and most correct knowledge on the fittest true grounds. A perfectly enlightened man would thus be one who has shed all delusions and enriched his mind with the clearest and most correct knowledge of the truth through reason, experience and faith congruent with reason” (cf. “[...] d[ie] wahre[] Aufklärung [...] wird [...] in der Verminderung der Irrthümer und in Vermehrung der deutlichsten und richtigsten Kenntnisse aus den angemessensten Wahrheitsgründen bestehen. Der vollkommen aufgeklärte Mensch würde also derjenige seyn, der sich von allen Irrthümern losgemacht und seinen Verstand mit der deutlichsten und richtigsten Erkenntniß der Wahrheit durch Vernunft, Erfahrung und den vernunftmäßigsten Glauben bereichert hätte”) (Eberhard, 1788, p. 39); “[...] the true essence of genuine enlightenment consists in the all-pervasive and most thorough use of reason, experience and faith congruent with reason [...]” (cf. “[...] das eigentliche Wesen der wahren Aufklärung bloß in dem durchgängigen sorgfältigsten Gebrauche der Vernunft, der Erfahrung und eines vernunftmäßigen Glaubens besteht [...]”) (ibid., p. 41).

⁶ Some of the most active members of this society were editors of the *Berlinische Monatsschrift*, while others were contributors to the journal.

⁷ These archive materials on the activities of the Berlin Society of Wednesday Meetings, unfortunately, have still not been published. Heinrich P. Delfosse has done a lot of work to gather and publish them on the basis of the so-called *Moehsen-Papiere*. After his death this work was carried on by Kristina Engelhard, Damien Tricoire and Armin Emmel of Trier University, who are currently preparing an electronic publication of archive materials (Universität Trier, Kant-Forschungsstelle, 2022).

язвительной сатиры в духе швейцарского иезуита Й. А. Вайсенбаха, который в 1790 г. анонимно опубликовал сочинение «Если это Просвещение, то что тогда нелепость?» (Weißbach, 1790). Но несмотря на все обилие ответов, все тот же Цёлнер, спровоцировавший дискуссию о просвещении, в своей статье «О просвещении» (1787), подводя предварительные итоги спора, признавал, что ответа на этот вопрос так и не было найдено: «Последние несколько лет в Германии много пишут и говорят о просвещении. Но все еще кажется, что не поняли истинного его понятия, по крайней мере не пришли к согласию [относительно такового]» (Zöllner, 1787, S. 92).

Кантовское понятие по-прежнему оставалось одним из многих и по окончании дискуссии, то есть после того, как уже и немецкий романтизм стал сходить с исторической сцены, и появились различные идеалистические системы. Это особенно хорошо видно на примере нескольких антологий, составленных в конце XVIII — первой трети XIX в. и содержащих в себе афоризмы различных — в первую очередь того времени — мыслителей по тем или иным темам или вопросам. В некоторых из них имеются специальные подборки, посвященные просвещению (Aussprüche..., 1797, S. 222–235; Aussprüche..., 1801, S. 461–489)⁸. В других подобных антологиях соответствующие изречения о просвещении содержатся в разделе про истину и разум (Fraenkel, Salomon, 1824, S. 346–400). Некоторым развитием и продолжением этих сборников стало собрание П. Клобушицки (Klobuschitzky, 1831, S. 145–188). В нем содержатся целых три раздела о просвещении с определениями, данными такими мыслителями, как Хр. Томазий, И. Б. Эрхард, Хр. Г. Зальцманн, И. Хр. Г. Шауманн, М. Мендельсон, К. Г. Хайденрайх, Я. Салат, Хр. Гарве, К. Хр. Э. Шмид,

⁸ Состав изречений о просвещении в первом и во втором издании несколько различается.

‘Enlightenment’”, published in *Deutsche Monatsschrift* in 1790, listed 21 meanings of the term (Anonym, 1790). This prompted some biting satirical comments, in the spirit of the Swiss Jesuit Joseph Anton Weißbach, who published an anonymous article, “If This Is Enlightenment What Is Absurdity?” (Weißbach, 1790). Yet, in spite of the surfeit of answers, Zöllner, who provoked the discussion on enlightenment, summing up the interim results of the debate in an article, “On Enlightenment” (1787), admitted that an answer to the question had yet to be found: “Over the past years a great deal has been written and said in Germany about enlightenment. Still there seems to be no real understanding of the notion, at least no consensus [regarding it]”⁸ (Zöllner, 1787, p. 92).

The Kantian concept still remained one of many after the end of the discussion, i.e. after German Romanticism started leaving the historical stage and various idealistic systems emerged. This is highlighted by several anthologies compiled in the late eighteenth and the first third of the nineteenth centuries which contained aphorisms of various thinkers (first and foremost of that time) on various topics and issues. Some of them have selections devoted to enlightenment (Wytttenbach and Nevrohr, 1797, pp. 222-235; 1801, pp. 461-489).⁹ In other similar anthologies corresponding utterances on enlightenment are contained in the section on truth and reason (Fraenkel and Salomon, 1824, pp. 346-400). In a way, these collections were developed and continued in the collection by Paul Klobuschitzky (1831, pp. 145-188). It has three sections on enlightenment with definitions by such thinkers as Christian Thomasius, Johann Benjamin Erhard,

⁸ Cf. “Seit einigen Jahren ist in Deutschland viel von Aufklärung geredet und geschrieben worden; aber noch scheint man sich über den wahren Begriff derselben nicht gehörig verständigt, wenigstens nicht vereinigt zu haben.”

⁹ The selections of utterances on enlightenment differ somewhat in the first and second editions.

Т. Гиппель, Ф. Шиллер, Ж. П. Рихтер, К. Э. Мангельсдорф, Кр.М. Виланд, И. Г. Гердер и др. Во всех упомянутых выше антологиях находят свое место и изречения Канта, причем не только из его статьи о просвещении, но и из ряда других работ. Несмотря на то что кантовское определение занимает в этих собраниях достойное место, оно все же не является ни первым, ни центральным.

На рубеже XVIII—XIX вв. кантовское определение просвещения не было настолько хорошо известным, как сегодня. Его не изучали в школах и университетах. Разумеется, это вовсе не означает, что оно было предано забвению вскоре после публикации журнальной статьи — определенный след кантовская дефиниция просвещения все же оставила. После «Берлинского ежемесячника» (1784) и до выхода в свет первого собрания сочинений Канта под редакцией К. Розенкранца и Ф. В. Шуберта статья о просвещении несколько раз перепечатывалась в сборниках небольших работ кёнигсбергского философа и была доступна читающей публике того времени (Kant, 1793a; 1793b; 1797; 1799). Сочинения, реагирующие на кантовское понятие просвещения, в то время не были редкостью, однако ни о каком потоке литературы на эту тему все же нельзя говорить. Имевшиеся отклики нередко носили критический характер⁹ либо Кант рассматривался только как один из многих мыслителей, высказывавшихся о просвещении. Довольно рано в качестве специального философского термина под влиянием статьи Канта о просвещении устоялся термин «несовершеннолетие» (*Unmündigkeit*)¹⁰, хотя и в этом случае расцвет данного понятия пришелся уже на XX столетие.

⁹ Помимо упомянутых выше Цёлнера, Мендельсона и Шпальдинга необходимо назвать также и И. Г. Гамана (Гаман, 2013; см. также: Гильманов, 2013).

¹⁰ См. один из примеров плодотворного применения: (Tetens, 1802, S. 33–34, Anm.).

Christian Gottlieb Salzmann, Johann Christian Gottlieb Schaumann, Moses Mendelssohn, Carl Heinrich Heydenreich, Jakob Salat, Christian Garve, Carl Christian Erhard Schmid, Theodor Hippel, Friedrich Schiller, Jean Paul Richter, Karl Ehregott Mangelsdorf, Christoph Martin Wieland, Johann Gottfried Herder and others. All the above-mentioned anthologies contain utterances by Kant, gleaned not only from his article on enlightenment, but also from some other works. Although Kant's definition is given due space in these anthologies, it is still not the first and not the central one.

At the turn of the eighteenth and nineteenth centuries the Kantian definition was less well known than it is today. It was not studied at schools and universities. This is not to say that it sank into oblivion shortly after the journal article was published; Kant's definition of enlightenment did leave a footprint. After the *Berlinische Monatsschrift* (1784) and before the publication of the first collection of Kant's works edited by Karl Rosenkranz and Friedrich Wilhelm Schubert the article on enlightenment was reprinted several times in collections of Kant's short works and was available to the reading public (Kant, 1793a; 1793b; 1797; 1799). Works reacting to Kant's concept of enlightenment were not rare at the time, but there was nothing like a flood of literature on the topic. Reviews were often critical in character¹⁰ or else cited Kant as one of many thinkers who wrote about enlightenment. Fairly soon the term "immaturity" (*Unmündigkeit*)¹¹ was established as a philosophical term under the influence of Kant's article on enlightenment but the term did not really flourish until the twentieth century.

¹⁰ In addition to the above-mentioned Zöllner, Mendelssohn and Spalding, mention should be made of Johann Georg Hamann (1996); see also Vladimir Gilmanov (2013).

¹¹ See one example of fruitful use in Johannes Nikolaus Tetens (1802, pp. 33n-34n).

2. Ближайшая судьба кантовского понятия просвещения

Ближайшие последователи Канта, которых в традиции Ф. Энгельса относили к «немецкой классической философии», не поддерживали его тему просвещения, а само просвещение понимали существенно иначе. Хотя у И. Г. Фихте порой еще можно заметить некую вовлеченность в дела просвещения, да и его трактат «Назначение человека» (1800) явным образом продолжает линию Шпальдинга (Шпальдинг, 2014), но даже у него в явном виде на первый план выходят критические замечания в адрес просвещения. Показателен в этом отношении трактат Фихте «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сути новейшей философии» (1801). Один из главных врагов Фихте, Ф. Николаи (Николаи, 2004), оказывается здесь скорее карикатурой на просветителя. Фихте протестует против сведения просвещения к образованию и воспитанию одного лишь рассудка (Фихте, 1995, с. 583; Fichte, 1801, S. 171) и подчеркивает, что «высокое просвещение, образование и гуманность современного философского столетия» состоят в освобождении от «старомодного педантизма» (Фихте, 1995, с. 595; Fichte, 1801, S. 211). В «Ясном, как солнце, сообщении...» Фихте называет просвещение поверхностностью (Фихте, 1995, с. 595; Fichte, 1801, S. 212), а в «Основных чертах современной эпохи» (1806) у него и вовсе имеется язвительная игра слов «Aufklärung» / «Ausklärung», которая характеризует третью эпоху — эпоху освобождения от внешнего авторитета: «...третья эпоха изображена... высокомерно взирающей сверху вниз на тех, кто, грезя о добродетели, упускает наслаждения, и довольной тем, что сама она выше таких вещей и не позволяет навязывать себе ничего в этом роде, словом, представлялась, употребляя вполне соответствующее ее истинной сущности выражение, эпохой просвещения и выветривания...» (Фихте, 1993, с. 398; Fichte, 1806, S. 82).

2. The Immediate Fate of the Kantian Concept of Enlightenment

The immediate followers of Kant, traditionally referred to as “German classical philosophers” (Engels) did not take up his enlightenment theme and understood the concept of enlightenment differently. Johann Gottlieb Fichte occasionally shows some involvement in matters of enlightenment and, indeed, his treatise *The Vocation of Man* (1800) clearly continues Spalding’s line (Spalding, 2013), yet even he is mainly critical of enlightenment. A telling instance is Fichte’s treatise *A Crystal Clear Report to the General Public Concerning the Actual Essence of the Newest Philosophy* (1801). In it Friedrich Nicolai (1995), one of Fichte’s main opponents, comes across rather as a caricature of an enlightener. Fichte vehemently opposes the reduction of enlightenment to the education and upbringing only of understanding (Fichte, 1987, p. 97; cf. Fichte, 1801, p. 171) and stresses that “the lofty enlightenment, education and humanity of this philosophical century” consists in liberation from “old Frankish pedantry” (Fichte, 1987, pp. 108-109; cf. Fichte, 1801, p. 211). In *A Crystal Clear Report* Fichte describes enlightenment as “shallowness” (Fichte, 1987, p. 109; cf. Fichte, 1801, p. 212), and in “The Main Features of the Modern Epoch” (1806) he even mockingly plays on the words *Aufklärung* / *Ausklärung* characterising the third epoch, the epoch of liberation from external authority: “[...] it was represented as a fundamental characteristic of the Third Age, that it looked down with haughty self-complacency on those who suffer themselves to be defrauded of present enjoyment by a dream of Virtue, congratulating itself that it is far above such delusions, and therefore secure from being imposed upon; — its true character being admirably expressed in a single phrase, — would-be-Enlightenment” (literally: “as enlightening and

У Ф. Шеллинга в отношении Просвещения можно обнаружить уже практически одни изюбки. В «Лекциях о методе университетского образования» (1803) он заявляет: «Этой идейной пустоте, которая скрывается под именем Просвещения, философия противоположна более всего. Надо признать, что ни одна нация не зашла дальше в таком возвышении резонирующего рассудка над разумом¹¹, нежели французы [и в этом отношении наши немцы по сравнению с французскими писателями — всего лишь жалкие и скучные проповедники]» (Шеллинг, 2009, с. 46; Schelling, 1803, S. 105). Еще до Фихте Шеллинг прибегает к игре слов «Aufklärerei» / «Ausklärerei»: «К действиям новейшего Просвещения (Aufklärerei), которое в отношении христианства можно назвать скорее Затемнением (Ausklärerei), относится также и призыв вернуть христианство, как говорят, к его изначальным смыслу и простоте, что называют также “прахристианством”» (Шеллинг, 2009, с. 84–85; Schelling, 1803, S. 198). В поздних лекциях по истории философии «так называемое просвещение» третируется Шеллингом как всего лишь субъективная разумность, субъективный рационализм, противостоящий вере: «...всеобщая, т.е. чисто субъективная, разумность, которая только и составляла сущность так называемого Просвещения...» (Шеллинг, 1989, с. 533; Schelling, 1861, S. 169); «...скудн[ый], чисто субъективн[ый] рационализ[м], который, собственно говоря, и составляет основное содержание того, что обычно называют Просвещением...» (Шеллинг, 1989, с. 534; Schelling, 1861, S. 170). Но если Фихте противопоставлял себя Николаи, то для Шеллинга уже с 1806 г. оба они являются продуктами одной и той же эпохи — эпохи Просвещения (Schelling, 1806, S. 25): Николаи представляет собой водород, Фихте — кислород, а вместе они в качестве

¹¹ Двумя годами ранее в подобной ложной иерархии Гегель упрекал Канта: если у Канта «рассудок рассматривается разумом, то разум, напротив, рассудком» (Hegel, 1979, S. 10).

airing” “als Auf- und Ausklärung”) (Fichte, 1889, pp. 41-42; cf. Fichte, 1806, p. 82).

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling practically scoffs at Enlightenment. In *On University Studies* (1803) he declares: “It is to this lack of Ideas, which boldly calls itself ‘enlightenment’, that philosophy is most strongly opposed. It must be granted that no nation has succeeded better than the French in this elevation of the ratiocinative understanding above reason. [Footnote:] And we, Germans, after all, are but poor dull preachers compared with the French writers” (Schelling, 1966, p. 52; cf. Schelling, 1803, p. 105). Even before Fichte, Schelling resorts to play on the words *Aufklärerei* and *Ausklärerei*: “One of the operations of the modern pseudo-enlightenment [*Aufklärerei*] — which, with respect to Christianity, might rather be called a dis-enlightenment [*Ausklärerei*] — is the attempt to ‘restore’ it, as the saying goes, to its ‘original’ meaning, to its early simplicity, in which form it is sometimes referred to as ‘primitive’ Christianity” (Schelling, 1966, p. 96; cf. Schelling, 1803, p. 198). In his later lectures on the history of philosophy Schelling scoffs at “the so-called Enlightenment” as merely “subjective reasonableness opposing faith”: “[...] a universal, namely merely subjective reasonableness, which was all the so-called Enlightenment consisted in [...]” (Schelling, 1994, p. 167; cf. Schelling, 1861, p. 169); “[...] meagre, merely subjective rationalism in which the main content of what was generally called the Enlightenment really consists [...]” (Schelling, 1994, p. 168; cf. Schelling, 1861, p. 170). But while Fichte opposed himself to Nicolai, for Schelling in 1806 they were both products of the same epoch, the epoch of Enlightenment (Schelling, 2018, p. 34; cf. Schelling, 1806, p. 25): Nicolai is hydrogen and Fichte is oxygen and together, they produce “the true water of our age” (Schelling, 2018, p. 95; cf. Schelling, 1806, pp. 135-136).

продукта дают «истинную воду эпохи» (Schelling, 1806, S. 135–136).

Критика просвещения еще больше обострилась в гегелевской философии. Уже в «Феноменологии духа» (1807) Г.В.Ф. Гегель помещает в разделе о духе специальную часть о Просвещении (борьба просвещения с суеверием, истина просвещения и пр.), однако в ней не удается рассмотреть и опознать не только кантовский смысл просвещения, но и вообще многое из того, что сделали и написали иные мыслители пресловутой эпохи Просвещения. Иными словами, Гегель взял не какое-то альтернативное Канту понятие просвещения конца XVIII в., а пошлое и расхожее толкование плоского просвещения, противоположного вере. Ключевыми словами для Гегеля в разговоре о Просвещении оказываются деспотизм, суеверие, духовенство, польза: «Просвещение, стало быть, постигает свой предмет прежде всего и вообще так, что принимает его за *чистое здравомыслие* (reine Einsicht) и, не узнавая [в нем] себя самого, объявляет его заблуждением» (Гегель, 2000, с. 280; Hegel, 1989, S. 405). Напряжение между религиозной верой и просвещением Гегель выражает следующим образом:

...этот *преднамеренный взгляд*, что все в своем непосредственном наличном бытии есть *в себе* или хорошо и, наконец, что *отношение* единичного сознательного бытия и абсолютной сущности, *религия*, исчерпывающим образом выражается понятием полезности, для веры просто *отвратителен*. Эта собственная *мудрость* просвещения необходимо кажется вере в то же время самой *пошлостью* (Plattheit) и *признанием* (Geständnis) пошлости; ибо эта мудрость состоит в том, что об абсолютной сущности она ничего не знает или, что то же самое, знает о ней ту совершенно плоскую (ebene) истину, что она есть именно (eben) лишь *абсолютная сущность*, зато она знает только о конечном, и притом знает его как истинное, и это знание о нем как об истинном считает самым возвышенным (Гегель, 2000, с. 288; Hegel, 1989, S. 416–417).

Critique of enlightenment intensifies in Georg Wilhelm Friedrich Hegel's philosophy. Already in the *Phenomenology of Spirit* Hegel devotes part of the section on spirit to Enlightenment (the fight of enlightenment against prejudice, the truth of enlightenment, etc.); however, one fails to find in it not only the Kantian meaning of enlightenment, but also much of what other thinkers wrote about the infamous epoch of Enlightenment. In other words, Hegel targets not some concept of enlightenment of the late eighteenth century that is an alternative to Kant's, but a banal interpretation of enlightenment opposed to faith. The key words for Hegel in the conversation about Enlightenment are despotism, prejudice, the clergy and utility: "The Enlightenment therefore grasps its object universally in such a way that it at first takes it to be *pure insight*, and so that, while not cognizing itself, it declares it to be error" (Hegel, 2018, p. 318; cf. Hegel, 1989, p. 405). This is how Hegel describes the tension between religious faith and enlightenment:

[...] this *intention* that everything in its immediate existence is *in itself*, or, is good, that finally the *relation* of the singular conscious being to the absolute essence, *religion*, is to be exhaustively expressed in the concept of utility is, to faith, something utterly *abhorrent*. This, the Enlightenment's own *wisdom*, necessarily appears to faith at the same time as *shallowness* itself and as the very *confession* of shallowness because it consists in knowing nothing of absolute essence, or, what amounts to the same thing, in knowing only this entirely banal truth about it, that it is only *the absolute essence*. Quite the contrary, to faith, what the Enlightenment knows as the highest is nothing but finitude, indeed, it knows this finitude and the knowing of such finitude as the true (Hegel, 2018, p. 327; cf. Hegel, 1989, pp. 416-417).

Thus, already for Hegel a couple of decades later such characteristics of German Enlightenment as its religious focus or the development

Таким образом, уже для Гегеля по прошествии всего лишь пары десятилетий такие характерные особенности немецкого Просвещения, как его религиозная заостренность или же развитие идеи предназначения человека с явным религиозным подтекстом, оказались вне рамок рассмотрения. То, что выступает у него в виде «просвещения», больше напоминает карикатуру или конструкт, нежели философское и историческое явление в Германии конца XVIII столетия.

3. Понятие Просвещения, сконструированное *post factum*

Однако то, что в дальнейшем — в значительной мере вплоть до наших дней — стало пониматься под просвещением, хоть и имеет общую тональность с критикой Гегеля, все же отличается от его понимания. К становлению этого расхожего толкования Просвещения в большей степени приложили руку историки XIX и XX вв., а не философы и историки философии¹². Для XVIII столетия ими были придуманы специальные термины: в английском варианте *Enlightenment*, а во французском — *Lumières*. Оба стали, похоже, поздним вариантом перевода немецкого термина *Aufklärung*, о котором столь интенсивно полемизировали немецкие философы времен Канта. Еще в 1788 г. Эберхард, комментируя собственный вопрос об истинном и ложном просвещении, пронизательно заметил: «...ни самые просвещенные древние, ни новые нации не имеют существительного для [выражения] этого иногда желательного, а иногда внушающего страх свойства человеческого духа, который бы полностью соответствовал немецкому слову “просвещение” (*Aufklärung*)» (Eberhard, 1788, S. 32). К новым нациям Эберхард, наверняка не вла-

¹² То, как протекал этот процесс, хорошо показано в статье Х. Штуке (Stuke, 1972).

of the idea of the human being's mission with a clear religious implication, proved to be outside his frame of reference. What he calls “enlightenment” is more like a caricature or construct than a philosophical and historical phenomenon in the late eighteenth-century Germany.

3. The Concept of Enlightenment Constructed *post factum*

However, what came to be understood by enlightenment subsequently — and to a large extent down to our own day — though having the same tone as Hegel's criticism, differs from his interpretation. This commonplace interpretation of the Enlightenment owes more to historians of the nineteenth and twentieth centuries than to philosophers and historians of philosophy.¹² For the eighteenth century they thought up special terms — *Enlightenment* in English and *Lumières* in French. Both were apparently later versions of the translation of the German term *Aufklärung*, which was hotly debated by German philosophers in Kant's time. As early as 1788 Eberhard, commenting on his own question about genuine and false enlightenment, made this insightful observation: “[...] neither the most enlightened ancient, nor the more modern nations have a noun for [expressing] this sometimes desirable, and sometimes feared property of the human spirit that fully corresponds to the German word for enlightenment (*Aufklärung*)”¹³ (Eberhard, 1788, p. 32). By more modern nations Eberhard, who did not know Russian,¹⁴ meant above all England and

¹² The process was well described by Stuke (1972).

¹³ Cf. “*Es ist auffallend, daß weder die aufgeklärtesten ältern noch neuern Nationen für diese bald gewünschte bald gefürchtete Eigenschaft des menschlichen Geistes ein Substantiv haben, das dem deutschen Worte Aufklärung völlig entspräche.*”

¹⁴ Cf. Nikolai Gogol (1969, p. 95): “Without thinking, we now repeat the word ‘enlightenment’. And we have never even reflected on whence this word came and on what it means. This word does not exist in any other language; it is only in ours. ‘To enlighten’ does not

девший русским языком¹³, относил в первую очередь англичан и французов, подчеркивая, что их языки даже не позволяют задать вопрос об истинном и ложном просвещении или же о возможном вреде просвещения.

После того как новые термины *Enlightenment* и *Lumières* устоялись, их задним числом обратили на XVIII в., в котором они не имели хождения¹⁴. В самом применении неаутентичных модернизированных терминов нет никакой крамолы, но для этого все же необходимо осознавать их искусственный и классификаторский характер. К сожалению, именно этого и не произошло в данном случае. Вместо этого Просвещение как таковое стали истолковывать как век разума, борьбу с феодализмом, с церковью, как процесс секуляризации, как борьбу с предрассудками, мистицизмом, мечтательством, обскурантизмом, связанную с идеей исторического и социального прогресса, некоей буржуазностью и французской революцией¹⁵. Подобное Просвещение на первом этапе подвергалось критике за пошлость, плоскость, отсутствие глубины, диктаторство, наивность и прочие подобные грехи.

Такое развитие имело несколько печальных следствий. Во-первых, у французских мыслителей, причисленных задним числом к эпо-

¹³ Ср. у Н. В. Гоголя: «Мы повторяем теперь еще бессмысленно слово “просвещение”. Даже и не задумались над тем, откуда пришло это слово и что оно значит. Слова этого нет ни на каком языке, оно только у нас. Просветить не значит научить, или наставить, или образовать, или даже осветить, но всего насквозь высветлить человека во всех его силах, а не в одном уме, пронести всю природу его сквозь какой-то очистительный огонь. Слово это взято из нашей Церкви, которая уже почти тысячу лет его произносит, несмотря на все мраки и невежественные тьмы, отовсюду ее окружающие, и знает, зачем произносит» (Гоголь, 1952, с. 285).

¹⁴ Отдельные случаи употребления этого слова встречались у Ж.-Ф. Мармонтеля, К. Кребийона или Вольтера, однако французские авторы в XVIII в. находились еще лишь «на пути к понятию, обозначающему эпоху» (Schalk, 1971, Sp. 621).

¹⁵ Правда, попытки прочертить связь просвещения и французской революции появились еще в среде самих просветителей; см., напр.: (Schaumann, 1793).

France, stressing that their languages do not even have the means to ask the question about true and false enlightenment or about the possible harm of enlightenment.

Once the new terms *Enlightenment* and *Lumières* became established they were retrospectively applied to the eighteenth century in which they had no currency.¹⁵ There is nothing wrong with using inauthentic terms, but in doing so one should be aware of their artificial and classificatory character. Unfortunately, this has not been the case. Instead, the Enlightenment came to be interpreted as the age of reason, struggle against feudalism, the church, as the process of secularisation, the struggle against prejudice, mysticism, fantasising, obscurantism connected with the idea of historical and social progress, bourgeois attitudes and the French Revolution.¹⁶ At the first stage such Enlightenment was criticised for banality, flatness, lack of depth, dictatorship, naivité and other such sins.

Such development had several lamentable consequences. Firstly, the French thinkers who were retrospectively associated with the *Lumières* epoch did have their own concept for what can be seen as an authentic prototype of enlightenment. In volume five of the French *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* Denis Diderot (1751)

mean to teach, or to edify, or to educate, or even to illuminate, but to illuminate a man through and through in all his faculties and not in his intelligence alone, to take all his nature through a purifying fire. This word is borrowed from our Church, which has pronounced it for almost a thousand years, in spite of all the darkness and ignorant gloom surrounding it on every side, and it knows why it pronounces it”.

¹⁵ Occasional uses of this word occurred in Jean-François Marmontel, Claude-Prosper Jolyot de Crébillon and Voltaire, but eighteenth-century French authors were only “on the way to a concept indicating an epoch” (cf. “*Hier ist man auf dem Weg zum Epochenbegriff*”) (Schalk, 1971, col. 621).

¹⁶ True, attempts to trace a link between enlightenment and the French Revolution were already made by enlighteners themselves; see, for example, Schaumann (1793).

хе под названием *Lumières*, все же имелось собственное понятие для того, что можно рассматривать в качестве аутентичного прообраза просвещения. В пятом томе французской «Энциклопедии, или толкового словаря наук, искусств и ремесел» Д. Дидро в 1751 г. опубликовал небольшую статью под названием «Eclairé, clairvoyant» (Diderot, 1751), в которой продемонстрировал тонкое различие между способностью ясно мыслить и ясно видеть. И хотя избранные статьи философского характера из французской энциклопедии переводились на русский язык неоднократно — можно указать, как минимум, четыре издания XVIII и XX вв. (Статьи..., 1770a; 1770b; Дидро, 1939; Философия..., 1994), — но ни в одно из них эта статья Дидро из источника, превозносимого многими чуть ли не как квинтэссенция всего Просвещения, не попала. Вряд ли это была случайность — скорее прямое следствие сконструированного *post factum* понятия *Lumières*. Чем является такое «просвещение», вправе определять уж никак не сам Дидро и его современники с их «eclairé», а лишь современные исследователи, которые затем проверят степень соответствия Дидро полученному ими эталонному понятию «просвещения».

Во-вторых, сфабрикованное расхожее понятие просвещения носило не просто нарочито общий характер, но и сознательно распространялось на всю (передовую) Европу, а частично и на США, в результате чего почти полностью нивелировались существенные национальные различия в восприятии просветительских идей, будь то между Англией, Францией и Германией¹⁶ или между другими странами на востоке и юге Европы. Справедливости ради стоит заметить, что подобный взгляд, представленный в историко-философском плане впечатляющими работами Э. Кассирера (Cassirer, 1932; Кассирер, 2004) и П. Азара (Hazard, 1935;

¹⁶ Убедительный их обзор см. в статье Р. Чиафардоне (Ciafardone, 1990).

published a small article entitled “Eclairé, clairvoyant”, in which he demonstrated the subtle difference between the ability to think clearly and to see clearly. Although selected philosophical articles from the French encyclopedia were more than once translated into Russian — we can mention at least four publications in the eighteenth and twentieth centuries (Kozelskiy, 1770a; 1770b; Diderot, 1939; Boguslavskiy, 1994) — the Diderot article, extolled by many as being little short of the quintessence of the Enlightenment, is not included among them. It was hardly an accident; rather, it was a direct consequence of the concept of *Lumières* constructed *post factum*. What such “enlightenment” is cannot be determined either by Diderot himself or his contemporaries with their “eclairé” but only by modern researchers who will then check the degree to which Diderot corresponds to their model concept of “enlightenment”.

Secondly, the fabricated popular notion of enlightenment was not only deliberately general in character, but was consciously spread to include the whole of (advanced) Europe and partly the USA, as a result of which significant national differences between England, France and Germany,¹⁷ or other countries in the east and south of Europe, were ignored. It has to be noted for fairness' sake that this view, represented in the impressive historical and philosophical works of Ernst Cassirer (1932; 2009) and Paul Hazard (Hazard, 1935; 1946) had some merits: they stressed the importance of this stage of philosophical development and rekindled interest in the study of individual problems of the philosophical period thus described.

However, the works that adopt this approach have serious flaws. A telling example is Cassirer's above-mentioned work, *The*

¹⁷ See a convincing review of them in Raffaele Ciafardone (1990).

1946), имел определенные достоинства: благодаря этому была подчеркнута важность данного этапа философского развития, а также пробужден новый интерес к штудиям по отдельным проблемам очерченного таким образом философского периода.

Однако работы, написанные в рамках подобного подхода, обнаруживают и серьезнейшие недостатки. Наглядным примером здесь может служить упомянутое выше исследование Кассирера «Философия Просвещения». Если посмотреть на цитированные в нем источники, то оно написано почти исключительно на материале французских философов XVIII в., но со странным дополнением в виде кантовской статьи о просвещении. Столь причудливая комбинация — французские философы-энциклопедисты, материалисты, борцы с церковью, атеисты + Кант — была призвана показать европейское Просвещение как таковое. При всей уникальной в этой связи роли Канта, которому едва ли не единственному было позволено своим собственным голосом определять, что же такое просвещение, она почти целиком девальвировалась по причине того, что само это определение практически никак не касалось обсуждаемого материала французской философии, а то и вовсе шло с ним вразрез. Похоже, единственной функцией статьи Канта о просвещении в этом контексте оказывалась некая легитимация того, что обсуждаемые вопросы и в самом деле касаются «просвещения», а не чего-то иного. Тем самым — в-третьих — при видимом превознесении кантовской статьи о просвещении ее подлинный смысл фактически выхолащивался.

В-четвертых, искусственно сделанный акцент именно на статье Канта о просвещении и апелляция к его авторитету с целью легитимации сконструированных представлений о некоем общеевропейском Просвещении способствовали забвению современных Канту альтернатив в понимании просвещения внутри не-

Philosophy of the Enlightenment. If one looks at the sources on which it is based one can see that it draws almost exclusively on the eighteenth-century French philosophers, but with a strange addition in the shape of Kant's article on enlightenment. This fanciful combination — French encyclopedic philosophers, materialists, opponents of the church, atheists + Kant — was called upon to show European Enlightenment as such. In spite of the unique role of Kant in all of this (he alone was allowed to define enlightenment in his own voice), that role was all but devalued because that definition practically had nothing to do with, and sometimes ran counter to, the material of the French philosophy that was discussed. It looks as if the only function of Kant's article on enlightenment in this context was legitimation of the fact that the issues discussed had to do with "enlightenment" and not something else. Thereby, thirdly, by ostensibly extolling Kant's article about enlightenment, its true meaning was in fact eroded.

Fourthly, the artificial emphasis on Kant's article on enlightenment and an appeal to his authority in order to legitimise the constructs about an all-European Enlightenment led to alternative concepts of enlightenment within the German philosophy of Kant's time being forgotten — even Mendelssohn with his article on enlightenment was at best in the shadow. The comparison of Kantian views with those of other German thinkers of his time, far from belittling Kant's significance, on the contrary enriches our knowledge of him and allows us to understand better the depth and originality of Kant's concept of enlightenment, as well as to become conscious of some of his weaknesses (see: Krouglov, 2014).

Fifthly, Russian enlightenment was particularly affected by this approach for the following reasons.¹⁸ Unlike France and England, Russia in

¹⁸ See more on this in Krouglov (2023).

мецкой философии — даже Мендельсон с его статьей о просвещении в лучшем случае оказывался лишь в тени. Однако сравнение кантовских взглядов со взглядами современных ему немецких мыслителей не только не принижает значение кёнигсбергского философа, но, напротив, обогащает наше знание о нем и позволяет лучше понять глубину и нетривиальность именно кантовского осмысления просвещения и вместе с тем лучше осознать некоторые его слабости (см. об этом: Круглов, 2014).

В-пятых, частный случай просвещения в России пострадал от вышеописанного подхода особенно сильно по следующим причинам¹⁷. В отличие от Франции или Англии, в России XVIII в. (и ранее) как раз имелся термин, которым мы пользуемся и поныне для обозначения этой философской эпохи, — *просвещение*. Однако и здесь при сохранении слова позднее произошли переопределения *post factum* под влиянием тех тенденций, которые привели к образованию и широкому хождению терминов *Enlightenment* и *Lumières*. Изначально понятие *просвещение* означало сияние светом, обогащение ума познаниями, праздник Богоявления и крещение (Словарь..., 1847, с. 552), имея совершенно недвусмысленные религиозные коннотации. Во второй половине XVIII — начале XIX в. в России насчитывался не один десяток печатных сочинений, в названии которых присутствовало слово «просвещение». Более того, в начале XIX в., спустя несколько лет после дискуссии о просвещении в Германии, в России также состоялось, пусть и более скромное, обсуждение этого вопроса.

Самой яркой и до сих пор по достоинству не оцененной фигурой здесь оказывается митрополит Московский Платон (П. Г. Левшин), в сочинениях которого содержится глубокая и разносторонняя рефлексия по вопросу о том, что представляет собой просвещение. В статье 1784 г., предшествовавшей соответствующей

the eighteenth century (and earlier) did have a term which we use to this day to denote that philosophical epoch. The term is *prosveshcheniye*. However, in this case, too, while the word has survived, it was redefined *post factum* under the influence of the trends which led to the emergence and widespread use of the terms *Enlightenment* and *Lumières*. Initially the concept of enlightenment meant being illumined by light, enrichment of the mind with knowledge, the holiday of Theophany and baptism (Slovar, 1847, p. 552) and had unambiguous religious connotations. In the second half of the eighteenth and early nineteenth centuries Russia had several tens of printed works which had the word “enlightenment” in their titles. Moreover, in the early nineteenth century several years after the debate on enlightenment in Germany, a similar, albeit a more modest, discussion of the issue took place in Russia.

The most brilliant and still not duly appreciated figure here is Metropolitan Platon (P.G. Levshin) of Moscow whose works contain profound and many-sided reflections on what enlightenment is. In a 1784 article, predating Kant’s article, Mendelssohn (1997, pp. 313-314) explained the meaning of enlightenment compared to education and culture. Metropolitan Platon (1780a, p. 80) as early as 1777 used a different trio of concepts, *viz.* reason, enlightenment and wisdom: “[...] reason is cognition of the truth; enlightenment is understanding of the law; wisdom is knowledge of one’s real well-being.” Unlike Kant, Metropolitan Platon pays serious attention to the distinction between true and false enlightenment. Thus, he said in a 1779 sermon:

[...] not everyone can distinguish true from external and feigned enlightenment. True enlightenment does not consist in being able to speak various languages, to comport oneself properly and to teach one’s feet to dance; but in knowing God and oneself; knowing what is society and its relations, what deeds can

¹⁷ См. об этом подробнее: (Круглов, 2023).

щей статье Канта, Мендельсон разъяснял значение просвещения в его сравнении с образованием и культурой (Мендельсон, 2011, с. 74–75). Митрополит Платон еще в 1777 г. использовал другую понятийную тройку – разум, просвещение и мудрость: «...разум есть познание истинны; просвещение есть разумение закона; мудрость есть знание своего истинного благополучия» (Платон, митрополит, 1780а, с. 80). В отличие от Канта, митрополит Платон обращает серьезное внимание на различие истинного и ложного просвещения. Так, в 1779 г. в одной из своих проповедей он произнес:

...истинное просвещение не все умеют различать от наружного и притворного. Не в том истинное просвещение состоит, чтоб разными языками знать говорить, чтоб тело уметь поставить в правильном положении, чтоб ноги изучить плясанию: но чтоб узнать Бога и себя; знать, что есть общество, и связь его, какими делами славу получить, и в чем состоит истинная слава, что есть честность, и как ее к себе привадить, чтоб корысть оную непреодолела? (Платон, митрополит, 1780б, с. 304).

Однако если сопоставить позицию митрополита Платона с альтернативными Канту пониманиями просвещения в немецкой философии конца XVIII в., обнаружатся определенные параллели – будь то у Цёлльнера (Zöllner, 1784), у Тетенса (Tetens, 1777, S. 670–672), у Эберхарда или у Г. Кр. Лихтенберга:

Все, что говорится о пользе и вреде просвещения, можно бы очень хорошо представить себе на примере огня. Он является душой неорганической природы, умеренное пользование им делает жизнь приятной, он согревает нас зимой и освещает наши ночи. Но для этого необходимы светильники и факелы. Освещение же улиц путем поджога домов весьма скверное освещение. Да и детям не следует разрешать играть с ним (Лихтенберг, 1965, с. 35).

earn glory and what true glory consists in, what is honesty and how to maintain it so that it does not succumb to filthy lucre (Platon, Metropolitan, 1780b, p. 304).

However, if we compare the position of Metropolitan Platon and interpretations of enlightenment by eighteenth-century German philosophers who offered alternatives to Kant's interpretation, we find certain parallels, be it in Zöllner (1784), Tetens (1777, pp. 670-672), Eberhard or Georg Christoph Lichtenberg:

What is said of the benefits and disadvantages of the *Enlightenment* can be well represented in a fable of fire. It is the soul of inorganic nature, its use in moderation makes life pleasant for us, it warms our winters and illuminates our nights. But that must be done with torches and candles: to illuminate the streets by setting fire to houses is a very ill form of illumination. Nor must children be allowed to play with it (Lichtenberg, 2000, p. 205).

But by the mid-nineteenth century this narrative about enlightenment was all but lost in Russia, to be replaced, while retaining the same word, by the French fashions in thinking, clothing, cooking...

Even so, this was by no means the last transformation. In the twentieth century the same word "enlightenment" came to be associated more with the stilted image of banal enlightenment, with anti-clericalism and anti-feudalism, an image with undisguised features of Gallo-centrism. While some scholars try to find some features in Russia of the eighteenth and even nineteenth centuries that fit this constructed concept of enlightenment, others – particularly some Western Slavic scholars, but also some historians and philologists in Russia – have denied that Russia ever had such a phenomenon as Enlightenment or declared it to be a mirage. France was held up as the model: "[...] enlightened despotism has come to be associated with the Enlightenment and the Enlight-

Но уже к середине XIX в. подобный смысл обсуждения просвещения почти целиком был в России утрачен, а на его место при сохранении того же слова пришла французская мода в мышлении, в одеждах, в кулинарии...

Однако и это была далеко не последняя трансформация. Для XX в. все то же слово «просвещение» оказалось больше связано с ходульным образом плоского просвещения, сопряженного с антиклерикализмом и антифеодализмом, и этот образ имел неприкрытые черты галлоцентризма. И если ряд исследователей пытался найти те или иные черты в России XVIII и даже XIX столетий, подходящие под это сконструированное понятие просвещения, то иные — в первую очередь ряд западных славистов, но также и некоторые отечественные историки или филологи — отказывали России в существовании в ее прошлом такого феномена, как «Просвещение», либо же объявляли таковой «миражом». Образцом и здесь выступала Франция: «...просвещенный деспотизм чаще всего ассоциируется с Просвещением, а Просвещение с Вольтером...» (Гриффитс, 2013, с. 52). Для подобного подхода к «просвещению» важны ассоциации, а то, что сами русские мыслители XVIII в. думали и говорили о просвещении, не только не представляет интереса и не составляет предмета изучения, но, напротив, подвергается осмеянию как некая нелепость (ср.: Пустарнаков, 2002, с. 30).

4. Взгляд на кантовское понятие просвещения из дня сегодняшнего

После Второй мировой войны на смену критике Просвещения за наивную поверхностность, плоскость и пошлость в качестве второго этапа пришли обвинения иного характера — куда более серьезные. В наиболее яркой форме их выразили М. Хоркхаймер и Т. В. Адорно в «Диалектике Просвещения» (1947), хотя в их понимании Просвещение предстает в гораз-

енment with Voltaire” (Griffiths, 1988, p. 52). This approach to enlightenment relies on associations, and what eighteenth-century Russian thinkers thought and said about enlightenment is not interesting and not worth studying and, on the contrary, is ridiculed as some kind of nonsense (cf. Pustarnakov, 2002, p. 30).

4. A Look at the Kantian Concept of Enlightenment from the Vantage Point of the Present

After World War II, at the second stage, criticism of Enlightenment as naïve, superficial and banal gave way to more serious charges. It was most vividly expressed by Max Horkheimer and Theodor W. Adorno in *Dialectics of Enlightenment* (1947), although they interpreted Enlightenment far more broadly than the philosophical era of the eighteenth century both in temporal and semantic terms. Besides accusing Enlightenment of being bourgeois and positivistic, Adorno and Horkheimer (2002, p. 18) ascribe to it totalitarianism: “For enlightenment is totalitarian as only a system can be. Its untruth does not lie in the analytical method, the reduction to elements, the decomposition through reflection, as its Romantic enemies had maintained from the first, but in its assumption that the trial is prejudged.” They believed that one of the main goals of the Enlightenment was “the disenchantment of the world”, the shattering of myths and replacement of imagination with knowledge (*ibid.*, p. 1). Adorno and Horkheimer stressed the enlightenment unity of formal and instrumental reason aimed at dominance, which is why Enlightenment deservedly suffers a defeat leading to a situation when “the wholly enlightened earth is radiant with triumphant calamity” (*ibid.*). Thus the historical catastrophes and horrors of the twentieth century were attributed directly to the implementation of the programme of Enlightenment.

до более широком смысле, и не только временном, чем философская эпоха XVIII в. Наряду с буржуазностью и позитивизмом Адорно и Хоркхаймер приписывали Просвещению тоталитарный характер: «Ибо Просвещение тоталитарно как ни одна из систем. Неистина его коренится не в том, в чем издавна упрекали его романтически настроенные противники, не в аналитическом методе, не в редукции к элементам, не в разрушении посредством рефлексии, но в том, что для него всякий процесс является с самого начала уже предрешенным» (Хоркхаймер, Адорно, 1997, с. 40). Усматривая одну из главных целей Просвещения в «расколдовывании мира», разрушении мифов и замене воображения знанием (Там же, с. 16), Адорно и Хоркхаймер подчеркивали просветительское единство формального и инструментального разума, нацеленного на господство, в силу чего Просвещение заслуженно терпит неудачу и приводит к тому, что «просвещенная планета воссияла под знаком триумфирующего зла» (Там же). Исторические катастрофы и ужасы XX столетия оказывались, таким образом, прямым следствием реализации самой программы Просвещения.

В дальнейшие десятилетия наблюдалось определенное расхождение исторического описания и философских оценок Просвещения. Если в учебниках истории, оказывающих огромное влияние в том числе и на историко-философские исследования, по-прежнему транслируется сконструированный образ антиклерикального, антифеодального, буржуазного Просвещения, то в философской среде усилия Адорно, Хоркхаймера и их сторонников не пропали даром: здесь нередко ставится либо задача преодоления Просвещения, породившего кошмары и ужасы и потерпевшего фиаско, либо же, напротив, задача инициации некоего нового Просвещения, которое в современных исторических условиях достигнет неких целей, оставшихся недостижимыми

The following decades saw a divergence of historical descriptions and philosophical assessments of the Enlightenment. While history textbooks, which have an immense influence on historical-philosophical studies, continue to stress the anti-clerical, anti-feudal, bourgeois image of the Enlightenment, in the philosophical milieu the efforts of Adorno, Horkheimer and their ilk were not wasted: here the task is often proclaimed of overcoming the Enlightenment which generated the nightmares and horrors and suffered a fiasco or, on the contrary, of initiating a new Enlightenment which would achieve in modern conditions the goals that were unattainable in the “old” Enlightenment. Neither Adorno nor Horkheimer bothers to explain what the “old” Enlightenment consisted in. For both, Enlightenment is a construct created by historians and philosophers of later epochs about Enlightenment based on “associations” and other equally “convincing” arguments and generalisations.

I think it makes more sense to try to understand what the eighteenth-century enlightenment really was, how it was understood by the philosophers of the time, what views they held on the essence and tasks of enlightenment, what its strengths and weaknesses were, where they were deluded and what parts of all that legacy are still relevant today. Thereafter an assessment would be made of the validity or otherwise of the many accusations levelled at the Enlightenment in the nineteenth and twentieth centuries – and even if these accusations proceeded from a grossly distorted image of enlightenment such questions as the attitude to nature, to animals, the problem of dehumanisation, instrumentalisation and religious tolerance should be discussed in relation to the undistorted enlightenment of a corresponding historical epoch. A specific question against this background is the Kantian notion of enlightenment – in what ways is it superior or inferior

в «старом» Просвещении. В чем же состояло это «старое» Просвещение, не интересует ни первых, ни вторых. Просвещение и для тех, и для других — это тот конструкт, который создали о Просвещении историки и философы последующих эпох, основываясь на «ассоциациях» и других столь же убедительных аргументах и обобщениях.

С моей точки зрения, правильнее было бы попытаться понять, в чем действительно заключалось просвещение XVIII в., как оно понималось самими философами того времени, как выглядела палитра их взглядов относительно сути и задач просвещения, в чем состояли их сильные и слабые стороны, в чем они заблуждались и что из всего этого наследия сохраняет актуальность и в наши дни. После этого можно было бы оценить, в какой мере справедливы многочисленные обвинения, выдвинутые в адрес Просвещения в XIX и XX вв. И даже если обвинения эти ориентировались на сильно искаженный образ просвещения, такие вопросы, как отношение к природе, к животным, проблемы расчеловечивания, инструментализации или веротерпимости, важно обсудить применительно к неискаженному просвещению соответствующей исторической эпохи. Специальным вопросом на этом фоне оказалось бы и специфически кантовское понятие просвещения — в чем оно превосходит, а в чем, напротив, уступает современным ему альтернативам? В какой степени оно актуально и применимо сегодня? Обсуждение это не может замыкаться лишь на статье о просвещении 1784 г., но должно захватывать и более широкий контекст критической философии¹⁸.

Детализируя возможные вопросы относительно кантовского понятия просвещения, имело бы смысл поразмышлять о том, в какой степени можно следовать неукоснительному

¹⁸ Правда, это не означает, что в духе Хоркхаймера и Адорно согласие или несогласие с «Критикой чистого разума» будет являться критерием отнесения или неотнесения к Просвещению.

to its modern alternatives? To what extent is it relevant and applicable today? This discussion should not be confined to the 1784 article on enlightenment, but should consider the broader context of critical philosophy.¹⁹

Detailing the possible questions about the Kantian concept of enlightenment it would be useful to reflect on how far one can go in strictly following the rules in the private use of reason, especially in cases when protest against these rules by public use of reason yields no results. How far can the demand for independent thinking go in the epoch of specialisations and differentiation? What does the struggle against guides and leading strings look like today? What does one make of today's "paternal" concern about protecting readers against *fake news* and "undesirable" publications in the light of Kant's demand for freedom of speech? These are not solely or largely historical-philosophical, but burning issues. This in turn shows that the philosophical and heuristic potential of the reflections of Kant (and his contemporaries) on the essence of enlightenment is far from exhausted. The three Kantian maxims — independent thinking, being able to take the viewpoint of the other and thinking that agrees with oneself, which elaborate the ideas he expressed in the 1784 article on enlightenment — have lost none of their relevance and perhaps have become even more relevant in present-day conditions. Thus, Kant's second maxim in the shape of even a timid attempt to take the viewpoint of the other today turns out to be a scandalous term of abuse: *Versteher*.

Equally as useful as the three above-mentioned maxims today would be Kant's polemical, sceptical and critical methods which are aimed not so much at the merciless struggle against enemies and opponents as at being able

¹⁹ This is not to say that, in the spirit of Horkheimer and Adorno, agreement or disagreement with the *Critique of Pure Reason* determines whether or not one belongs to the Enlightenment.

соблюдению правил в частном применении разума, особенно в тех случаях, если протест против этих правил публичным применением разума не имеет никакого эффекта. До какой степени может распространяться требование самостоятельности мышления в эпоху всевозможной специализации и дифференциации? Какой предстает сегодня борьба против поводырей и помочей? Как с точки зрения требуемой Кантом свободы слова выглядит сегодня «отеческая» забота по ограждению читателей от *fake news* и «нежелательных» изданий? Вопросы эти носят не только и не столько историко-философский, сколько животрепещущий характер. А это, в свою очередь, свидетельствует в пользу того, что философский и эвристический потенциал размышлений о сути просвещения Кантом (и его современниками) далеко не исчерпан. Три максимы Канта — самостоятельного мышления, вставания на точку зрения другого и согласного с самим собой мышления, — которые развивают идеи, высказанные философом в статье о просвещении 1784 г., не потеряли своей актуальности и, возможно, в нынешних условиях стали еще более злободневными. Так, вторая максима Канта в виде даже самой робкой попытки встать на точку зрения другого оборачивается сегодня скандальным ругательством *Versteher*.

Не меньшую пользу, нежели упомянутые три максимы, могли бы принести сегодня полемический, скептический и критический методы Канта, которые не столько нацелены на беспощадную борьбу с врагами и оппонентами, сколько позволяют поставить под сомнение себя и собственные основания. Тогда, возможно, придет и осознание того, что самые глубокие идеи просвещения не просто не преодолены, а даже еще и не поняты, несмотря на то что они являются гораздо более осмысленными и практичными, нежели самые новомодные рецепты и предложения.

to question oneself and one's arguments. Then perhaps there will arise the awareness that the deepest ideas of enlightenment have not just been not overcome, but have not even been understood, for all that they are far more meaningful and practical than many new-fangled recipes and proposals.

References

Anonym, 1790. Kritischer Versuch über das Wort Aufklärung, zur endlichen Beylegung der darüber geführten Streitigkeiten. *Deutsche Monatsschrift* [Berlin: Vieweg], 3, pp. 11-43, 205-237.

Boguslavskiy, V.M., ed. 1994. *Filosofiya v Entsiklopedii Didro i Dalamberta* [Philosophy in the Encyclopedia of Diderot and D'Alembert]. Moscow: Nauka. (In Rus.)

Cassirer, E., 1932. *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen: Mohr.

Cassirer, E., 2009. *The Philosophy of the Enlightenment*. Translated by F.C.A. Koelln and J.P. Pettegrove. With a new foreword by P. Gay. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Ciafardone, R. 1990. Einleitung. In: R. Ciafardone, ed. 1990. *Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung*. Deutsche Bearbeitung von N. Hinske und R. Specht. Stuttgart: P. Reclam, pp. 11-38.

Diderot, D., 1751. Eclairé, clairvoyant. In: D. Diderot and D'Alembert, eds. 1751. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome 5. Paris : Chez Briasson ... David l'aîné ... Le Breton ... Durand, p. 269.

Diderot, D., 1939. Articles from the "Encyclopedia". In: D. Diderot. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works] in 10 Volumes. Edited by I.K. Luppol. Volume 7. Moscow, Leningrad: Gospolitizdat, pp. 41-358. (In Rus.)

Eberhard, J.A., 1788. Über die wahre und falsche Aufklärung, wie auch die Rechte der Kirche und des Staats in Ansehung derselben. *Philosophisches Magazin* [Halle: Gebauer], 1, pp. 30-77.

Fichte, J.G., 1801. *Sonnenklarer Bericht an das größte Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen*. Berlin: Realschulbuchhandlung.

Fichte, J.G., 1806. *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. Berlin: Realschulbuchhandlung.

Список литературы

Гаман И. Г. Письмо к Х. Я. Краусу по поводу работы Канта «Что такое Просвещение?» / пер. В. Х. Гильманова // Кантовский сборник. 2013. № 1 (43). С. 90–95.

Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. Г. Г. Шпета; отв. ред. М. Ф. Быкова. М.: Наука, 2000.

Гильманов В. Х. Что же такое Просвещение? (послесловие к письму Гамана к Краусу) // Кантовский сборник. 2013. № 1 (43). С. 95–97.

Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями // Полн. собр. соч.: в 14 т. Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 8. С. 213–418.

Гриффитс Д. Екатерина II и ее мир. Статьи разных лет. М.: Новое литературное обозрение, 2013.

Дидро Д. Статьи из «Энциклопедии» // Собр. соч.: в 10 т. / под ред. И. К. Луппола. М.; Л.: Госполитиздат, 1939. Т. 7: Статьи из «Энциклопедии». С. 41–358.

Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. на нем. и рус. яз. / под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. М.: Ками, 1994. Т. 1. С. 125–147.

Кассирер Э. Философия Просвещения. М.: РОС-СПЭН, 2004.

Круглов А. Н. Несовершеннолетие и задача истинного преобразования образа мышления. Ч. II // Кантовский сборник. 2014. № 4 (50). С. 39–53.

Круглов А. Н. О понятии просвещения в русской философии XVIII века // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 225–245.

Лихтенберг Г. Кр. Афоризмы / подгот. Г. С. Слободкина. 2-е изд. М.: Наука, 1965.

Мендельсон М. Что значит просвещать? / пер. с нем. К. А. Волковой под ред. А. Н. Круглова, И. Д. Копцева // Кантовский сборник. 2011. № 3 (37). С. 74–78.

Николаи К. Ф. Вотум против принятия Фихте в Берлинскую академию наук / пер. А. Н. Круглова // Вопросы философии. 2004. № 8. С. 154–161.

Платон (Левшин П. Г.). Слово в день нерукотворенного образа // Платон, архиепископ (Левшин). Поучительные слова. М.: Сенатская типография, 1780а. Т. 4. С. 78–85.

Платон (Левшин П. Г.). Слово в неделю четвертую Великого Поста // Платон, архиепископ (Левшин). Поучительные слова. М.: Сенатская типография, 1780б. Т. 4. С. 299–305.

Пустарнаков В. Ф. Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа. М.: ИФ РАН, 2002.

Fichte, J.G., 1889. *Characteristics of the Present Age*. In: J.G. Fichte, 1889. *The Popular Works. Fourth Edition in Two Volumes*. Translated by W. Smith. Volume 2. London: Trübner & Co., Ludgate Hill, pp. 1-288.

Fichte, J.G., 1987. *A Crystal Clear Report to the General Public Concerning the Actual Essence of the Newest Philosophy: An Attempt to Force the Reader to Understand*. Translated by J. Botterman and W. Rasch. In: E. Behler, ed. 1987. *Philosophy of German Idealism*. New York: Continuum, pp. 39-115.

Fraenkel, M. and Salomon, G., 1824. *Teutona, eine geordnete Auswahl vorzüglicher Gedanken aus den besten original-deutschen Schriften, zunächst für gebildete Söhne und Töchter*. Bd. 1. Leipzig: Leo.

Gilmanov, V.Kh., 2013. What is the Enlightenment? (Afterword to Hamann's Letter to Kraus). *Kantian Journal*, 1(43), pp. 95-97. (In Rus.)

Gogol, N., 1969. *Selected Passages from Correspondence with Friends*. Translated by J. Zeldin. Nashville: Vanderbilt University Press.

Griffiths, D., 1988. To Live Forever: Catherine II, Voltaire and the Pursuit of Immortality. In: R.P. Bartlett, A.G. Cross and K. Rasmussen, eds. 1988. *Russia and the World of the Eighteenth Century*. Columbus, Ohio: Slavica Publishers, pp. 446-468.

Hamann, J.G., 1996. Letter to Christian Jacob Kraus (18 December 1784). In: J. Schmidt, ed. 1996. *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, pp. 145-153.

Hazard, P., 1935. *La Crise de la conscience européenne. 1680–1715. Volumes 1–3*. Paris: Boivin.

Hazard, P., 1946. *La Pensée européenne au XVIIIe siècle de Montesquieu à Lessing. Volumes 1–3*. Paris: Boivin.

Hegel, G.W.F., 1978. *The Difference between the Fichtean and Schellingian Systems of Philosophy*. Translation, Introductory Essay, and Notes by J.P. Surber. Reseda, Calif.: Ridgeview Pub. Co.

Hegel, G.W.F., 1979. *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. In: G.W.F. Hegel, 1979. *Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe*. Edited by E. Moldenhauer, K.M. Michel. Volume 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 9-140.

Hegel, G.W.F., 1989. *Phänomenologie des Geistes*. In: G.W.F. Hegel, 1989. *Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe*. Edited by E. Moldenhauer and K.M. Michel. Volume 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 11-591.

Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии наук. СПб. : тип. Императорской Академии наук, 1847. Т. 3.

Статьи о философии, и частях ее из Энциклопедии / пер. Я. П. Козельского. СПб. : [тип.] при Императорской Академии наук, 1770а. Ч. 1.

Статьи о нравоучительной философии, и частях ее из Энциклопедии / пер. Я. П. Козельского. СПб. : [тип.] при Императорской Академии наук, 1770б. Ч. 2.

Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера / под ред. В. М. Богуславского. М. : Наука, 1994.

Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Соч. : в 2 т. / сост. и примеч. В. Волжского. СПб. : Мифрил, 1993. Т. 2. С. 359–618.

Фихте И. Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сути новейшей философии // Соч. Работы 1792–1801 / подгот. П. П. Гайдено. М. : Ладомир, 1995. С. 523–601.

Хоркхаймер М., *Адорно* Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. М. Кузнецова. М. ; СПб. : Медиум, 1997.

Шеллинг Ф. В. Й. К истории новой философии (Мюнхенские лекции) // Соч. : в 2 т. / под ред. А. В. Гулыги. М. : Мысль, 1989. Т. 2. С. 387–560.

Шеллинг Ф. Лекции о методе университетского образования / пер., вступ. ст. и примеч. И. Фокина. СПб. : Издательский дом «Мир», 2009.

Шпальдинг И. И. Размышление о предназначении человека / пер. с нем. Л. Э. Крыштоп под ред. А. Н. Круглова // Историко-философский ежегодник 2013. М. : Канон+, 2014. С. 156–174.

Аноним. Kritischer Versuch über das Wort Aufklärung, zur endlichen Beylegung der darüber geführten Streitigkeiten // Deutsche Monatsschrift. Berlin : Vieweg, 1790. Bd. 3. S. 11–43, 205–237.

Aussprüche der philosophirenden Vernunft und des reinen Herzens über die der Menschheit wichtigsten Gegenstände / mit besonderer Rücksicht auf die kritische Philosophie zusammengetragen aus den Schriften älterer und neuerer Denker [von J. H. Wyttenbach, J. A. Nevrohr]. Jena : Voigt, 1797. Bd. 1.

Aussprüche des reinen Herzens und der philosophirenden Vernunft über die der Menschheit wichtigsten Gegenstände / zusammen getragen aus den Schriften älterer und neuerer Denker von J. H. Wyttenbach, J. A. Nevrohr. Leipzig : Roch und Compagnie, 1801. Bd. 1.

Cassirer E. Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen : Mohr, 1932.

Hegel, G.W.F., 2018. *The Phenomenology of Spirit*. Translated and edited by T. Pinkard. Cambridge: Cambridge University Press.

Hinske, N., ed., 1973. *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, in Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hinske, N., ed., 1990. *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, in Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske. 4. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Horkheimer, M. and Adorno, T.W., 2002. *Dialectic of Enlightenment. Philosophical Fragments*. Edited by G. Schmid Noerr; translated by E. Jephcott. Stanford: Stanford University Press.

Kant, I., 1793a. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *I. Kants kleine Schriften*. Nuewied: bei J.T. Haupt, pp. 34-50.

Kant, I., 1793b. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *I. Kants zerstreute Aufsätze*. Frankfurt: s. n., pp. 25-37.

Kant, I., 1797. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *I. Kants sämtliche kleine Schriften. Band 3*. Königsberg: Voigt, pp. 159-172.

Kant, I., 1799. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: J.H. Tieftrunk, ed. 1799. *I. Kants vermischte Schriften. Band 2*. Halle: Renger, pp. 687-700.

Kant, I., 2006. An Answer to the Question: What Is Enlightenment? In: I. Kant, 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*. Edited and with an introduction by P. Kleingeld; translated by D.L. Colclasure. New Haven & London: Yale University Press, pp. 17-23.

Klobuschitzky, P., 1831. *Die vornehmsten Grundsätze der Politik und Religion beide bearbeitet in reinsten Sinne für unsere Zeit, sie sind die zwei Pole des menschlichen Lebens, auf die jeder auf Bildung und wahre Cultur, Anspruch machende Mensch sein Auge heften musz, zusammen getragen aus der philosophirenden Vernunft und aus den reinen Herzen*. Pesth: Landerer.

Kozelskiy, Ya.P., [transl.] 1770a. *Statyi o filosofii i chastyakh eya iz Entsiklopedii* [Articles on Philosophy and Its Parts from the Encyclopedia]. Part I. St. Petersburg: pri Imperatorskoy Akademii nauk. (In Rus.)

Kozelskiy, Ya.P., [transl.] 1770b. *Stati o nravouchitelnoy filosofii. i chastyakh eya iz Entsiklopedii* [Articles on Moral Philosophy, and Parts of It from the Encyclopedia]. Part II. St. Petersburg: pri Imperatorskoy Akademii nauk. (In Rus.)

Ciafardone R. Einleitung // Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung / hrsg. von R. Ciafardone ; deutsche Bearb. von N. Hinske, R. Specht. Stuttgart : P. Reclam, 1990. S. 11–38.

Diderot D. Eclairé, clairvoyant // Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. P. : A.-C. Briasson ; M.-A. David ; A. Le Breton ; L. Durand, 1751. T. 5. P. 269.

Eberhard J.A. Über die wahre und falsche Aufklärung, wie auch die Rechte der Kirche und des Staats in Ansehung derselben // Philosophisches Magazin. Halle : Gebauer, 1788. Bd. 1. S. 30–77.

Fichte J.G. Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen. Berlin : Realschulbuchhandlung, 1801.

Fichte J.G. Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin : Realschulbuchhandlung, 1806.

Fraenkel M., Salomon G. Teutona, eine geordnete Auswahl vorzüglicher Gedanken aus den besten originaldeutschen Schriften, zunächst für gebildete Söhne und Töchter. Leipzig : Leo, 1824. Bd. 1.

Hazard P. La Crise de la conscience européenne. 1680–1715 : en 3 vol. P. : Boivin, 1935.

Hazard P. La Pensée européenne au XVIIIe siècle de Montesquieu à Lessing : en 3 vol. P. : Boivin, 1946.

Hegel G.W.F. Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie // Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe / hrsg. von E. Moldenhauer, K.M. Michel. Frankfurt a/M : Suhrkamp, 1979. Bd. 2. S. 9–140.

Hegel G.W.F. Phänomenologie des Geistes // Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe / hrsg. von E. Moldenhauer, K.M. Michel. 2. Aufl. Frankfurt a/M : Suhrkamp, 1989. Bd. 3. S. 11–591.

Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // I. Kants kleine Schriften. Neuwied : bei J. T. Haupt, 1793a. S. 34–50.

Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // I. Kants zerstreute Aufsätze. Frankfurt : s.n., 1793b. S. 25–37.

Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // I. Kants sämtliche kleine Schriften. Königsberg : Voigt, 1797. Bd. 3. S. 159–172.

Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // I. Kants vermischte Schriften. Halle : Renger, 1799. Bd. 2 / hrsg. von J. H. Tieftrunk. S. 687–700.

Krouglov, A.N., 2014. Immaturity and the Objective of a True Reform in Ways of Thinking. Part II. *Kantian Journal*, 4(50), pp. 39-53. (In Rus.)

Krouglov, A.N., 2023. The Concept of Enlightenment in Russian Philosophy of the 18th Century. *Khristianskoye Chteniye*, 1, pp. 225-245 (In Rus.)

Lichtenberg, G.C., 2000. *The Waste Books*. Translated with an Introduction and Notes by R.J. Hollingdale. New York: The New York Review of Books.

Mendelssohn, M., 1997. On the Question: What Does “To Enlighten” Mean? In: M. Mendelssohn, 1997. *Philosophical Writings*. Translated and edited by D.O. Dahlstrom. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 313-317.

Nicolai, F., 1995. *Votum gegen die Aufnahme Fichtes in die Berliner Akademie der Wissenschaften*. In: F. Nicolai, 1995. *Sämtliche Werke, Briefe, Dokumente: kritische Ausgabe mit Kommentar. Volume 6: Gedächtnisschriften und philosophische Abhandlungen. Part 1: Text*. Bearbeitet von A. Košenina. Bern: Peter Lang, pp. 675-682.

Platon (Levshin, P.G.), 1780a. A Word on the Day of the Miraculous Image. In: Platon, archbishop (Levshin). *Pouchitelnyye slova [Instructive Words]*. Volume 4. Moscow: Senatskaya tipografiya, pp. 78-85. (In Rus.)

Platon (Levshin, P.G.), 1780b. A Word in the Fourth Week of Great Lent. In: Platon, archbishop (Levshin), 1780. *Pouchitelnyye slova [Instructive Words]*. Volume 4. Moscow: Senatskaya tipografiya, pp. 299-305. (In Rus.)

Pustarnakov, V.F., 2002. *Filosofiya Prosveshcheniya v Rossii i vo Frantsii: opyt sravnitel'nogo analiza [The Philosophy of the Enlightenment in Russia and in France: A Comparative Analysis]*. Moscow: IFRAN. (In Rus.)

Schalk, F., 1971. Aufklärung. In: J. Ritter, K. Gründer, eds. 1971. *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Volume 1*. Basel: Schwabe, col. 620-633.

Schaumann, J.C.G., 1793. *Versuch über Aufklärung, Freyheit und Gleichheit in Briefen. Nebst einer Prüfung der Rehbergischen Schrift über die französische Revolution*. Halle: Gebauer.

Schelling, F.W.J., 1803. *Vorlesungen über die Methode des academischen Studium*. Tübingen: Cotta.

Schelling, F.W.J., 1806. Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre. Tübingen: Cotta.

Schelling, F.W.J., 1861. Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: F.W.J. Schelling, 1861. *Sämtliche Werke, Volume 10*. Edited by K.F.A. Schelling. Stuttgart & Augsburg: Cotta, pp. 1-200.

Klobuschitzky P. Die vornehmsten Grundsätze der Politik und Religion beide bearbeitet in reinsten Sinne für unsere Zeit, sie sind die zwei Pole des menschlichen Lebens, auf die jeder auf Bildung und wahre Cultur, Anspruch machende Mensch sein Auge heften musz. zusammen getragen aus der philosophirenden Vernunft und aus den reinen Herzen. Pesth : Landerer, 1831.

Quellen zur Berliner Mittwochsgesellschaft: Edition und Kommentierung der Moehsen-Papiere // Universität Trier, Kant-Forschungsstelle, 2022. URL: <https://www.uni-trier.de/universitaet/fachbereiche-faecher/fachbereich-i/faecher-und-institute/philosophie/forschung/kant-forschungsstelle/forschung/forschungsbereiche#c370977> (дата обращения: 25.02.2023).

Schalk F. Aufklärung // Historisches Wörterbuch der Philosophie / hrsg. von J. Ritter, K. Gründer. Basel : Schwabe, 1971. Bd. 1. Sp. 620–633.

Schaumann J. Chr. G. Versuch über Aufklärung, Freyheit und Gleichheit in Briefen. Nebst einer Prüfung der Rehbergischen Schrift über die französische Revolution. Halle : Gebauer, 1793.

Schelling F. W. J. Vorlesungen über die Methode des academischen Studium. Tübingen : Cotta, 1803.

Schelling F. W. J. Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre. Tübingen : Cotta, 1806.

Schelling F. W. J. Zur Geschichte der neueren Philosophie // Sämmtliche Werke / hrsg. von K. F. A. Schelling. Stuttgart ; Augsburg : Cotta, 1861. Bd. 10. S. 1–200.

Stuke H. Aufklärung // Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland / hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Stuttgart : Klett Verlag, 1972. Bd. 1. S. 243–342.

Tetens J. N. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Leipzig : Weidmann, 1777. Bd. 2.

Tetens J. N. Betrachtungen über die gegenseitigen Befugnisse der kriegführenden Mächte und der Neutralen auf der See. Kiel : Neue academische Buchhandlung, 1802.

Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift / in Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.

Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift / in Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske. 4. Aufl. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.

Schelling, F. W. J., 1966. On University Studies. Translated by E. S. Morgan. Edited and with an Introduction by N. Guterman. Athens: Ohio University Press.

Schelling, F. W. J., 1994. On the History of Modern Philosophy. Edited and translated by A. Bowie. Cambridge: Cambridge University Press.

Schelling, F. W. J., 2018. Statement on the True Relationship of the Philosophy of Nature to the Revised Fichteian Doctrine: An Elucidation of the Former, 1806. Translated with an introduction and notes by D. E. Snow. Albany: State University of New York Press.

Slovar, 1847. Slovar tserkovno-slavyanskogo i russkogo yazyka. sostavlenyy vtorym otdeleniyem Imperatorskoy Akademii nauk [Dictionary of Church Slavonic and Russian, compiled by the Second Department of the Imperial Academy of Sciences]. Volume 3. St. Petersburg: tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk. (In Rus.)

Spalding, J. J., 1749. Betrachtung über die Bestimmung des Menschen. Dritte und vermehrte Auflage. Berlin: Weidbrecht.

Stuke, H., 1972. Aufklärung. In: O. Brunner, W. Conze and R. Koselleck, eds. 1972. *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Volume 1.* Stuttgart: Klett Verlag, pp. 243-342.

Tetens, J. N., 1777. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Volume 2. Leipzig: Weidmann.

Tetens, J. N., 1802. Betrachtungen über die gegenseitigen Befugnisse der kriegführenden Mächte und der Neutralen auf der See. Kiel: Neue academische Buchhandlung.

Universität Trier, Kant-Forschungsstelle, 2022. *Quellen zur Berliner Mittwochsgesellschaft: Edition und Kommentierung der Moehsen-Papiere.* [online] Available at: <<https://www.uni-trier.de/universitaet/fachbereiche-faecher/fachbereich-i/faecher-und-institute/philosophie/forschung/kant-forschungsstelle/forschung/forschungsbereiche#c370977>> [Accessed 25 February 2023].

[Weissenbach, J. A.], 1790. *Wenn dieses Aufklärung ist, was ist Unsinn? Eine wichtige Frage, welche Herr Kaspar Ruef Lehrer der griechischen Sprache, und Bibliothekar auf der berühmten hohen Schule zu Freyburg im Breisgau aufzulösen geziemend ersucht wird von einem Denker im Jahre 1790.* Philadelphia [Augsburg]: bey Gradani [Doll].

Wytttenbach, J. H. and Nevrohr, J. A., eds. 1797. Aussprüche der philosophirenden Vernunft und des reinen Herzens über die der Menschheit wichtigsten Gegenstände mit besonderer Rücksicht auf die kritische Philosophie zusammengetragen aus den Schriften älterer und neuerer Denker. Volume 1. Jena: Voigt.

[Weißbach J.A.] Wenn dieses Aufklärung ist, was ist Unsinn? Eine wichtige Frage, welche Herr Kaspar Ruff Lehrer der griechischen Sprache, und Bibliothekar auf der berühmten hohen Schule zu Freyburg im Breisgau aufzulösen geziemend ersuchet wird von einem Denker im Jahre 1790. Philadelphia [Augsburg] : bey Gradani [Doll], 1790.

Zöllner J.F. Ist es rathsam, das Ehebündniß ferner durch die Religion zu sancieren? // *Berlinische Monatschrift* / hrsg. von F. Gedike, J. E. Biester. Berlin : Bei Haude und Spener, 1783. Bd. 2. S. 508–517.

[Zöllner J.F.] Der Affe. Eine Fabel // *Berlinische Monatschrift* / hrsg. von F. Gedike, J. E. Biester. Berlin : bei Haude und Spener, 1784. Bd. 4. S. 480.

Zöllner J.F. Über Aufklärung // *Lesebuch für alle Stände. Zur Beförderung edler Grundsätze, ächten Geschmacks und nützlicher Kenntnisse* / hrsg. von J. F. Zöllner. Berlin : Maurer, 1787. Tl. 8. S. 92–101.

Об авторе

Алексей Николаевич **Круглов**, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия.

E-mail: akrouglov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1152-1309>

Для цитирования:

Круглов А. Н. Кантовское понятие просвещения и его альтернативы // *Кантовский сборник*. 2023. Т. 42, № 2. С. 16–39.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-2

© Круглов А. Н., 2023.

Wytttenbach, J.H. and Nevrohr, J.A., eds. 1801. *Aussprüche des reinen Herzens und der philosophirenden Vernunft über die der Menschheit wichtigsten Gegenstände zusammen getragen aus den Schriften älterer und neuerer Denker*. Volume 1. Leipzig: Roch & Compagnie.

Zöllner, J.F., 1783. Ist es rathsam, das Ehebündniß ferner durch die Religion zu sancieren? *Berlinische Monatschrift* [hg. von F. Gedike, J.E. Biester. Berlin: Bei Haude und Spener], 2, pp. 508-517.

[Zöllner, J.F.], 1784. Der Affe. Eine Fabel. *Berlinische Monatschrift* [hg. von F. Gedike, J.E. Biester. Berlin: Bei Haude und Spener], 4, p. 480.

Zöllner, J.F., 1787. Über Aufklärung. In: J.F. Zöllner, ed. 1787. *Lesebuch für alle Stände. Zur Beförderung edler Grundsätze, ächten Geschmacks und nützlicher Kenntnisse*. Theil 8. Berlin: Maurer, pp. 92-101.

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Prof. Dr Alexei N. **Krouglov**, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

E-mail: akrouglov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1152-1309>

To cite this article:

Krouglov, A.N., 2023. Kant's Concept of Enlightenment and Its Alternatives. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 16-39.

<http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-2>

© Krouglov A.N., 2023.



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/))

КАНТ И НОВОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ: О БАЛАНСЕ МЕЖДУ ДОЛГОМ И УТИЛИТАРНЫМИ ЦЕЛЯМИ

А.С. Зильбер¹

Представлен анализ соотношения философии Канта с «философией баланса», которая описана в докладе «Come On! Капитализм, недальновидность, население и разрушение планеты», прочитанном в 2018 г. для Римского клуба. Авторы доклада относят Канта к философам европейского Просвещения, которое заложило не только основы современного мира, но и источники глобальных проблем. Философию Просвещения в докладе характеризуют как однобокий рационализм — философию исключения всего, что не обладает желательными свойствами. Взамен авторы предлагают философию баланса, которая описана в нескольких пунктах как баланс между конфликтующими ценностями. Общая рамочная проблема философии баланса — это сдерживание эгоизма, поэтому сначала я обращаюсь к соотношению между долгом и человеческими склонностями в этике Канта. Затем я показываю, что тематика политических прогнозов и рекомендаций, которые Кант предлагает и предписывает в своей философии истории, а также в своих рассуждениях о политике, праве и справедливости, по сути, сводится к трем пунктам философии баланса: это баланс между развитием и справедливостью (кантовский республиканизм), между скоростью и стабильностью развития (внешняя политика, кантовский мирный проект), между краткосрочной и долгосрочной перспективой (политика реформ). Далее я затрагиваю вопрос о проблемах практического воплощения кантовских принципов в политике с учетом опыта рецепции Канта в современных теориях социальных конфликтов, теории коммуникации Ю. Хабермаса и теории справедливости Дж. Ролза. Общий вывод состоит в том, что фило-

¹ Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия, 236041, Калининград, ул. А. Невского, д. 14. Поступила в редакцию: 28.01.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-3

KANT AND THE NEW ENLIGHTENMENT: ON THE BALANCE BETWEEN DUTY AND UTILITARIAN ENDS

A.S. Zilber¹

The relation between Kant's philosophy and the "philosophy of balance" as it is described in the report "Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet, delivered to the Club of Rome in 2018, requires some analysis. The authors of the report consider Kant to be a philosopher of European Enlightenment which laid the foundations of the modern world, but also proved to be the source of global problems. The report characterises the philosophy of the Enlightenment as lop-sided rationalism which dismisses everything that does not possess desirable properties. In exchange, the authors offer a philosophy of balance, described in several points as the balance between conflicting values. The overarching problem of the philosophy of balance is the restraining of egoism. For this reason I first examine the relationship between duty and human inclinations in Kant's ethics. I then demonstrate that the topic of political forecasts and the recommendations which Kant prescribes both in his philosophy of history and in his reflections on politics, right and justice, essentially boils down to three points of the philosophy of balance: the balance between development and justice (Kantian republicanism), between the speed and stability of development (external policy, the Kantian peace project), and between the short-term and long-term perspectives (reform policy). I then touch upon the problem of the implementation of Kantian principles in politics in the light of the reception of Kant in the modern theories of social conflicts, the communication theory of J. Habermas and the justice theory of J. Rawls. The

¹ Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU). 14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia. Received: 28.01.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-3

софия Канта не является философией исключения, капиталистических ценностей и утилитаризма и не предоставляет для них идейную основу.

Ключевые слова: эгоизм, социальность, баланс, Римский клуб, публичность, предварительность, конфликт, планирование перспективы

В докладе для Римского клуба 2018 г. (далее — Доклад) Эрнст фон Вайцзеккер и Андерс Вийкман (с соавторами) представили тезисы о необходимости «нового Просвещения», в основу которого следует положить идею поиска и установления экологического и социально-экономического баланса в развитии человечества (Weizsäcker, Wijkman, 2018, p. 95–96). Баланс должен служить решению проблем современного общества, которые, согласно авторам, происходят от преобладания рационализма (в широком смысле), берущего начало в философии эпохи Просвещения. Ведущие цели интеллектуалов эпохи Просвещения (от Эразма до Канта и Адама Смита), согласно Докладу, — свобода мысли и действия, свобода научного поиска и предпринимательства (*Ibid.*, p. 92–93). Воплощение этой свободы на практике повлекло за собой ряд следствий — и позитивного, и негативного характера. Так, падение монархического строя и отделение церкви от государства было благом, поскольку устраняло искусственные силы, закрепощавшие личность. Однако вместе с этим произошла атомизация общества, ослабление социальных связей, в которых люди нуждаются естественным образом. Свобода обернулась индивидуализмом. Промышленная революция также воспринималась преимущественно как благо, но привела к колониализму, глобализации и загрязнению окружающей среды. Поэтому новое просвещение, необходимое современному обществу, должно, согласно Докладу, избежать недостатков прежнего однобокого рационализма и стать философией баланса, а не исключения.

Основной вопрос моего исследования — насколько философия Канта совместима с пред-

overall conclusion is that Kant's philosophy is not a philosophy of exclusion, capitalist values and utilitarianism and is not their ideological basis.

Keywords: egoism, sociability, balance, the Club of Rome, publicity, provisionality, conflict, planning perspective

In the 2018 report to the Club of Rome (hereinafter the *Report*) Ernst von Weizsäcker and Anders Wijkman (with co-authors) make a case for a New Enlightenment based on the idea of the search for and establishment of ecological and socio-economic balance in the development of humanity (Weizsäcker and Wijkman, 2018, pp. 95-96). The balance should make it possible to solve modern society's problems which, according to the authors, stem from the prevalence of rationalism (in the broad sense) which has its roots in the philosophy of Enlightenment. The key goals of the intellectuals of the Enlightenment era (from Erasmus to Kant and Adam Smith), the authors believe, are freedom of thought and action, freedom of scientific inquiry and entrepreneurship (*ibid.*, pp. 92-93). The practical implementation of this freedom entailed both positive and negative consequences. Thus the fall of the monarchic system and separation of church from state was beneficial because it removed the artificial forces which bound the individual. At the same time it brought about the atomisation of society and loosening of social ties which are a natural human need. The reverse side of freedom turned out to be individualism. The industrial revolution, which was largely thought to be a boon, led to colonialism, globalisation and environmental pollution. Therefore, the *Report* argues, society needs a New Enlightenment which would rid the world of the former one-sided rationalism and become a philosophy of balance and not exclusion.

The main question I address in my study is to what extent Kant's philosophy is compatible

ставленной в Докладе «философией баланса». Несмотря на центральное положение этого понятия в философской части Доклада, читатель не найдет там его четкого определения: в связи с «балансом» авторы упоминают идею «инь — ян», корпускулярно-волновой дуализм в физике, диалектику Гегеля, сочетание потребности человека в научном знании с его же склонностью к мистическим верованиям... Хотя Кант не употребляет понятие «баланс», он ищет пути разрешения противоречий между принципами поведения, интересами людей и точками зрения на устройство мира. Кроме того, в Докладе упомянуты проблемы, которые особенно обострились в конце XX в., но назревали долгое время и были затронуты еще в рассуждениях Канта. Из них я намерен обсудить главным образом позиции Канта по поводу соотношения:

- между краткосрочной и долгосрочной перспективой,
- между скоростью и стабильностью,
- между развитием и справедливостью.

Авторы Доклада отмечают, что люди более склонны стремиться к результатам в краткосрочной перспективе: наращивать скорость развития и достижения результатов (Weizsäcker, Wijkman, 2018, p. 96). Стремление получить быстрые удовольствия и краткосрочную выгоду, которую отражают, например, показатели роста в квартальных отчетах торговых компаний, оказывается более простым и естественным по сравнению с теми стратегиями распределительной справедливости, которые требуют больших планомерных усилий и определенного альтруизма, преодоления эгоизма и партикулярности. Без стремления к краткосрочным достижениям тоже нельзя обойтись, констатируют авторы Доклада, однако ускорение развития расшатывает основы цивилизации, нарушает стабильность и равновесие. Соответственно, для восстановления баланса требуется восполнить недостаток справедливости, стабильности и ориентации на долгосрочную перспективу. Эти идеи (справедливости, стабильности и ориентации на долгосрочную перспективу), на мой взгляд, взаимосвяза-

with the “philosophy of balance” presented in the *Report*. Although the concept is central to the *Report’s* philosophical part, the reader will not find there a precise definition: in connection with “balance” the authors merely mention the yin-yang idea, corpuscular/wave dualism in physics, Hegel’s dialectics, and the combination of man’s need for scientific knowledge with his propensity to entertain mystical beliefs... Although Kant does not use the concept of “balance” he seeks ways to resolve the contradictions between principles of behaviour or people’s interests, and views on the structure of the world. The *Report* also refers to the problems that came to a head in the late twentieth century, although they had been brewing for a long time and were already mentioned by Kant. Of these I propose to discuss the relationships between

- the short-term and long-term perspectives,
- speed and stability,
- development and justice.

The authors note that people tend to seek short-term results by increasing the speed of development (Weizsäcker and Wijkman, 2018, p. 96). The desire for instant gratification and short-term benefits, as reflected, for example, in the growing indicators in the quarterly reports of commercial companies, turns out to be more simple and natural than the strategies of distributive justice which call for major strenuous efforts and a measure of altruism, the overcoming of selfishness and particularity. The authors admit that short-term results are also important, but accelerated development rocks the foundations of civilisation and leads to instability. To restore balance, the shortage of justice, stability and orientation toward the long-term perspective should be remedied. In my view, the ideas of justice, stability and orientation toward the long-term perspective are intercon-

ны. Долгосрочная перспектива требуется для решения глобальных проблем, которые, в свою очередь, обусловлены несправедливостью по отношению к наименее защищенным слоям населения планеты (см., напр.: Sticker, 2021) — и это главная забота Римского клуба. Стабильность требуется для устойчивого воспроизводства тех основ традиций и культур, на которых держится цивилизация.

Далее я покажу, что Кант затрагивает проблемы стабильности, долгосрочной перспективы и справедливости по отдельности и в их взаимосвязи, когда рассуждает о соотношении политики с моралью, когда речь идет о том, как возможно согласовать интересы и принципы политиков с такими целями, как благосостояние, свобода и безопасность государства. Моральная сторона дела приводит к теме нравственной природы человека и к теме баланса между долгом и склонностями. Политическая сторона дела приводит к вопросу о том, каким образом сдерживать эгоизм граждан с помощью правовых рамок и государственной власти, а также к вопросу о соответствии, или балансе, между внутренней и внешней политикой. Все эти рассуждения Канта сформулированы, разумеется, в контексте проблематики его времени, поэтому применение его указаний к проблемам и условиям современного общества требует новых адаптационных разработок, и они ведутся в социальных науках, за пределами собственно философии. В этой связи я затрону вопрос о том, как оценивают практическую философию Канта в этих разработках, и сравню с точкой зрения авторов Доклада. Этот вопрос будет рассмотрен в последних пунктах статьи в связи с проблемой сбалансированного развития экономики и публичной сферы.

1. Этика: между долгом и эгоистическими склонностями

Тема преодоления эгоизма, лежащая в основе предложенной в Докладе философии баланса, разработана у Канта в этике и антропо-

nected. The long-term perspective is needed to solve global problems which, in turn, stem from injustice toward the more vulnerable strata of the planet's population (see, for example, Sticker, 2021), which is the main concern of the Club of Rome. Stability is needed for sustained reproduction of the foundations — traditions and culture — on which civilisation rests.

I will then show that Kant touches upon the problems of stability, the long-term perspective and justice separately and together when he reflects on the relationship between politics and morality, where he suggests how the interests and principles of politicians can be harmonised with such goals as well-being, freedom and state security. The moral aspect leads to the theme of the moral nature of the human being and the balance between duty and inclinations. The political aspect has to do with the question how the egoism of citizens can be restrained through legal frameworks and state power, and the question of the balance between internal and external policies. Kant's reasoning is, of course, anchored in the context of his time, so that his prescriptions cannot be applied to the problems and conditions of modern society without adaptation, work which is being done in the social sciences outside the scope of philosophy proper. In this connection I will look at how these studies assess Kant's practical philosophy and consider the position expressed in the *Report*. The issue will be discussed in the final part of the article in connection with the problem of balanced development of the economy and the public sphere.

1. Ethics: Between Duty and Egoistic Inclinations

The theme of overcoming egoism which informs the philosophy of balance set forth in the *Report* has been addressed in Kant's ethics and

логии. Категорический императив предписывает поступать по такому принципу, который мог бы стать всеобщим законом. Этот императив можно охарактеризовать как стратегию поиска баланса между различными индивидуальными и групповыми ценностями, поиска безусловных принципов для определения образа действий на все времена и для всех обстоятельств². Такие принципы ориентированы на долгосрочную перспективу — в противоположность краткосрочной выгоде. Это отчетливо выражено, как показывает Э.Ю. Соловьев, в критике Кантом этики «расчетливого эвдемонизма» материалистов Гельвеция и Гольбаха (Соловьев, 2005, с. 64). Они полагали, что в основу этики следует класть «правильно понятый собственный интерес», «разумное себялюбие», стремление к счастью (Там же, с. 46). Этот выбор в пользу личных желаний и склонностей — по сути, выбор в пользу развития, скорости и краткосрочной перспективы.

Кант критиковал установку на стремление к счастью как ведущий мотив поступков, изобразив искателей этого счастья. Они разочарованы в ограниченности возможностей разума на этом пути — вплоть до ненависти, мисологии, поскольку, например, точный расчет выгод оборачивается больше тяготами, нежели большей степенью счастья (см.: Там же, с. 65). То же, что «приносит истинную и прочную выгоду, если эта выгода должна простираться на все существование, всегда покрыто непроницаемым мраком, и требуется много ума, чтобы направленные на это практические правила более или менее удовлетворительно приспособить к целям жизни через хитроумные исключения» (AA 05, S. 36; Кант, 1997, с. 363).

Критика эвдемонизма на уровне этической теории вовсе не приводит Канта к запрету на

² Категоричны ли кантовские моральные требования по своей сути — этот вопрос был и остается предметом дискуссий. См., напр., анализ доводов Дж. Макдауэлла, который доказывает непреложность моральных выводов по Канту, но делает это с позиций партикуляристского этоса, в статье: (Бэксхёрст, 2022).

anthropology. The categorical imperative prescribes acting according to a principle which could become a universal law. The imperative can be described as a strategy of the search for a balance between different individual and group interests, the search for unconditional principles determining behaviours for all times and circumstances.² Such principles are oriented toward the long-term perspective as opposed to short-term benefits. As Erikh Yu. Solovyov (2005, p. 64) shows, this is clearly expressed in Kant's critique of the ethics of "calculated eudemonism" of the materialists Claude A. Helvetius and Paul-Henri d'Holbach. They believed that ethics should be based on "correctly understood self-interest", "reasonable self-love" and the pursuit of happiness (*ibid.*, p. 46) The choice in favour of personal desires and inclinations is effectively a choice in favour of development, speed and the short-term perspective.

Kant criticised the commitment to achieving happiness as the key motive of actions and portrayed the seekers of such happiness. They are disenchanted by reason's limited potential on that path to the point of hatred and misogyny because, for example, precise calculation of benefits may lead to greater hardship rather than increased happiness (see *ibid.*, p. 65). As for "what brings true, lasting advantage, if this advantage is to be extended to [one's] entire existence", it is "shrouded in impenetrable obscurity and requires much prudence in order that the practical rule attuned to that [aim can] be adapted even tolerably to life's purposes by means of suitable exceptions" (*KpV*, AA 05, p. 36; Kant, 2002, p. 54). Critique of eudemonism at the level of ethical theory does not lead Kant to deny personal pursuit of happi-

² Whether Kant's moral precepts are essentially categorical is still a moot question. See, for example, in Bakhurst (2022) an analysis of the arguments of John McDowell, who claims that Kant's moral principles are immutable, but does so from the standpoint of the particularist ethos.

персональное стремление к счастью само по себе и даже не противоречит ему. Кант подчеркивал, что «естественные склонности, рассматриваемые сами по себе, добры, т.е. приемлемы, и было бы... вредно и достойно порицания пытаться искоренить их...» (AA 06, S. 58; Кант, 1994д, с. 58–59). Формализм кантовской этики не ведет к ригоризму (Соловьев, 2005, с. 125). Более того, Э.Ю. Соловьев, анализируя соотношение эвдемонизма и кантовской деонтологии, показывает, что именно этика себялюбия с ее тезисом о том, что мотивы всякого стремления, в том числе мотивы моральных поступков, возникают из желания «счастья в самом общем смысле этого слова» (AA 08, S. 281; Кант, 1994в, с. 259), формалистична и абстрактна. Что касается иного «формализма» в виде навязчивых предписаний, который стихийно утверждался в нравственном сознании во времена Канта, то последний был его критиком (Соловьев, 2005, с. 57).

Согласно Канту, стремление к счастью нельзя объявить долгом, а суждение о путях достижения счастья, равно как и о выгоде, следует предоставить «самому субъекту действия» (AA 05, S. 20; Кант, 1997, с. 323), признать частным делом, для которого не может быть общих рецептов. Именно это частное дело Э.Ю. Соловьев называет «эвдемонистической... и утилитарной автономией», подчеркивая, что с этой идеей Кант постоянно соотносит «сверхутилитарную» идею категорического императива (Соловьев, 2005, с. 63, 87). Баланс между долгом и склонностями состоит в том, чтобы не запрещать, не исключать стремление к счастью и не отказываться от него, но отличать индивидуальную, спонтанную и переменчивую склонность и обусловленные ею принципы от всеобщего долга, не смешивать мотивы поступков, поскольку это часто приводит к ошибкам (см.: AA 06, S. 29, 36; Кант, 1994д, с. 29, 37).

Противники этики долга пытаются доказать, что категорический императив невозможно воплотить в практике принятия решений (см., напр.: Энском, 2008, с. 75–77, 84). Насколь-

ness and does not even mean that eudemonism contradicts it. Kant stressed that “natural inclinations, considered in themselves, are good, i.e., irreprehensible; and not only is it futile, but it would also be harmful and censurable, to want to eradicate them” (RGV, AA 06, p. 58; Kant, 2009, p. 63). The formalism of Kant’s ethics does not lead to rigorism (Solovyov, 2005, p. 125). Moreover, Solovyov, analysing the relationship between eudemonism and Kantian deontology, shows that precisely the ethics of self-love with its claim that the motives of all striving, including the motive of moral acts, arise from the desire for “happiness, in the most general sense of the word” (TP, AA 08 p. 281; Kant, 1991, p. 67), is formalistic and abstract. As for the other kind of “formalism” in the shape of insistent prescriptions which was spontaneously affirmed in moral consciousness in Kant’s time, it was criticised by Kant (Solovyov, 2005, p. 57).

According to Kant, the pursuit of happiness cannot be declared to be a duty and it should be left to “the agent himself” to judge about the ways of achieving happiness and about benefits (KpV, AA 05, p. 20; Kant, 2002, p. 31). It is a private matter in which there can be no pat recipes and which Solovyov calls “eudemonistic ... and utilitarian autonomy”, stressing that Kant constantly conflates this idea with the “ultra-utilitarian idea of the categorical imperative (Solovyov, 2005, pp. 63, 87). The balance between duty and inclinations does not consist in banning or excluding the pursuit of happiness or renouncing it, but in distinguishing individual, spontaneous and fickle inclination and the corresponding principles from universal duty, in not confusing the motives of acts since this often leads to mistaken incentives (RGV, AA 06, p. 29; Kant, 2009, p. 32, 40).

Opponents of the ethics of duty are at pains to prove that the categorical imperative cannot be applied to the practice of decision mak-

ко обычный человек способен осознать свои мотивы, чтобы выбрать среди них побуждения из уважения к долгу? Этот вопрос правомерен не только ввиду всей сложной природы человека, но и в особенности из-за склонности к самообману, которую Кант отмечает в людях. Он называет это мудрствованием. Способность человека полностью отдавать самому себе отчет в своих мотивах, необходимая для морали, оказывается под сомнением. Эта проблема активно обсуждается в современном кантоведении³. Урсула Ренц поясняет, что тяга к самообману не налагает непреодолимых ограничений на свободу воли, поскольку Кант понимает эту тягу «совсем не как (первичную) причину, а, наоборот, как эффект или симптом ограничения человеческого самопознания» (Ренц, 2021, с. 14). Признание мудрствования, как показывает Ренц, позволяет людям преодолеть односторонность восприятия себя как автономных моральных агентов (какими мы хотели бы быть) (Там же, с. 40). Так появляется дополнительное связующее звено между долгом и склонностями.

Одно из центральных кантовских понятий в размышлениях о преодолении эгоизма — «необщительная общительность». Всякий человек, по Канту, имеет желание общаться, но одновременно желает делать все по-своему. Пытаясь разрешить это противоречие, человек ищет пути добиться признания в глазах окружающих, «создать себе положение» среди них своими достижениями — таким образом формируется культура в широком смысле (AA 08, S. 21; Кант, 1994а, с. 91–93). Кант признает одновременно наличие разнонаправленных тенденций в природе человека — и возможность разрешить эту проблему, присущую каждому, собственными усилиями. В каждом индивидуальном случае и в течение жизни этот баланс эгоизма и стремления к общению обретается по-разному. Эта идея на стыке кантовской ан-

³ О проблемах, с которыми сопряжена кантовская идея самообмана в форме мудрствования, а также о новейших исследованиях этой темы см.: (Штикер, 2022).

ing (see, for example: Anscombe, 1958, pp. 5-8, 13). To what extent is an ordinary person capable of being conscious of his/her motives to choose incentives in deference to duty? This is a valid question not only because of the complexity of human nature but also because humans are prone to deceive themselves, as Kant remarks. He calls it “rationalising”. The human being’s capacity to be fully aware of his/her motives, something which is necessary for morality, comes into question. The problem is hotly debated in modern Kant scholarship.³ Ursula Renz (2021, p. 14) explains that the proneness to self-deception does not impose insuperable limitations on freedom of will because Kant sees this proneness “not as the (prime) cause, but, on the contrary, as the effect or symptom of the limitations of human self-knowledge”. Awareness of “philosophising”, Renz argues, enables people to overcome one-sided perception of themselves as autonomous moral agents (such as they would like to be) (*ibid.*, p. 40). This introduces an extra link between duty and inclinations.

One of the central Kantian concepts in the reflections on overcoming egoism is “unsociable sociability”. According to Kant, every person wants to communicate, but to do so in one’s own way. In trying to resolve this contradiction, people see recognition in the eyes of those around them, “to establish a position for themselves among their fellows” (*laG*, AA 08, p. 21; Kant, 2006b, p. 7) by their achievements. Thus is formed culture in the broad sense. Kant recognises the simultaneous existence in human nature of oppositely directed tendencies and every person’s possibility to resolve this problem, which confronts everyone, by his/her own effort. The balance between egoism

³ On the problems with the Kantian idea of self-deception in the form of rationalising and the recent research into this topic see Sticker (2022).

тропологии, философии права и философии истории — яркий пример диалектического стиля мышления. Кант первым занял такую многостороннюю точку зрения при обсуждении роли эгоистических склонностей в социальной сфере⁴, что позволило ему избежать крайностей антропологического и социально-политического пессимизма (Гоббс) и оптимизма (Гроций и Руссо) в оценке природы зла (см. об этом: Zagirnyak, 2021, p. 1113; Жаворонков, 2019, с. 190).

Итак, с точки зрения Канта, путем распространения моральной культуры вполне возможно уравновесить естественный эгоизм, не впадая в крайности чрезмерного рационализма или ригоризма в этике. Кроме того, в обществе эгоизм уравновешивается через «необщительную общительность» отчасти стихийно, естественным образом, но только отчасти, поскольку также значимую роль в этом процессе играет государство.

2. Баланс развития и справедливости: республика и реформы

В основе «необщительной общительности» лежат индивидуальные стремления к славе, власти и богатству. Сами по себе эти стремления направлены на *краткосрочную* перспективу, на *скорейшее* достижение результата в рамках собственной жизни. В конечном счете они развивают культуру. Однако развитие культуры на основе этих результатов в долгосрочной перспективе не может происходить одним только стихийным образом, поскольку склонности людей таковы, что «при необузданной свободе они не могут долго уживаться друг с другом», и «наилучшее воздействие» человеческие склонности производят «лишь внутри такой “ограды”, как гражданский союз» (AA 08, S. 22; Кант, 1994а, с. 97). В этом союзе обеспечи-

⁴ По этому вопросу высказывались М. Монтень, Г. Гроций, А. Шефтсбери, Ф. Хатчесон, Ж.-Ж. Руссо и другие (подробнее см.: Жаворонков, 2021, с. 117).

and the wish to communicate is achieved differently in each particular case and throughout life. This idea at the intersection of Kantian anthropology, philosophy of right and philosophy of history is a vivid example of dialectical thinking. Kant was the first to take such a multi-faceted stance on the role of egoistic inclinations in the social sphere,⁴ which enabled him to avoid the extremes of anthropological and socio-political pessimism (Hobbes) and optimism (Grotius and Rousseau) in assessing the nature of evil (*cf.* Zagirnyak, 2021, p. 1113; Zhavoronkov, 2019, p. 190).

Thus Kant maintains that the spread of moral culture can counterbalance natural egoism without going to the extremes of excessive rationalism or rigorism in ethics. Besides, in society egoism is counterbalanced by “unsociable sociability” spontaneously, but only partly so, because the state also plays a significant part in this.

2. Balance between Development and Justice: The Republic and Reforms

“Unsociable sociability” arises from the lust for fame, power and wealth. These drives are oriented toward the *short-term* perspective, e.g. *quick* results during one’s lifetime. Ultimately they develop culture. But in the long-term, culture cannot develop only spontaneously since people’s inclinations “make them unable to live together in a state of wild freedom for very long”, and human inclinations have “the best effect” “only in a refuge such as a civic union” (*IaG*, AA 08, p. 22; Kant, 2006b, p. 8). This union ensures compatibility of acts “with the freedom of everyone in accordance with a universal

⁴ The issue was discussed by M. Montaigne, H. Grotius, A. Shaftesbury, F. Hutcheson, J.-J. Rousseau and others. For more detail see Zhavoronkov (2021, p. 117).

вается совместимость поступков «со свободой каждого, сообразной со всеобщим законом» — это требование кантовского «всеобщего принципа права» (AA 06, S. 230; Кант, 2014, с. 89), и политика должна служить его воплощению.

Составляя «проект конституции государства», следует, по Канту, брать за основу идеал республиканского устройства (B 372–373; Кант, 2006, с. 481). Оно основано «на *наибольшей человеческой свободе* согласно законам, благодаря которым *свобода каждого совместима со свободой всех остальных...*» (Там же). Главные признаки кантовской республики — разделение ветвей власти, представительная законодательная власть, политика моральной свободы и равноправие граждан. В международной политике республиканскому устройству соответствует принцип суверенитета и невмешательства во внутренние дела государств. В «Трансцендентальной диалектике» Кант на примере платоновской республики сравнивает политический идеал вообще с идеей разума⁵.

Исторически государства неизбежно образуются в форме, далекой от идеала, и их устройство, полагает Кант, следует постепенно реформировать в направлении приближения к нему, хотя правители не желают делиться властью (AA 08, S. 371, 373; Кант, 1994б, с. 433, 439). Один из примеров таких улучшений — назревшая в эпоху Канта отмена наследственных сословных привилегий дворянства и церкви, которые стали пережитками феодализма. Уже само их введение было ошибкой государства, пишет Кант (хотя он признает целесообразность «ленного устройства, которое почти целиком было рассчитано на войну»), а затем общество свыклось с наличием дворянства, и теперь остается только дожидаться перемены общественного мнения, временно сохраняя титулы, но в конце концов отменить их путем ре-

⁵ Под идеей Кант понимает не всякое представление, но понятие разума, которое составлено из чистых понятий рассудка и выходит за пределы возможного опыта (B 378; Кант, 2006, с. 487).

law” demanded by Kant’s “universal principle of justice” (MS RL, AA 06, p. 230; Kant, 1999, p. 30), such that politics should serve its implementation.

According to Kant, in drawing up “the primary plan of a state’s constitution” one should proceed from the republican ideal (*KrV*, B 373; Kant, 1998, p. 397). It is based “on *the greatest human freedom* under laws thanks to which *the freedom of each is compatible with the freedom of all the rest [...]*” (*ibid.*) The main features of the Kantian republic are separation of powers, representative legislative power, the policy of moral freedom and equality of citizens. In international politics the republican system corresponds to the principle of sovereignty and non-interference in the internal affairs of states. In “Transcendental Dialectic” Kant uses the example of Plato’s republic to compare the political ideal with the idea of reason.⁵

Historically, states at their inception are far from the ideal and, according to Kant, they should be gradually reformed in the direction of the ideal, although the rulers are loath to share power (*ZeF*, AA 08, p. 371, 373; Kant, 2006c, p. 95, 97). One example of such improvements was the abolition of social estate privileges of the nobility and the church, survivals of feudalism whose abolition was already overdue in Kant’s time. Even their introduction was a mistake of the state, writes Kant (although he recognised the rationale of “the lien system which was almost entirely intended for war”); later society became used to the existence of the nobility, so that it now remains to wait for public opinion to change; titles will temporarily be pre-

⁵ By ‘idea’ Kant means not any representation, but the concept of reason, composed of pure concepts of understanding and transcending possible experience (*KrV*, B 378; Kant, 1998, p. 399).

форм, «сверху» (AA 06, S. 328–329; Кант, 2014, с. 355, 357). Добиваться справедливости путем революции, по Канту, неприемлемо по той причине, что, по сути, это полностью разрушает систему права. Верховная власть может быть сколь угодно несправедлива, но допустить мятеж означает заменить законодательство на силу, и в таком случае, согласно Канту, общая воля противоречит сама себе (AA 08, S. 352; Кант, 1994б, с. 381). Таким образом, ценность политической стабильности играет важную роль в политической философии Канта, но основной смысл этой стабильности состоит в том, чтобы обеспечить возможность устойчивых изменений государственного строя, исправления его недостатков. Кант очень рад тому, что европейская публика в роли наблюдателей сочувствует Французской революции, потому что это проявление морального прогресса и понимания того, к чему следует стремиться (AA 07, S. 85, 88; Кант, 1999, с. 202, 208). Однако основного проявления морального прогресса следует ожидать, по Канту, в росте легальности поведения (AA 07, S. 91; Кант, 1999, с. 216).

В шестом положении «Идеи всеобщей истории» Кант заявляет, что человек сделан из такого «кривого дерева», из которого не получится ничего прямого — и это можно истолковать как крайний скепсис в отношении перспектив воплощения республики (AA 08, S. 23; Кант, 1994а, с. 99). Власть контролирует граждан — но кто будет сдерживать саму власть? Ведь правитель такой же человек, как остальные, кто будет ему «господином»? Объясняя позицию Канта по этим вопросам, Э. Ю. Соловьев опирается на полемику Канта с Гердером, с гердеровскими «либеральным патернализмом» и «пантеистическим прогрессизмом» — иными словами, с концепцией божественного воспитания человечества. Гердер стремился вывести определение человека из исторического опыта, но не довел эту попытку до конца и оставил правителя в положении опекуна (Соло-

served but eventually be abolished by “top down” reforms (*MS RL*, AA 06, pp. 328-329; Kant, 1999, p. 134, 135). Kant maintains that seeking justice through revolution is unacceptable because essentially it destroys the system of law. Supreme power may be totally unjust, but to allow a rebellion means replacing law with force, in which case, Kant argues, “general will stands in contradiction with itself” (*ZeF*, AA 08, p. 378; Kant, 2006c, p. 76). Thus, political stability is important in Kant’s political philosophy, but the main purpose of stability is to ensure the possibility of sustained changes of the state system, to remedy its shortcomings. Kant welcomes the fact that the European public, watching from the sidelines, has sympathy for the French Revolution since this is a sign of moral progress and an understanding of what goals to strive for (*SF*, AA 07, p. 85; Kant, 2006d, p. 155, 158). But the main manifestation of moral progress, according to Kant, should be increasingly lawful behaviour (*SF*, AA 07, p. 91; Kant, 2006d, p. 161).

In point six of his *Idea for a Universal History* he observes that man is made from such “crooked wood” from which nothing straight can be made. This can be interpreted as extreme scepticism concerning the perspective of the republic (*IaG*, AA 08, p. 23; Kant, 2006b, p. 9). Power controls the citizens but who will restrain power itself? The ruler is a human being like everyone else — who will be his “master”? Explaining Kant’s position on these issues, E. Solovyov turns to Kant’s polemic with Herder, with Herder’s “liberal paternalism” and “pantheistic progressivism”. Here we are confronted with the concept of divine education of humankind. Herder sought to derive the definition of the human being from historical experience, but he did not follow it

вьев, 2005, с. 246—253). Кант показывает, что по опыту истории обычному человеку требуется сильная власть в ее деспотичной версии, и сам правитель также не может быть идеальным, если он создан «из политического материала, до сих пор доминировавшего в истории» (см.: Там же, с. 278). Для Канта это, однако, означает не пессимизм, но принципиальную открытость будущего, отсутствие предопределенности и драматичность истории: республика и тирания в равной степени возможны в исторической перспективе.

Путь «вытесывания», как мы можем судить по сочинениям Канта, — это муштра и отбор, воспитывать народ такими методами — значит управлять в «духе придинок» (AA 08, S. 374; Кант, 1994б, с. 441). К этому пути легко склониться, если судить о людях по тому, каковы они есть. Кант описывает позицию «практика» — правителя или юриста: в силу служебного положения он нередко сталкивается с худшими проявлениями человеческой природы, сдерживание которых требует строгой политики и строгих законов (Там же). С этой точки зрения, в людях не найти способность к моральному прогрессу. Кант частично соглашается с этим, но настаивает на том, что даже худший человек не отрекается от морального закона, сохраняет уважение к праву и обладает моральной свободой (AA 06, S. 36; Кант, 1994д, с. 37).

Среди препятствий к воплощению политического идеала — не только сложная человеческая природа, но и осознанное «пренебрежение к истинным идеям при составлении законов» (B 373; Кант, 2006, с. 481). Оно ухудшает практику воплощения законов, поскольку возникает впечатление, что существующий порядок не страдает от умеренного объема мелких нарушений. Накопление уверенности в том, что такое положение дел вполне может сохраняться стабильным, ведет к тому, что еще слабее становится доверие к идеям, — и так до бесконечности. Для Канта важно, что «мы не только яв-

through and left the ruler in the position of guardian (Solovyov, 2005, pp. 246-253). Kant shows that from historical experience the ordinary human being needs a strong power in its despotic version, and the ruler, too, cannot be ideal if he is made “from the political material that hitherto has been dominant in history” (*ibid.*, p. 278). For Kant, however, this is not about pessimism but about the essential open-endedness of the future, lack of pre-termination and the drama of history: republic and tyranny are equally possible in the historical perspective.

Judging from Kant’s works, the path of “honing” is drill and selection; to educate people in this way means to rule “in the spirit of chicanery” (*ZeF*, AA 08, p. 374; Kant, 2006c, p. 98). It is all too easy to choose this path, judging from what people are like. Kant describes the position of the “practitioner”, the ruler or lawyer: in performing his duties he often encounters the worst manifestations of human nature which must be curbed by strict policies and severe laws (*ibid.*). From that point of view, humans have no capacity for moral progress. Kant agrees with this up to a point, but insists that even the worst human being does not abdicate the moral law, retains respect for law and possesses moral freedom (*RGV*, AA 06, p. 36; Kant, 2009, pp. 39-40).

Along with the complexities of human nature another obstacle in the way of implementing the political ideal is conscious “neglect of the true ideas in the giving of laws” (*KrV*, B 373; Kant, 1998, p. 397). It impairs law enforcement practice because there is an impression that the existing order does not unduly suffer from a moderate amount of petty transgressions. The growing sense that such a state of affairs can remain stable undermines trust

ляемся продуктами нашего индивидуального и социального развития, но и сами формируем его принципы» (Жаворонков, 2019, с. 190). Из этой точки зрения вытекает другая модель воспитания правителя: «*взрачивание*, тесно связанное с идеалом всеобщего нравственно-го совершенствования» (Соловьев, 2005, с. 279). На этом пути «воспитание разумного правителя должно стать следствием нравственно-правового самовоспитания народа», но оно становится возможным только в тех условиях, которые обеспечиваются в республиканской форме устройства государства (Там же, с. 281).

Несмотря на образ «кривого дерева», Кант позже характеризует основы правового статуса граждан в республике посредством почти революционного лозунга *свобода – равенство – самостоятельность* (AA 08, S. 290; Кант, 1994в, с. 283). Ситуация сохранения пережитков феодального строя для Канта – это ситуация «искусственного несовершеннолетия», когда природа уже создала условия для того, чтобы большая часть подданных передовых государств мира обрела самостоятельность, то есть, по Канту, статус законодателей, а конкретнее – избирательные права. Совершеннолетие и самостоятельность – близкие понятия у Канта, но не полные синонимы, первый термин используется в статье «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» (AA 08, S. 35; Кант, 1994г, с. 127), второй – в статье «О поговорке...» (AA 08, S. 290; Кант, 1994в, с. 283). На мой взгляд, совершеннолетие – это внутренняя основа самостоятельности как внешнего статуса. Состояние несовершеннолетия – это состояние ведомого, того, кто не мыслит самостоятельно по двум основаниям: поскольку не решается сам и поскольку этого ему не дают «опекуны». Кант утверждает: надо решаться и самим преодолевать собственные леность и малодушие (AA 08, S. 35; Кант, 1994г, с. 127). Как это возможно?

Э. Ю. Соловьев видит здесь у Канта идею «реформации нравственного сознания»: «жи-

in ideas, and so on *ad infinitum*. For Kant it is important that “we are not only products of our individual and social development, but ourselves shape its principles” (Zhavoronkov, 2019, p. 190). This point of view suggests a different model of education: “*fostering*, closely linked with the ideal of universal moral improvement” (Solovyov, 2005, p. 279). On this path, “education of a wise ruler should be the consequence of moral and legal self-education of the people,” but it is only possible under conditions provided by the republican form of state government (*ibid.*, p. 281).

Notwithstanding the image of “crooked wood”, Kant would later characterise the legal status of citizens in a republic by an almost revolutionary slogan *freedom – equality – independence* (TP, AA 08 p. 290; Kant, 1991, p. 74). Kant described the situation of surviving vestiges of the feudal system as a situation of “self-incurred immaturity”, when nature had already created conditions for the greater part of the subjects of advanced states of the world to obtain independence, that is, according to Kant, they have the status of law-makers, i.e. the right to vote. With Kant the concepts of maturity and independence are similar, but not synonymous; the former is used in the article “An Answer to the Question: What Is Enlightenment?” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006a, p. 17), and the latter in the article, “On the Common Saying...” (TP, AA 08, p. 290; Kant, 1991, p. 77). As I see it, maturity is the core of independence as an external status. The state of immaturity is the state of someone being led, of someone who does not think independently for two reasons: because he doesn’t dare to do so and because he is prevented from doing so by the “guardians”. Kant asserts: one should make up one’s mind and overcome “idleness and cowardice” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006a, p. 17). How is this possible?

вотно-политическая нужда в господине» на пути просвещения «начнет утоляться *господством человека над самим собой*» (Соловьев, 2005, с. 281). Вопрос в том, кто мог слышать в то время призыв Канта иметь мужество пользоваться собственным умом (AA 08, S. 35; Кант, 1994г, с. 127). Читающая публика? Ее представители получили образование, стали авторами, участниками культурных салонов и научных обществ. А значит, подразумевал это Кант или нет, его призыв был больше адресован другой стороне — элите, аристократии, это призыв создать условия для просвещения народа.

Политика реформ в направлении постепенного воплощения идеала требует осознания того, что все решения имеют неокончательный характер и установленный согласно им порядок следует воспринимать как открытый для дальнейшего реформирования. В этой концепции предварительности, незавершенности установлений, открытости развитию (*provisionality*) состоит ядро политической философии Канта, как считает Элизабет Эллис. Она полагает, что фундаментальное политическое *conditio humana* по Канту — состояние постоянного стремления к идеалам: «для политики важна не убедительность какой-либо конкретной этической системы, а абстрактная вездесущность морального аргумента в политической жизни» (Ellis, 2008, p. 2–3). Предварительность проявляется, с одной стороны, как теория идеала, с другой — как практика перманентного приближения к нему.

Тема незавершенности в политике раскрывается у Канта наиболее явно в его предложении ввести в правовую практику «дозволяющие законы». Это инструмент для восстановления той несправедливости, которой в прошлом нельзя было избежать и которую очень нежелательно оставлять на будущее (AA 08, S. 350; Кант, 1994б, с. 371). Законы бывают предписывающие или запрещающие, но не все удается осуществить немедленно — и должно быть

Solovyov (2005, с. 281) sees here the idea of “reformation of moral consciousness”: “the gut political feeling of needing a master” on the path of enlightenment will “come to be assuaged by *man’s mastery over himself*”. The question is, who at the time could hear Kant’s call to have the courage to use one’s own reason? (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006a, p. 17). The reading public? Its members had acquired an education, had written books and took part in cultural salons and scientific societies. Hence, whether Kant implied it or not, his call was addressed more to the other side, the elite, the aristocracy and was a call for creating conditions for enlightenment of the people. The policy of reform toward gradual implementation of the ideal implies an awareness that no decisions are final and that the order they establish should be seen as open to further reform. The concept of provisionality, non-finality and openness to change constitute the nucleus of Kant’s political philosophy, Elizabeth Ellis maintains. She believes that according to Kant the fundamental political *conditio humana* is constant striving toward ideals: “What matters for politics is not the conclusiveness of any particular ethical system [...] but the abstract ubiquity of moral argument in political life” (Ellis, 2008, pp. 2-3). Tentativeness is manifested, on the one hand, as the theory of ideal and, on the other, as the practice of constant movement toward the ideal.

Kant’s idea of the absence of finality in politics is most clearly expressed in his proposal to introduce “permissive laws” in legal practice. It is an instrument of redressing an injustice which could not be avoided in the past but would rather be got rid of in the future (*ZeF*, AA 08, p. 350; Kant, 2006c, p. 72). Laws can be prescribing and proscribing, but not all of them

разрешение отсрочить исполнение до благоприятных обстоятельств, только не до бесконечности.

Итак, кантовское понятие республики, на мой взгляд, соответствует пункту Доклада с требованием баланса между развитием и справедливостью. Развитие обеспечивается достаточной свободой для «необщительной общительности», для эгоистических склонностей, для стремления к счастью и к успеху в краткосрочной перспективе. Справедливость гарантируется правовыми рамками согласования внешней свободы граждан. В следующем пункте предстоит уточнить, какие принципы управления государством Кант предполагает на долгосрочную перспективу.

3. Баланс скорости и стабильности развития: внешняя политика

Забота о долгосрочной перспективе — это тема рассуждений Канта о стратегиях обеспечения безопасности и благосостояния государства. Подобно тому, как гражданину требуются защита прав и свобода деятельности и поиска счастья, так и республике нужны мирные законосообразные отношения с другими государствами. Во-первых, это предписывают принципы кантовского учения о праве, без которых функционирование права невозможно, во-вторых, мир необходим ради благополучия и благосостояния государства. Порядок, по Канту, именно таков: справедливость должна быть в приоритете, хотя воплощать ее следует с учетом обстоятельств: например, внутренние реформы благоразумно проводить в условиях отсутствия значительной внешней угрозы свободе государства (AA 08, S. 373; Кант, 1994б, с. 439).

Таким образом, внутренняя политика тесно связана с внешней, и возникает проблема баланса между ними, в особенности проблема обеспечения внутреннего благополучия справедливым образом. Кант высоко ставит

can be implemented immediately, and there should be a chance to postpone their enforcement until the circumstances are propitious, but not *ad infinitum*.

Thus, the Kantian concept of the republic, in my opinion, chimes with the item in the *Report* urging the need for a balance between development and justice. Development is ensured by sufficient freedom for “unsociable sociability”, for egoistic inclinations, the pursuit of happiness and success in the short term. Justice is guaranteed by the legal framework for external freedom of citizens. The following section will look at what Kant considers to be long-term principles of state governance.

3. Balance between the Speed and Sustainability of Development: External Policies

Concern for the long-term perspective informs Kant’s reflections on ensuring the security and well-being of the state. Just as a citizen needs protection of his rights and freedom of activity and the pursuit of happiness, so a republic needs peaceful and rules-based relations with other states. First, this is prescribed by the principles of Kant’s teaching on right, without which law cannot function, and second, peace is necessary for the well-being and prosperity of the state. The priorities, according to Kant, are as follows: justice should come first, but it should be implemented taking due account of the circumstances: for example, internal reforms should preferably be implemented in the absence of a significant external threat to the state’s freedom (*ZeF*, AA 08, p. 373; Kant, 2006c, p. 97).

Internal politics is thus closely bound up with external politics, so that there arises the

ценность свободы и самостоятельности государства, которые являются условием для самой возможности внутренних преобразований в направлении республики. Кант считает государство политическим организмом, который должен развиваться самостоятельно, иначе возникают большие риски злоупотреблений влиянием одних государств на другие (AA 08, S. 344; Кант, 1994б, с. 359). Соответственно, он видит недопустимым вмешательство во внутренние дела других государств, полагает несправедливым заботиться о собственной безопасности и благосостоянии государства в ущерб другим государствам (AA 08, S. 383–384; Кант, 1994б, с. 469, 471).

В «Споре факультетов» Кант заявляет о том, что ни народ, ни правительство не пожелают и не смогут сами встать на путь просвещения, пока не уйдет в прошлое война как политический феномен (AA 07, S. 92–93; Кант, 1999, с. 220). Фактически прусская власть стала всерьез обсуждать шаги в этом направлении разве что под давлением исторической необходимости, точнее, внешней угрозы. Если и стоит проводить либеральные преобразования, а именно наделять граждан политическими правами, то с целью укрепить гражданскую сознательность и патриотизм и, как следствие, желание граждан защищать свою страну — такие рассуждения встречаются в материалах политических дискуссий в Пруссии во время Наполеоновских войн (см.: Cavallar, 1992, S. 95). Действующий парламент в Пруссии появился еще позже, в середине XIX столетия.

В политической философии Канта получила закономерное продолжение критика эвдемонизма в его этике⁶. Кёнигсбергский философ осуждает погоню за достижением благополучия государства в изменчивых обстоятельствах в ущерб справедливости (AA 08, S. 378; Кант, 1994б, с. 453). Точного определения справедливости он не дает, но связывает это понятие с прин-

problem of balance between them, especially the problem of ensuring internal well-being in a just manner. Kant puts a high value on the freedom and independence of the state — conditions which make internal transformations in the direction of a republic possible. Kant sees the state as a political organism which should develop independently in order to avoid great risks of abuses of influence of some states on others (*ZeF*, AA 08, p. 344; Kant, 2006c, p. 68). He therefore considers inadmissible interference in the internal affairs of other states and believes it is unfair to seek one's own security and well-being at the expense of other states (*ZeF*, AA 08, pp. 383-384; Kant, 2006c, pp. 106-107).

In *The Conflict of the Faculties* Kant asserts that no people and no government would be willing or able to embark on the road of enlightenment until war as a political phenomenon recedes into the past (*SF*, AA 07, pp. 92-93; Kant, 2006d, pp. 162-163). In fact, Prussian power did not begin to discuss steps in this direction until historical necessity, or rather, an external threat demanded it. If liberal reforms, i.e. the granting of political rights to citizens, is at all worthwhile, it is to bolster civic consciousness and patriotism and consequently citizens' readiness to defend their country. Such thinking is to be found in the political discussions in Prussia during the Napoleonic wars (see: Cavallar, 1992, p. 95). Prussia did not get a functioning parliament until the middle of the nineteenth century.

Kant's political philosophy logically continued the critique of eudemonism in Kant's ethics.⁶ Kant condemns the pursuit of a state's well-being under changeable circumstances at the expense of justice (*ZeF*, AA 08, p. 378; Kant,

⁶ О полемическом контексте этой критики см.: (Зильбер, 2020; Stolleis, 1972).

⁶ On the polemical context of this critique see Zilber (2020) and Stolleis (1972).

ципами естественного права и с «царством чистого практического разума» (Там же). Несправедливым он считает стремиться к достижению благополучия любой ценой, подбирая принципы как средства сообразно только с целью и обстоятельствами. Ведь принципы должны определять область допустимых средств, допустимых и приоритетных целей (AA 08, S. 376–377; Кант, 1994б, с. 449). На практике скорейший путь к обеспечению быстрого роста благосостояния государства — это рост его могущества и усиление его международного влияния, зачастую несправедливыми средствами. Кант сулит преимущества иного пути: забота о справедливости приведет к состоянию мира и тем самым к достижению благосостояния государства, хотя этот путь будет медленным и сопряженным с определенными лишениями⁷ (AA 08, S. 378–379; Кант, 1994б, с. 453, 457).

В краткосрочной перспективе Кант выступает за снижение расходов на армию в пользу увеличения социальных расходов государства (AA 07, S. 93; Кант, 1999, с. 220). Мирные законосообразные отношения между государствами он представляет в форме постепенно расширяющегося содружества («союза», «федерации») государств с заключением договора о мире и с созданием международного совещания для обсуждения проблем и улаживания споров с соблюдением равного правового статуса самых разных государств. В условиях глобализации этот проект можно дополнить более тесной

⁷ Кант здесь расставляет ценностные приоритеты. В то же время это высказывание можно считать риторической уловкой. В XX в. похожая формула встречается у Давида Готье: «Долг превыше выгоды, но следование долгу воистину выгодно» (Gauthier, 1985, p. 2). Готье формулирует свою версию общественного договора как рациональной сделки между эгоистичными индивидами. Они ищут собственной выгоды, но способны к принятию рационального решения как условия кооперации в долгосрочной перспективе. Сходный метод применяет Дж. Ролз, когда строит на кантовских основаниях свою теорию справедливости. Кант, однако, аргументирует в пользу морали, а построения Готье едва ли можно считать моральной теорией (см. об этом: Углева, 2021, с. 142).

2006с, p. 101). He does not give a precise definition of justice, but links it with the principles of natural right and “the kingdom of pure practical reason” (Ibid.). He deems it to be unjust to seek well-being at any cost, selecting principles as means in accordance with goals and circumstances. For principles should determine the area of permissible means, permissible priority goals (*ZeF*, AA 08, pp. 376-377; Kant, 2006с, p. 100). In practice, the quickest way to ensure rapid growth of the state’s well-being is the growth of its power and international influence, often by unfair means. Kant promotes the advantages of a different path: concern for justice would lead to a state of peace and thus to the well-being of the state although progress along this path would be slow and would involve certain hardship⁷ (*ZeF*, AA 08, pp. 378-379; Kant, 2006с, pp. 101-102).

In the short-term Kant supports cutting military spending in favour of state social spending (*SF*, AA 07, p. 93; Kant, 2006d, pp. 162-163). He sees peaceful law-governed relations between states as a gradually expanding community (“union”, “federation”) of states with the signing of a peace treaty and the calling of an international conference to discuss problems and settle disputes, with all the states having equal status. In the context of globalisation this project can be complemented by closer economic cooperation and the formation of conti-

⁷ Kant here sets forth value priorities. At the same time, this utterance can be seen as a rhetorical ploy. In the twentieth century a similar formula was proposed by David Gauthier: “Duty is above benefit, but following duty is truly beneficial” (Gauthier, 1985, p. 2). Gauthier formulates his version of the social contract as a rational deal between egoistic individuals. They seek benefit for themselves, but are able to make a rational decision as a condition of long-term cooperation. Rawls uses a similar approach when building his theory of justice on Kantian principles. Kant, however, argues in favour of morality, while Gauthier’s theory can hardly be considered to be moral (see Ugleva, 2021, p. 142).

экономической кооперацией с образованием континентальных организаций по типу Европейского союза — так считает Юрген Хабермас (см.: Хабермас, 2008). Это, однако, предполагает уже значительное ограничение суверенитета каждого государства. Хабермас вдобавок пытается сочетать идеи Канта с неоконсерватизмом, когда заявляет, что США как сверхдержава имеют обоснованные претензии на особую экономическую и силовую роль в улаживании локальных конфликтов в разных регионах мира (Хабермас, 2008, с. 164). Кант вряд ли согласился бы с этой позицией, поскольку выступал против консервативных идей своих современников (см. об этом: Зильбер, Луговой, 2021; Зильбер, 2020), и столь же чужда ему была бы идеология неоконсерватизма, поскольку она скептически относится к международному праву, одобряет вмешательство во внутренние дела государств (в том числе идеологическую экспансию) и увеличение военного бюджета.

В этом отношении показательна полемика Канта с Христианом Гарве, который, как показывает М. Штоллайс, пытался сочетать вольфианское стремление к совершенству и английский эмпиризм. Гарве стремился в политической философии найти баланс между опорой на опыт прошлого и твердыми правилами (см.: Stolleis, 1972, S. 43–50). В рассуждениях о соотношении политики и морали это обернулось тем, что Гарве, по сути, поставил рядом две пирамиды принципов и опирался то на одну, то на другую, но так и не смог превратить их в единую конструкцию. Он задался вопросом, как обеспечить безопасность и благосостояние, если проверенные пути к ним отчасти противоположны. Относительно общим средством является стабильность, но в то же время требуется равновесие сил, которое то и дело оказывается неустойчивым. Ради восстановления равновесия Гарве оправдывал довольно рискованные шаги во внешней политике, вплоть до восстановления своего могущества за счет кого-то более слабого (см.: Зильбер, 2020, с. 62, 67). Это

mental organisations modelled on the European Union, Jürgen Habermas (2004) believes. This, however, would impose significant restrictions on the sovereignty of each state. In addition, Habermas (2004, p. 74) tries to combine Kant's ideas with neo-conservatism in arguing that the US as a superpower has a valid claim to a special economic and military role in settling local conflicts in various regions of the world. Kant, who opposed the conservative ideas of his contemporaries, would hardly have agreed with this position (see Zilber and Lugovoy, 2021; Zilber, 2020); the same applies to the ideology of neo-conservatism, seeing that it is sceptical of international law, approves interference in the internal affairs of states (including ideological expansion) and growth of military budgets.

In this respect, Kant's polemic with Christian Garve is revealing. Garve, as Michael Stolleis (1972, pp. 43-50) shows, tried to combine the Wolffian quest of perfection and English empiricism. In political philosophy he sought a balance between past experience and hard rules. In his reasoning about the relationship between politics and morality, Garve ended up building two pyramids of principles to which he alternately leaned, but never managed to turn them into a single structure. He asked the question, how to ensure security and well-being if the tried paths toward them are partly opposed. Stability is a relatively common means but, at the same time, there needs to be a balance of forces, which often tends to be unstable. To restore equilibrium, Garve justified fairly risky steps in foreign policy, e.g. restoring a state's might at the expense of a weaker state (see Zilber, 2020, pp. 62, 67). Garve (1788, pp. 47-48) justifies such unfairness by bringing in the principle of prevailing interests of the majority, where-

нарушение справедливости оправдывается у Гарве с помощью принципа преобладания интересов большинства. Согласно ему, ради блага большинства допустим некоторый ущерб в отношении меньшинства, аналогично крупные сообщества людей имеют моральный перевес над небольшими, крупные государства могут нарушать свободу и суверенитет малых государств (Garve, 1788, S. 47–48). Для Канта неприемлемо приносить справедливость в жертву как стабильности, так и развитию. Однако стабильность для него все же более важна как условие для постепенного воплощения принципов справедливости (естественного права).

Итак, процесс совершенствования государственного организма должен быть, по Канту, не слишком поспешным, постепенным (AA 08, S. 378; Кант, 1994б, с. 453). Обеспечение безопасности и благосостояния государства требует баланса между внешней и внутренней политикой: согласно Канту, справедливо откладывать реформы в направлении республики до наступления благоприятных внешних обстоятельств, но несправедливо наращивать могущество и благосостояние своего государства за счет других. В вопросе о балансе между развитием и справедливостью Кант явно склоняется к справедливости и полагает, что развитие должно быть не столько быстрым, сколько стабильным, поскольку следует ориентироваться на долгосрочную перспективу. От власти имущего требуется понимать необходимость изменений и стремиться к совершенствованию правового устройства (AA 08, S. 372; Кант, 1994б, с. 437). Какие еще обстоятельства следует считать благоприятными для проведения реформ, помимо отсутствия военной угрозы?

4. Экономическое развитие

Мирные отношения между странами требуются не только ради справедливости, но и ради утилитарной цели — международной торговли, обмена сырьем и товарами, необходимыми

by some damage to the interests of a minority can be tolerated for the good of the majority, just as large communities have a moral edge on smaller ones, large states may infringe on the freedom and sovereignty of small states. Kant considers it inadmissible to sacrifice justice for the sake of stability, as well as development. However, stability is more important for him as a condition of implementing justice (natural right).

So, in Kant's view, the process of improvement of the state organism should be gradual, not too fast (*ZeF*, AA 08, p. 377; Kant, 1991, p. 122). Ensuring state security and well-being calls for a balance between external and internal policies: according to Kant, it is fair to postpone reform in the direction of a republic until external circumstances become favourable, but it is unfair to build up the might of a state at the expense of other states. On the issue of the balance between development and justice Kant clearly leans toward justice, believing that development should be sustained rather than rapid because one should keep in mind the long-term perspective. The powers should be aware of the need for change and seek to improve the legal system (*ZeF*, AA 08, p. 372; Kant, 2006с, p. 96). Other than the absence of a military threat, what other circumstances should be considered favourable for reform?

4. Economic Development

Peace between countries is required not only for the sake of justice, but also for a utilitarian goal: international trade, exchange of commodities and manufactured goods needed for life. To this end "states have (not out of moral motives, of course) to promote peace and avert the threat of war", Kant notes, and in his opinion this is a more secure way than

ми для жизни. Ради этого «государства вынуждены (конечно, не по моральным побуждениям)» содействовать миру и предотвращать угрозу войны, отмечает Кант, и, по его мнению, это реализуется даже надежнее, чем заключение военных союзов (AA 08, S. 368; Кант, 1994б, с. 423–425). Торговля, в свою очередь, должна быть справедливой, с соблюдением условий гостеприимства, которые Кант сформулировал в тезисе о праве всемирного гражданства: аборигены не должны враждебно обращаться с гостями, пока те ведут себя мирно и не угрожают безопасности государства (AA 08, S. 357–358; Кант, 1994б, с. 397). Сходным образом, если речь идет о договоре между государствами о помощи или уступке и т.п., то справедливо соблюдать договор, даже если ко времени исполнения обязательств изменились обстоятельства и он перестал быть выгоден либо несет убытки для одной из сторон (в таком случае, если продолжить мысль Канта, возможные обстоятельства следует продумать заранее, а в процессе заключить дополнительное соглашение, не отказываясь от договора полностью).

Кант осуждает колониализм, но положительно оценивает глобальный торговый обмен как миротворческий фактор. Можно ли на этой основе записать его в сторонники глобализации? Как оценивать с кантианских позиций современное развитие экономики, в котором авторы Доклада видят крен в сторону ускорения развития и краткосрочной перспективы, а экономический рост измеряется не по десятилетиям, но по годам и кварталам? Один пункт для ответа на этот вопрос точно известен из сочинений Канта: он негативно оценивает переуступку долговых обязательств (AA 08, S. 345; Кант, 1994б, с. 361, 363). Вероятно, он настаивал бы на строгом ограничении той практики производных финансовых инструментов, которая ведет к образованию «деривативных пузырей». Что касается экономических свобод и социальной политики, то суждения Канта ближе к социал-либерализму, нежели к неолиберализму и

forming military alliances (*ZeF*, AA 08, p. 368; Kant, 2006c, p. 92). Trade, in turn, should be fair and follow the rules of hospitality which Kant formulated in his thesis on the right of world citizenship: natives should not be hostile to visitors as long as they behave peacefully and do not threaten the state's security (*ZeF*, AA 08, pp. 357-358; Kant, 2006c, p. 82). Similarly, if a treaty on assistance, concessions etc. between states is signed, it is fair to honour the treaty even if by the time obligations have to be met circumstances have changed and it has ceased to be beneficial or even brings losses to one of the parties. To continue Kant's line of thought, possible circumstances have to be foreseen and in the process an additional agreement should be signed without renouncing the full treaty.

Kant condemns colonialism, but considers global trade to be a peace-making factor. Does this warrant considering Kant to be an advocate of globalisation? What would Kant's attitude have been to the modern development of the economy in which the authors of the *Report* see a tilt toward speeding up development and the short-term perspective, as economic growth is measured not by decades but by years and quarters? Part of the answer can be gleaned from Kant's works: he was against the assignment of debt obligations (*ZeF*, AA 08, p. 345; Kant, 2006c, pp. 69-70). He would probably insist on strict control of the practice of derivative financial instruments, which leads to the formation of "derivative bubbles". As for economic liberties and social policy, Kant's views are closer to social-liberalism than to neo-liberalism and classical liberalism. The wish to measure social relations by market criteria is contrary to Kantian ethics.

The ideas of the *Report* are consonant with Kant's: albeit in different ways, both recom-

классическому либерализму. Стремление измерить все общественные отношения рыночными мерками противоположно кантовской этике.

Идеи авторов Доклада и идеи Канта созвучны: они, хотя и по-разному, рекомендуют в государственном планировании и в предпринимательстве смотреть дальше, чем только на краткосрочную перспективу, и не ограничиваться утилитарными целями и ценностями.

5. Политическая коммуникация и конфликты социальных групп

Если гражданам должно быть дозволено искать счастья свободно, по своему усмотрению, то как обеспечить справедливое соблюдение интересов различных социальных групп? Сюда примыкает вопрос о том, каковы шансы граждан повлиять на тех, кто принимает политические решения. У Канта средством донести позицию граждан до власти выступает свобода печати, свобода высказывать свои соображения по поводу путей возможного улучшения жизни общества. Это средство особенно актуально, когда государственный строй монархический и законодательное представительство в нем отсутствует. В наше время в большинстве ведущих государств проходят парламентские выборы, сильно выросло разнообразие стилей жизни и субкультур, высокого уровня достигло развитие средств информации и коммуникации. Все это ставит новые вопросы, такие как проблема манипуляций сознанием и общественным мнением, а также проблема справедливого учета интересов различных социальных групп. Общественное мнение становится эмпирическим дополнением к проблеме общественного договора, которая в классических контрактualистских теориях, например Локка и Канта, была скорее умозрительной. Теория справедливости Дж. Ролза — пример широко известной попытки использовать кантовские принципы без кантовской метафизики для построения современной социальной теории. Другая известная теория, Ю. Хабермаса,

mend, in state planning and entrepreneurship, looking beyond the short-term perspective and not being confined to utilitarian goals and values.

5. Political Communication and Conflict between Social Groups

If citizens should be allowed to freely pursue happiness as they see fit, how can one ensure that the interests of various social groups are fairly met? A related question is, what chance do citizens have of influencing the decision-makers? According to Kant, the vehicle for bringing citizens' positions to the authorities is the free press, the freedom to express opinions on ways to improve society's welfare. This instrument takes on added importance in a monarchy where there is no representative branch. Today the majority of leading states hold parliamentary elections, there is an increased diversity of life-styles and subcultures, and information and communications have taken a great leap forward. All this raises new questions such as the manipulation of consciousness and public opinion, and the problem of taking into account the interests of various social groups. Public opinion becomes an empirical addition to the problem of social contract which was rather speculative in the classical contractualist theories, for example, of Locke and Kant. In his theory of justice John Rawls famously made an attempt to use Kantian principles without Kantian metaphysics to build a modern social theory. Another famous theory is that of Habermas. It is not Kantian, but he obviously has sympathy for Kant. Assessments of the theories of Rawls and Habermas are germane to my theme in connection with the question of the relevance of Kant's practical philosophy today.

не кантианская, но автор явно симпатизирует Канту. Оценки теорий Ролза и Хабермаса интересны в контексте нашей темы в связи с вопросом о том, насколько актуальна сегодня практическая философия Канта.

Публичное применение разума в кантовском смысле играет важную роль в теории Ролза. Он считает, что «условие публичности содержится в неявном виде в кантианской доктрине категорического императива». Этот императив требует искать законы для царства целей — Кант мыслил его «как этическое содружество, которое будет иметь такие этические принципы в качестве своей публичной хартии» (Ролз, 2010, с. 125). Встречаются, однако, сомнения в том, насколько современное публичное пространство способно выполнять те функции, которые ожидал от публичности Кант. Информационное пространство оценивают, к примеру, как стихию и средство манипуляций, направленных как на народ в интересах элиты, так и на элиту со стороны части народа — определенных групп со специфическими интересами (см.: Кастиллио, 2013; Углева, 2022, с. 145). «Забитая картинками и виртуальными реальностями, семантически дегенерировавшая» — так высказывается о массовой публике Ю. Хабермас (Хабермас, 2001, с. 293), добавляя к этому еще склонность к национализму и ксенофобии (Там же, с. 287), которые Кант не обсуждал в качестве угроз публичному применению разума⁸. Э. Эллис обращает внимание на то, что, несмотря на всю силу общестственности, аргументы в пользу справедливости торжествуют зачастую слишком поздно, когда трагические события уже произошли, будь то экологическая катастрофа, геноцид или нечто подобное. Достижение консенсуса в политическом процессе принятия решений в республиканской власти всегда имеет незавершенный характер (Ellis, 2008, p. 19, 23–53).

⁸ Подробнее о содержании и проблемах интерпретации кантовской концепции публичности см.: (Зильбер, 2016).

Public use of reason in the Kantian sense plays an important role in Rawls's theory. He claims that "the publicity condition is clearly implicit in Kant's doctrine of the categorical imperative" (Rawls, 1999, p. 115). The imperative dictates the search for rules of the kingdom of ends. Kant "thought of this kingdom as an ethical commonwealth, as it were, which has such moral principles for its public charter" (*ibid.*). Doubts have been expressed, however, as to how far the public space today can fulfil the functions Kant expected from it. For example, the information space is often seen as the element and instrument of manipulations directed at the people in the interests of the elite and at the elite on the part of a segment of the people, i.e. certain groups with specific interests (see: Castillio, 2013; Ugleva, 2022, p. 145). "Full of pictures and virtual realities, semantically degenerate"; this is how Habermas describes the mass public (Habermas, 1996, p. 300), adding the proclivity for nationalism and xenophobia (*ibid.*, p. 287), which Kant did not mention as threats to the public use of reason.⁸ Ellis points out that in spite of the strength of public opinion, arguments in favour of justice often triumph too late after tragic events have already happened, be it an ecological disaster, genocide or something similar. Achievement of consensus in the political process of decision-making under republican government is never complete (Ellis, 2008, pp. 19, 23-53).

Alexey G. Zhavoronkov notes that Rawls replaces Kant's idea of unsociable sociability with the concept of conflict of interests. It takes into account differences of views of various groups and forms of possible consensus, but does not envisage mechanisms for addressing the causes of conflicts. Achievement of a merely political

⁸ For more on the content and problems of interpretation of Kant's concept of publicity see Zilber (2016).

А. Г. Жаворонков обращает внимание на то, что Ролз заменяет кантовскую идею необщительной общительности концепцией конфликта интересов. В ней учитываются различия взглядов разных групп и формы возможного консенсуса, но не предусмотрены механизмы работы с причинами их возникновения. Достижение консенсуса в сфере не широко понятого социального, а только политического, по сути, служит обеспечению «стабильности системы, но не развития социальных структур. Иными словами, модель Ролза лучше подходит для функционирования системы в обычном режиме, но не для ситуаций кризиса традиционных понятий и ценностей, лежащих в ее основе» (Жаворонков, 2021, с. 122). Тем самым «Ролз фактически оказывается ближе к модели гражданской идентичности Руссо, а не к Канту», — отмечает Жаворонков, соглашаясь с мнением К. Делиджорджи (Там же, с. 123; Deligiorgi, 2005, p. 8).

Херта Нагль-Доцекаль полагает, что договорные подходы Ролза и Хабермаса, которые относят к «постметафизическим» концепциям морали, уже показали свою несостоятельность. Дело в том, что договорные соглашения нельзя рассматривать как надежное и главное средство формирования моральных установок и их изменения в ситуации моральных конфликтов. Соглашения могут с надежностью дать то, что Кант называет сообразностью с долгом без уважения к нему. Уважение, по мнению Нагль-Доцекаль, все же необходимо в «нашем обычном взгляде на мораль» (Нагль-Доцекаль, 2021, с. 161–162). Формирование уважения требует воспитания, приобщения к культуре добродетельного образа мыслей, которое возможно не столько в обсуждениях и «взаимном оправдании», а скорее в этической общности, дополняющей общность политическую (Там же, с. 181). Нагль-Доцекаль даже считает «этическое государство» кантианской целью истории (Там же, с. 168). Эпоха, в которой преобладает свет-

rather than a broad social consensus essentially contributes to the “stability of the system and not to the development of social structures”. In other words, Rawls’s model is better attuned to the functioning of a system in standard mode and not to situations when its underlying concepts and values are in a crisis” (Zhavoronkov, 2021, p. 122). Thereby “Rawls turns out to be closer to Rousseau’s model of civil identity than to Kant”, Zhavoronkov (2021, p. 123) writes, echoing the ideas of Katerina Deligiorgi (2005, p. 8).

Herta Nagl-Docekal claims that the contractual approaches of Rawls and Habermas, thought to be “post-metaphysical” concepts of morality, have proved to be untenable. Contractual relations cannot be a reliable and main method of forming moral attitudes and changing them in situations of moral conflict. Contracts can reliably deliver what Kant calls consistence with duty without respect for it. Respect, Nagl-Docekal (2021, pp. 161-162) insists, is necessary in “our ordinary way of looking at morality”. Respect is fostered through education, exposure to the culture of virtuous thinking which is possible not so much in discussions and “mutual justification” as in ethical community, complementing political community (*ibid.*, p. 181). Indeed, Nagl-Docekal believes “the ethical state” to be the Kantian goal of history (*ibid.*, p. 168). In an era when the secular world view is in the ascendant,⁹ the question of preventing the growth of the natural human proclivity for conflict assumes a different complexion, such that the Kantian concept of moral religion becomes a suitable instrument¹⁰ (*ibid.*,

⁹ And “hedonist consumerism prevails” (Nagl-Docekal, 2021, p. 183).

¹⁰ Rawls does not envisage ethical community because he disagrees with Kant on the question of the possibility of a universal moral theory. As Vadim Chaly has shown, Rawls interpretation of the categorical imperative in his theory of justice leaves its functions undetermined and uses only a hypothetical imperative. This is why Rawls’s attempt to “build a bridge between English liberalism and Kantianism [...] can hardly be called completed” (Chaly, 2013, p. 37).

ское мировоззрение⁹, по-новому ставит вопрос о предотвращении роста естественной конфликтности людей, и кантовская концепция моральной религии предстает здесь как подходящий инструмент¹⁰ (Там же, с. 175). При этом Нагль-Доцекаль в своих рассуждениях остается в целом, на мой взгляд, на тех же «левых» позициях, что Хабермас, хотя и критически оценивает потенциал его этики дискурса.

Этот краткий обзор позволяет заключить, что попытки адаптации кантовской концепции публичного применения разума к новым социальным теориям и к проблеме политической и межкультурной коммуникации выглядят многообещающе, но сохраняют проблематичность и встречают противоречивую оценку. Они не добавляют ничего нового к вопросу о соотношении философии Канта с философией баланса.

Заключение

По итогам исследования можно определенно утверждать, что авторы Доклада несправедливо относят Канта к основоположникам той философии, которая привела к современным глобальным проблемам, к состоянию нестабильности и разбалансированности в развитии глобальной человеческой цивилизации. Философия эпохи Просвещения и философия модерна довольно многообразны и сложны по содержанию. Суждения Канта свидетельствуют о том, что он охотно присоединился бы к авторам Доклада в критике утилитарных ценностей и издержек капитализма. Основы этики

⁹ И даже «господствует гедонистический консюмеризм» (Нагль-Доцекаль, 2021, с. 183).

¹⁰ Ролз не предусматривает этическую общность, поскольку расходится с Кантом в вопросе о возможности универсальной моральной теории. Как показывает В. А. Чалый, Ролз в своей теории справедливости при интерпретации категорического императива оставляет его функции неопределенными и задействует только гипотетический императив. Ввиду этого попытку Ролза «построить мост от англоязычного либерализма к кантианству... сложно назвать завершенной» (Чалый, 2013, с. 37).

р. 175). Even so, Nagl-Docekal, in my opinion, basically shares the “left” position with Habermas, while being critical of the potential of his ethic of discourse.

The above overview warrants the conclusion that attempts to adapt the Kantian concept of the public use of reason to new social theories and the problems of political and inter-cultural communication may look promising, but are still problematic and controversial. They do not add anything new to the question of the relationship between Kant’s philosophy and the philosophy of balance.

Conclusion

From the results of the study it is safe to say that the authors of the *Report* wrongly refer to Kant as one of the founders of the philosophy which has led to global problems, the state of instability and imbalance in the development of global human civilisation. Enlightenment philosophy and the philosophy of the modern period are diverse and complicated. Kant’s ideas suggest that he would readily have agreed with the *Report’s* critique of utilitarian values and the abuses of capitalism. The foundations of Kant’s ethics and political philosophy are entirely compatible with the *Report’s* philosophy of balance.

In Kant’s philosophy we find at least three aspects of the search for balance out of those mentioned in the *Report* which I have chosen for my study. First, the aspect of the spontaneous balance between the formation of culture and the realisation of personal interests in the idea of “unsociable sociability”. Second, justice in the concept of the republic, or “law-governed civil society” which, according to Kant, is called upon to establish a balance between freedom and coercion. Third, the aspect of the long-term perspective, the establishment of rules-based

и политической философии Канта вполне совместимы с предложенной в Докладе философией баланса.

В философии Канта представлены как минимум три аспекта поиска баланса из тех, что упомянуты в Докладе и что я выбрал для своего исследования. Во-первых, это аспект стихийного баланса между формированием культуры и реализацией личных интересов, выраженный в идее «необщительной общительности». Во-вторых, аспект справедливости в понятии республики, или «правового гражданского общества», которое, по Канту, призвано установить баланс между свободой и принуждением. И в-третьих, аспект долгосрочной перспективы — установления законосообразных мирных отношений между государствами и проведение реформ во внутренней политике. Такие отношения требуются в конечном счете для внутренней стабильности, устойчивости развития государств в долгосрочной перспективе. Проблема преодоления эгоизма, которая также обозначена в Докладе, затрагивается у Канта применительно как к правителям, так и к народу. Кантовская концепция просвещения как воспитания самостоятельного и последовательного мышления — не что иное, как концепция воспитания в народе способности видеть долгосрочную перспективу, о которой говорится в Докладе.

Можно сказать, что с точки зрения поиска баланса искусство политики у Канта состоит в том, чтобы сочетать стремление к благополучию государства и к установлению определенной скорости развития с соблюдением справедливости. Стремление к быстрому достижению индивидуального успеха, по Канту, должно и может уравниваться правовыми рамками и предписаниями долга, ориентированными на индивидуальную нравственную свободу и справедливые отношения между индивидами. Стабильное развитие государства философ увязывает с ориентацией на долгосрочную перспективу.

relations between states and internal policy reforms. Such relations are ultimately required for internal stability, i.e. the sustained development of states in the long-term perspective. The problem of overcoming egoism, which is also mentioned in the *Report*, is touched upon by Kant in relation to the rulers as well as the people. Kant's concept of enlightenment as education of independent and consistent thinking is precisely the concept of fostering people's ability to see the long-term perspective advocated in the *Report*.

It can be said that from the viewpoint of the search for balance, Kant's notion of statecraft consists in balancing the quest for the welfare of the state and speed of development with the requirement of justice. According to Kant, the desire to achieve quick individual success can and must be balanced by legal relations and the dictates of duty oriented toward individual moral freedom and just relations between individuals. Kant associates sustained development of the state with orientation toward the long-term perspective.

True, we cannot find in Kant solutions of the complex economic and political problems which emerged after him and which engage our minds today. Ecological matters that are so central to the *Report* were on the periphery of his practical philosophy. Addressing these themes in the Kantian way is a distinct challenge today. Kant interprets the resolution of political contradictions and recommends avoiding extremes at the level of general normative principles, while remaining in the mainstream of idealistic concepts of politics (in contrast to the political realists in the broad sense). The philosophical part of the *Report* deals not only with applied, but also with fundamental, philosophical principles, which draws the following comment from Vadim A. Chaly: "Contempo-

У Канта, правда, не найти решений для тех сложных экономических и политических проблем, которые проявились позже и получают осмысление в наше время. На периферии его практической философии осталась экологическая тематика, которую особенно выделяют в Докладе. Развертывание этой тематики по-кантовски является сегодня отдельной задачей. Кант осмысляет разрешение политических противоречий и рекомендует избегать крайностей на уровне общих нормативных принципов, оставаясь в русле идеалистических концепций политики (в противоположность политическим реалистам в широком смысле). Проблематика философской части Доклада затрагивает не только прикладные, но и фундаментальные философские принципы, в связи с чем В.А. Чалый отмечает, что «современные социальные, экологические и экономические проблемы имеют нравственные основания — именно моральная дикость человека является источником всех кризисов» (цит. по: Старцева, Сабанов, 2023, с. 144; ср.: Чалый, 2023).

Благодарности: Статья подготовлена в рамках реализации проекта РФФ № 22-28-20165 «Модели социальности в неокантовстве русского зарубежья: синтез социологического номинализма и универсализма».

Список литературы

Бэксхёрст Д. Категорические моральные требования // Кантовский сборник. 2022. Т. 41, № 1. С. 40–59. doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-2.

Жаворонков А.Г. Социальные аспекты антропологии Канта и их влияние на социологию XX века: проблемы и примеры // Вопросы философии. 2019. № 12. С. 187–197.

Жаворонков А.Г. Кант, Ролз и проблема публичного применения прагматического разума // Общественные науки и современность. 2021. № 2. С. 114–125.

rary social, ecological and economic problems have moral origins; it is the human being's moral dereliction that is the source of all the crises" (quoted from: Startseva and Sabanov, 2023, p. 144; cf. Chaly, 2023).

Acknowledgements: This study was funded by the Russian Science Foundation, grant no. 22-28-20165 "Models of Sociability in the neo-Kantianism of the Russian Diaspora: A Synthesis of Sociological Nominalism and Universalism".

References

Anscombe, E., 1958. Modern Moral Philosophy. *Philosophy. The Journal of the Royal Institute of Philosophy*, 33(124), pp. 1-19.

Bakhurst, D., 2022. Categorical Moral Requirements. *Kantian Journal*, 41(1), pp. 40-59. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2022-1-2>.

Castillio, M., 2013. The Policy of Cosmopolitanism: From Universalism to Pluralism. Translated by D.E. Fetisova. *Kantian Journal*, 2(44), pp. 19-32. (In Rus.)

Cavallar, G., 1992. *Pax Kantiana: systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs „Zum ewigen Frieden“ (1795) von Immanuel Kant*. Wien: Böhlau.

Chaly, V.A., 2013. John Rawls' Interpretation of Categorical Imperative in "Theory of Justice". *Kantian Journal*, 2(44), pp. 33-38. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2013-2-3>. (In Rus.)

Chaly, V.A., 2023. Reclaiming the "Cultural Mandate": The Idea of Sustainable Development in the Kantian Perspective. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 68-94. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2023-2-4>.

Deligiorgi, K., 2005. *Kant and the Culture of Enlightenment*. Albany: State University of New York Press.

Ellis, E., 2008. *Provisional Politics. Kantian Arguments in Policy Context*. New Haven & London: Yale University Press.

Garve, C., 1788. *Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik, oder einige Betrachtungen über die Frage, in wiefern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten*. Breslau: bey W.G. Korn.

Gauthier, D., 1985. *Moral by Agreement*. Oxford: Clarendon Press.

Зильбер А.С. Насколько трансцендентальны Кантов принципы публичного права? // Кантовский сборник. 2016. № 1 (55). С. 34–51. doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-3.

Зильбер А.С. Нежелательная уступка: Кантова критика политической философии Х. Гарве // Кантовский сборник. 2020. Т. 39, № 1. С. 58–76. doi: 10.5922/0207-6918-2020-1-3.

Зильбер А.С., Луговой С.В. Консервативный либерализм И. Канта в свете либерального консерватизма Э. Бёрка // Философский журнал. 2021. Т. 14, № 3. С. 50–64. doi: 10.21146/2072-0726-2021-14-3-50-64.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994а. Т. 1. С. 79–123.

Кант И. К вечному миру // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994б. Т. 1. С. 353–477.

Кант И. О поговорке: Может быть, это верно в теории, но не годится для практики // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994в. Т. 1. С. 239–351.

Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994г. Т. 1. С. 125–148.

Кант И. Религия в пределах только разума // Соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994д. Т. 6. С. 5–222.

Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 3. М. : Московский философский фонд, 1997. С. 277–733.

Кант И. Спор факультетов. Калининград : Изд-во КГУ, 1999.

Кант И. Критика чистого разума (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Метафизика нравов. Часть первая. Метафизические начала учения о праве // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Канон+, 2014. Т. 5, ч. 1.

Кастиллио М. Политика космополитизма: от универсализма к плюрализму / пер. с фр. Д.Е. Фетисовой // Кантовский сборник. 2013. № 2 (44). С. 19–32.

Нагель-Доцекаль Х. Почему «этическое государство» Канта может оказаться полезным в борьбе с современными социальными патологиями // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 4. С. 156–186. doi: 10.5922/0207-6918-2021-4-6.

Ренц У. Тень добродетели. Кант о неисповедимой глубине сердца // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 4. С. 11–42. doi: 10.5922/0207-6918-2021-4-2.

Ролз Дж. Теория справедливости. 2-е изд. М. : Изд-во ЛКИ, 2010.

Habermas, J., 1996. Kants Idee des Ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. In: J. Habermas, 1996. *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 293-319.

Habermas, J., 2004. *Der gespaltene Westen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kant, I., 1991. *On the Common Saying: this May Be True in Theory, But it Does not Apply in Practice*. In: I. Kant, 1991. *Political Writings*. Edited by H.S. Reiss. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 61-63.

Kant, I. 1999. *Metaphysical Elements of Justice*. Translated by J. Ladd. Indianapolis & Cambridge: Hackett.

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Edited and translated by P. Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 2002. *Critique of Practical Reason*. Translated by W.S. Pluhar. Cambridge and Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Kant, I., 2006a. *An Answer to the Question: What Is Enlightenment?* In: I. Kant, 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*. Edited and with an introduction by P. Kleingeld; translated by D.L. Colclasure. New Haven and London: Yale University Press, pp. 4-23.

Kant, I., 2006b. *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Perspective*. In: I. Kant, 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*. Edited and with an introduction by P. Kleingeld; translated by D.L. Colclasure. New Haven and London: Yale University Press, pp. 3-16.

Kant, I., 2006c. *Toward Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*. In: I. Kant, 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*. Edited and with an introduction by P. Kleingeld; translated by D.L. Colclasure. New Haven and London: Yale University Press, pp. 67-109.

Kant, I., 2006d. *The Contest of the Faculties, Part 2*. In: I. Kant, 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*. Edited by P. Kleingeld; translated by D.L. Colclasure. New Haven and London: Yale University Press, pp. 150-163.

Kant, I., 2009. *Religion within the Bounds of Bare Reason*. Translated by W.S. Pluhar. Indianapolis: Hackett.

Nagl-Docekal, H., 2021. Why Kant's "Ethical State" Might Prove Instrumental in Challenging Current Social Pathologies. *Kantian Journal*, 40(4), pp. 156-186. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-4-6>.

Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М. : Прогресс-Традиция, 2005.

Старцева А., Сабанов А.О. Иммануил Кант и «новое Просвещение». Обзор международной научной конференции // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 1. С. 132–145. doi: 10.5922/0207-6918-2023-1-7.

Углева А.В. Изломанные грани этического универсализма. Комментарий к книге «Универсальность в морали» // Кантовский сборник. 2022. Т. 41, № 2. С. 122–147. doi: 10.5922/0207-6918-2022-2-5.

Хабермас Ю. Кантова идея вечного мира – из 200-летней исторической перспективы // Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб. : Наука, 2001. С. 277–332.

Хабермас Ю. Расколотый Запад. М. : Весь мир, 2008.

Чалый В.А. Интерпретация категорического императива Джоном Ролзом в «Теории справедливости» // Кантовский сборник. 2013. № 2 (44). С. 33–38. doi: 10.5922/0207-6918-2013-2-3.

Чалый В.А. Возвращая «культурный мандат»: Идея устойчивого развития в кантовской перспективе // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 68–94. doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-4.

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

Энском Э. Современная философия морали // Логос. 2008. № 1 (64). С. 70–91.

Cavallar G. Pax Kantiana: systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs „Zum ewigen Frieden“ (1795) von Immanuel Kant. Wien : Böhlau, 1992.

Deligiorgi K. Kant and the Culture of Enlightenment. Albany : State University of New York Press, 2005.

Ellis E. Provisional Politics. Kantian Arguments in Policy Context. New Haven ; L. : Yale University Press, 2008.

Gauthier D. Moral by Agreement. Oxford : Clarendon Press, 1985.

Garve Ch. Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik, oder einige Betrachtungen über die Frage, in wiefern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten. Breslau : bey W.G. Korn, 1788.

Sticker M. Poverty, Exploitation, Mere Things and Mere Means // Ethical Theory and Moral Practice. 2021. № 26. P. 191–207. doi: 10.1007/s10677-021-10238-9.

Stolleis M. Staatsräson, Recht und Moral in philosophischen Texten des späten 18. Jahrhunderts. Meisenheim am Glan : Hein, 1972.

Rawls, J., 1999. *A Theory of Justice. Revised Edition*. Harvard: Harvard University Press.

Renz, U., 2021. Der Schatten der Tugend. Kant über die unergründliche Tiefe des Herzens. *Kantian Journal*, 40(4), pp. 11–42. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-4-2>.

Solovyov, E.Yu. *Kategoricheskiy imperativ npravstvennosti i prava [Categorical Imperative of Morality and Law]*. Mocsow: Progress-Tradicija, 2005.

Startseva, A. and Sabanov, A.O., 2021. Immanuel Kant and the “New Enlightenment”. International Conference Report. *Kantian Journal*, 42(1), pp. 132–145. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2023-1-7>.

Sticker, M., 2021. Poverty, Exploitation, Mere Things and Mere Means. *Ethical Theory and Moral Practice*, 26, pp. 191–207. <http://dx.doi.org/10.1007/s10677-021-10238-9>.

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

Stolleis, M., 1972. *Staatsräson, Recht und Moral in philosophischen Texten des späten 18. Jahrhunderts*. Meisenheim am Glan: Hein.

Ugleva, A.V., 2022. Broken Facets of Ethical Universalism. Commentary on the Book *Universality in Morality*. *Kantian Journal*, 41(2), pp. 122–147. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2022-2-5>.

Weizsäcker, E.U. von and Wijkman, A., 2018. *Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome*. New York: Springer.

Zagirnyak, M., 2021. Sociability and education in Kant and Hessen. *Journal of Philosophy of Education*, 55(6), pp. 1112–1125. <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9752.12619>.

Zhavoronkov, A.G., 2019. Social Aspects of Kant’s Anthropology and Their Influence on the 20th Century Sociology: Problems and Cases. *Voprosy Filosofii*, 12, pp. 187–197 (In Rus.)

Zhavoronkov, A.G., 2021. Kant, Rawls and the Problem of Public Use of Pragmatic Reason. *Social Sciences and Contemporary World*, 2, pp. 114–125. (In Rus.)

Zilber, A.S., 2016. How Transcendental are Kant’s Principles of Public Law? *Kantian Journal*, 1(55), pp. 34–51. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2016-1-3>.

Weizsäcker E.U. von, Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome. N.Y. : Springer, 2018.

Zagirnyak M. Sociability and education in Kant and Hessen // *Journal of Philosophy of Education*. 2021. Vol. 55, №6. P. 1112–1125. doi: 10.1111/1467-9752.12619.

Об авторе

Андрей Сергеевич Зильбер, кандидат философских наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: azilber@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8317-4086>

Для цитирования:

Зильбер А.С. Кант и новое просвещение: о балансе между долгом и утилитарными целями // *Кантовский сборник*. 2023. Т. 42, № 2. С. 40–67.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-3

© Зильбер А.С., 2023.

Zilber, A.S., 2020. Inadvisable Concession: Kant's Critique of the Political Philosophy of Christian Garve. *Kantian Journal*, 39(1), pp. 58-76. <http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2020-1-3>.

Zilber, A.S., Lugovoy, S.V., 2021. I. Kant's Conservative Liberalism from the Standpoint of E. Burke's Liberal Conservatism. *The Philosophy Journal*, 14(3), pp. 50-64. <http://dx.doi.org/10.21146/2072-0726-2021-14-3-50-64>. (In Rus.)

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Dr Andrey S. Zilber, Academia Kantiana, Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad, Russia.

E-mail: azilber@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8317-4086>

To cite this article:

Zilber, A.S., 2023. Kant and the New Enlightenment: On the Balance between Duty and Utilitarian Ends. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 40-67.

<http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-3>

© Zilber A.S., 2023.



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/))

ВОЗВРАЩАЯ «КУЛЬТУРНЫЙ МАНДАТ»: ИДЕЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ В КАНТИАНСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

В.А. Чалый¹

В докладе Римскому клубу «Come on! Капитализм, недальновидность, население и разрушение планеты» (2018) Кант наряду с другими «старыми» просветителями представлен вдохновителем мировоззрения, приведшего к дестабилизации условий существования человечества. Авторы доклада призывают отказаться от «старого Просвещения» с его индивидуализмом, верой в рынок и потребительским отношением к природе. Я утверждаю, что такая оценка философии Канта является обоснованной и что его идеи позволяют как провести более глубокую диагностику кризиса, так и предложить более основательную стратегию его преодоления. Сначала излагается позиция авторов доклада в отношении утраты устойчивости в развитии и их видение его причин в философии Просвещения. Далее дается очерк истории и содержания понятия «устойчивое развитие» и предлагается анализ истоков прогрессивистской установки на покорение природы, лежащих за пределами Нового времени в идее «культурного мандата». Затем представлен кантианский диагноз причин кризиса в несостоявшемся «совершеннолетии». Сформулированная авторами доклада идея «наполненного мира» сопоставлена с идеей «совершеннолетнего мира», а их диагноз «капитализм – недальновидность – истощение ресурсов» – с кантовскими оценками попыток бегства от трудностей настоящего в прошлое и в будущее. Указаны предложенные Кантом решения некоторых конкретных проблем, перечисленных в докладе. Вместо фактически предлагаемой авторами доклада стратегии «возвращения культурного мандата», то есть сокращения использования человечеством природных ресурсов, кантовский ответ на кризис – «коперниканский переворот» и обращение культурного усилия на внутреннее нравственное развитие человека.

Ключевые слова: Кант, устойчивое развитие, Римский клуб, современность, культурный мандат, совершеннолетие

¹ Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия, 236041, Калининград, ул. А. Невского, д. 14.
Поступила в редакцию: 17.02.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-4

RECLAIMING THE “CULTURAL MANDATE”: THE IDEA OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN THE KANTIAN PERSPECTIVE

V.A. Chaly¹

In the Club of Rome report Come on! Capitalism, Short-Termism, Population and the Destruction of the Planet (2018) Kant, along with other “old” Enlighteners, is presented as the father of a world-view which led to the destabilisation of the environment in which humanity exists. The authors of the report argue that the “old Enlightenment” with its individualism, faith in the market and a consumerist attitude to nature should be scrapped. I maintain that this assessment of Kant’s philosophy is groundless and that his ideas allow us both to conduct a more profound diagnosis of the crisis and to propose a more solidly founded strategy of overcoming it. First, I sum up the position of the authors concerning the loss of sustainability of development which they attribute to the philosophy of Enlightenment. Next, I outline the history and content of the notion of “sustainable development” and offer an analysis of the sources of progressivist commitment to the conquest of nature which lie outside Modern Times in the idea of the “cultural mandate”. Then I present the Kantian diagnosis of the causes of the crisis which attributes it to humankind’s failure to “mature”. I compare the idea of “the full world” formulated by the authors of the report with the idea of the “the world come of age” and their diagnosis of “capitalism – short-termism – depletion of resources” with the Kantian assessment of the attempts to escape from the predicaments of the present into the past or the future. I draw attention to Kant’s solutions to some of the specific problems indicated in the report. Instead of the strategy of “return of the cultural mandate”, proposed at this time by the authors of the report, the Kantian answer to the crisis is a “Copernican turn” and re-direction of the cultivating effort to the inner moral development of the human being.

Keywords: Kant, sustainable development, Club of Rome, modernity, cultural mandate, maturity

¹ Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU).
14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia.
Received: 17.02.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-4

Кризис и его диагностика Римским клубом

Сегодня в самых разных странах, в разных научных и философских школах, от самых разных институций звучит признание того, что мир находится в кризисе и что кризис этот вызван деятельностью человека. Человеческая способность действовать значительно превзошла способность понимать. В результате цивилизация столкнулась с беспрецедентным по сложности комплексом взаимосвязанных проблем, вызванных истощением ресурсов, ростом населения, чрезмерным потреблением, использованием экологически вредных технологий, углублением социального неравенства и усилением предпосылок для глобальных военных конфликтов. Быстро ухудшающаяся социобиофизическая ситуация не вполне осознается глобальным сообществом, и даже понимающие масштабы проблем эксперты заражены иррациональной верой либо во всемогущество рынка, способного своей «невидимой рукой» выправить перекосы, либо во всеведение и благонамеренность правительств, якобы могущих и желающих осознать и исправить ситуацию.

В качестве ответа на эти вызовы целый ряд институций во главе с Организацией Объединенных Наций предлагает идею устойчивого развития. Устойчивое развитие мыслится преимущественно в экономических и социально-политических категориях, однако в последнее время звучат предложения и о его философской составляющей. Так, в докладе «Come on! Капитализм, недалёковидность, население и разрушение планеты», опубликованном в 2018 г. Римским клубом (далее – Доклад), авторы утверждают, что «заполненный», то есть достигший пределов устойчивости, мир нуждается в «новом Просвещении» – в построении и распространении мировоззрения, способного, в отличие от существующих, обеспечить экономические и другие шаги по установлению «баланса между людьми и природой, краткосрочным и долгосрочным, скоростью и ста-

The Crisis and its Diagnosis by the Club of Rome

Today the recognition that the world is in a crisis and the crisis is human-made is heard in various countries, various scientific and philosophical schools and various institutions. The human capacity to act has far exceeded the capacity to understand. As a result, civilisation has been confronted with a host of complex, interconnected problems, stemming from the depletion of resources, population growth, over-consumption, the use of ecologically harmful technologies, the deepening of social inequalities and growing risks of global military conflicts. The global community is not fully aware of the rapidly deteriorating socio-biophysical situation and even experts who grasp the scale of the problems are infected with an irrational faith either in the omnipotence of the market whose “invisible hand” can right the imbalances, or in the omniscience and good intentions of governments which are thought to be able and willing to rectify the situation.

As an answer to these challenges a number of institutions, led by the United Nations, have proposed the idea of sustainable development. Sustainable development is thought of largely in economic and socio-political categories, but of late proposals have included the philosophical element as well. Thus, the report *Come on! Capitalism, Short-Termism, Population and the Destruction of the Planet*, published in 2018 by the Club of Rome (elsewhere the *Report*), claims that the “full” world, a world that has reached the limits of stability, needs “a new Enlightenment”, i.e. the building and dissemination of a world-view capable, unlike the current one, of ensuring economic and other measures to establish “a balance between people and nature, the short term and the long term, speed and stability, the private and the public, women

бильностью, частным и публичным, женщинами и мужчинами, равенством и вознаграждением достижений, государством и религией» и др. (Weizsäcker, Wijkman, 2018, p. 95–97). Это новое просвещение резко противопоставляется авторами Доклада «старому», санкционированному, по их мнению, кризис и нуждающемуся в преодолении. А среди главных представителей «старого Просвещения», ответственных за философские причины нынешних проблем, назван Иммануил Кант.

В своей статье я хотел бы сначала напомнить, что представляет собой идея «устойчивого развития» в современных концепциях, затем раскрыть философские и религиозные корни «старой» экспансионистской идеи развития и, наконец, объяснить, почему Кант напрасно оказался в ряду критикуемых «старых» просветителей и что представляет собой устойчивое развитие по-кантовски.

Сильная идея прогресса и ослабленная идея устойчивого развития

Идея устойчивости через осознанное ограничение развития входит в оборот в начале 1970-х гг. Одним из ее первых манифестов стал доклад «Пределы роста: доклад по проекту Римского клуба “Сложное положение человечества”» (Медоуз, Медоуз, Рэндерс, Беренс, 1991), вышедший в 1972 г. и сразу сделавший таинственный Римский клуб знаменитым. Вернемся к той эпохе и вспомним, что 1968 год стал символом окончательного завершения периода «высокого модерна», времени гигантских проектов социального, индустриального и научного строительства, которые должны были обеспечить человечеству окончательное покорение природы — на Земле и в космосе. На целом ряде рубежей прогресс столкнулся со своими пределами. В науке в полный рост заявила о себе идея относительности: не только в эмпирическом знании, но в самом научном методе обнаруживается, что истина изменчи-

and men, equality and reward for success, the state and religion”, etc. (Weizsäcker and Wijkman, 2018, pp. 95-97). The authors of the *Report* starkly contrast the “new” enlightenment to “the old” one which, in their opinion, has produced the crisis and needs to be overcome. Immanuel Kant has been named among the chief representatives of “the old Enlightenment”, responsible for the philosophical causes of the current problems.

I would like to begin this article with a recap of the idea of “sustainable development” in modern conceptions, then look at the philosophical and religious roots of the “old” expansionist idea of development and, finally, explain why Kant has been wrongly placed in the company with the criticised “old” enlighteners and what sustainable development according to Kant really means.

The Strong Idea of Progress and the Weakened Idea of Sustainable Development

The idea of sustainability through conscious limiting of development gained currency in the early 1970s. One of its first manifestoes was *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind* (Meadows et al., 1972), which propelled the previously mysterious Club of Rome into prominence. Let us pause to take a closer look at this epoch. The year 1968 was a symbol of the end of the period of “high modernity”, the time of giant social, industrial and scientific projects called upon to complete mankind’s final conquest of nature — on earth and in outer space. In a number of areas progress ran into obstacles. In science, the idea of relativity staked a claim: not only in empirical knowledge, but in the scientific method itself it turned out that truth was changeable, multiple and elusive. The classical absolutist rationality gave way to

ва, множественна, не вполне уловима. Классическая абсолютистская рациональность сменяется постклассической. В обыденном мировоззрении установка на индивидуальный успех, рационализм, конкуренцию и рост материального благосостояния вызвала бунт и уклонение части молодежи в мир контркультуры и альтернативных способов жизни, зазвучала критика в адрес капитализма, империализма и расширяющегося общества потребления. Тогда же критика техники как источника отчуждения человека от природы и самого себя, а также извращения человечности превратилась из маргинального философского явления в мейнстрим и обрела теоретическую глубину.

Все это и многое другое лишило монолитности и бесспорности идею прогресса, до тех пор составлявшую основу современного сознания. Разрыв человечества с прежним, отжившим и построение совершенного мира на земле средствами могущественного разума и покоренной им слепой природы перестало казаться бесспорной затеей². Более того, некоторые мыслители, прогнозировавшие будущее, начали понимать, что уже произведенных в этой попытке изменений достаточно, чтобы сделать проблематичным само существование человечества. И в докладе 1972 г., и далее со все большей силой зазвучали взволнованные высказывания о том, что ресурсы, которые человечество извлекает из природы и пускает в оборот, имеют предел. В отчете Всемирной комиссии ООН по вопросам окружающей среды и развития, озаглавленном «Наше общее будущее» (1987), «устойчивое развитие» провозглашалось целью человечества. Прочитирую этот документ:

Человечество способно придать развитию устойчивый и долговременный характер, с тем чтобы оно отвечало потребностям нынешнего поколения, не лишая будущие поколения возможности удовлетворять свои по-

² Критика исходила не только от радикальных анти-модернистов, таких как М. Хайдеггер или Э. Фёгелин, но и от историков науки и культуры, например Л.Т. Уайта (White, 1967).

post-classical rationality. At the everyday level commitment to individual success, rationalism, competition and growing material well-being provoked rebellion and, among part of the youth, escape into the world of counter-culture and alternative lifestyles, criticism of capitalism, imperialism and expanding consumer society. At the same time critique of technology as a cause of the human's alienation from nature and from him/herself and the perversion of humanity developed from a marginal philosophical phenomenon into a mainstream one, acquiring theoretical depth.

For these and many other reasons the idea of progress, which until then formed the basis of modern consciousness, ceased to be monolithic and indisputable. Humanity's break with the former outdated world and the building of a perfect world on earth through the power of reason, which conquers blind nature, ceased to be an incontrovertible idea.² Moreover, some thinkers, trying to predict the future, came to understand that the changes already made in this attempt were sufficient to make the very existence of humankind problematic. In the 1972 report and afterwards increasingly loud, alarmed voices were heard pointing out that there were limits to the resources humanity extracts from nature and puts to use. The report of the UN World Commission on Environment and Development, entitled "Our Common Future" (1987), proclaimed "sustainable development" to be humanity's goal. The document reads in part:

Humanity has the ability to make development sustainable to ensure that it meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet

² Criticism came not only from radical anti-modernists, such as M. Heidegger or E. Voegelin, but also from historians of science and culture such as L.N. White (1967).

требности. Концепция устойчивого развития действительно предполагает определенные ограничения в области эксплуатации природных ресурсов, но эти ограничения являются не абсолютными, а относительными и связаны с современным уровнем техники и социальной организации, а также со способностью биосферы справляться с последствиями человеческой деятельности. <...> Для устойчивого глобального развития требуется, чтобы те, кто располагает большими средствами, согласовали свой образ жизни с экологическими возможностями планеты, например в том, что касается потребления энергии (Our Common Future, 1987, p. 24–25).

В СССР аналогичные идеи о необходимости «геогиены» и независимого от государства общественного контроля за опасными «техническими и биохимическими методами и методами массовой психологии» высказывал А.Д. Сахаров в «Размышлениях о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе» (Сахаров, 1968).

Прошло еще три десятилетия, и в 2018 г. Римский клуб снова провел оценку положения дел и опубликовал Доклад, в котором констатировал, что переход к устойчивому развитию не состоялся и что для него человечеству, несмотря на впечатляющий прогресс знаний и технологий, не хватило ни сознательности, ни воли, а проблемы за полвека только усугубились.

Теперь ответственность за них частично возлагается на философов Бэкона, Декарта, Локка, Спинозу, но прежде всего на Юма, Руссо, Вольтера, Адама Смита и, конечно же, Канта (Weizsäcker, Wijkman, 2018, p. 92). Именно они, по мнению Римского клуба, заложили основы эксплуататорского, колониального отношения к природе, вооружили человека научной рациональностью и сняли своей натуралистической этикой нравственные ограничения, наложенные на человеческий эгоизм религией. Это и привело к «проеданию» природных ресурсов и текущему кризису.

Стратегия, которую предлагает Римский

their own needs. The concept of sustainable development does imply limits – not absolute limits but limitations imposed by the present state of technology and social organization on environmental resources and by the ability of the biosphere to absorb the effects of human activities. [...] Sustainable global development requires that those who are more affluent adopt life-styles within the planet's ecological means – in their use of energy, for example (Brundtland, 1987, pp. 24-25).

In the USSR similar ideas on the need for “geohygiene” and independent public control over dangerous “technical and biochemical methods and the methods of mass psychology” were expressed by Andrei Sakharov (1968) in essay “Thoughts on Progress, Peaceful Coexistence and Intellectual Freedom”.

Three decades later, in 2018, the Club of Rome published a report in which it stated that transition to sustainable development had not happened because humanity, in spite of spectacular progress of knowledge and technology, proved to have had neither awareness nor will for the change, and problems had only deepened over the half century.

Now part of the blame was laid on Bacon, Descartes, Locke, Spinoza, but above all on Hume, Rousseau, Voltaire, Adam Smith – and Kant (Weizsäcker and Wijkman, 2018, p. 92). They, according to the Club of Rome, had laid the foundations of an exploitative, colonialist attitude to nature, equipped mankind with scientific rationality and by their naturalistic ethics lifted the moral constraints religion had imposed on human selfishness. This resulted in the “guzzling” of resources and the current crisis.

The Club of Rome offers a strategy for establishing a “balance” in the relations between

клуб, заключается в установлении «баланса» в отношениях человечества с природой. По мнению авторов Доклада, такой баланс требует пересмотра философских установок Нового времени. Однако идея пользования природой только лишь как средством для удовлетворения человеческих потребностей имеет более давнюю историю, из которой вырастает санкционирующая ее эксплуатацию установка Нового времени.

«Культурный мандат» как предыстория прогресса

«Культурный мандат» — это присущее авраамическим религиям представление о данном Богом человеку повелении владычествовать над землей, покорять ее и развивать ее скрытый потенциал. Культурный мандат выражен в книге Бытия и является первым указанием Бога человеку, данным еще до декалога и до евангельского учения. Бог призывает всех людей, созданных по Его образу и подобию, наполнить землю Своей славой через создание того, что мы обычно называем культурой: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверьями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1: 28).

Культурный мандат выдан всем людям, независимо от их веры. Сначала (Быт. 1: 26–28) он дан Адаму и Еве как единственным людям и как представителям всего человечества. Он не был утрачен в грехопадении. Позже (Быт. 9: 1) он дается Ною, также как представителю всего человечества. Культурный мандат закреплен не только как божественное указание в Писании, но и как божественное установление вечного закона в порядке вещей, в «общем откровении», где легко заметен с помощью «естественного света разума». Культурный мандат

humans and nature. Such a balance calls for a revision of Modern philosophical tenets. However, the idea of using nature solely as a means of meeting human needs has a longer history from which grows the Modern attitude of exploitation.

The “Cultural Mandate” as Pre-History of Progress

The “cultural mandate” is the notion of the Abrahamic religions about God’s decree to humans to have dominion over the earth, to subdue it and develop its hidden potential. The cultural mandate is expressed in the Book of Genesis and is the first decree of God to human beings which predates the Ten Commandments and the Gospel. God urges all humans created in His image and likeness to fill the earth with His glory by creating what we usually call culture: “And God blessed them, and God said unto them, Be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it: and have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over every living thing that moveth upon the earth” (Genesis 1: 28).

The cultural mandate was given to all men regardless of their faith. Initially (Genesis 1: 26-28), it was given to Adam and Eve as the only humans representing the whole of humankind. It was not lost in the Fall. Later (Genesis 9: 1) it was given to Noah, also as a representative of the human race. The cultural mandate is sealed not only as divine *decree* but as the divine *establishment* of the order of things, the “general revelation” where it is easily noticeable through “the natural light of reason”. The cultural mandate is directly connected with the fact that in the Abrahamic religions the human being is placed above nature and is autonomous from it.

прямо связан с тем обстоятельством, что в авраамических религиях человек поставлен Богом выше природы и обособлен от нее.

В Новое время вера в культурный мандат обращается в веру в научно-технологический прогресс как процесс познания и подчинения природы человеком. Доклад Римского клуба справедливо указывает на некоторых апостолов этой веры, упуская, однако, библейский фон их мировоззрений. Наиболее выразительно преемственность установки видна в работах Бэкона и Декарта. Мотивация бэконовского «восстановления наук» прямо черпает энергию из библейского нарратива. Он так описывает ее в первой работе цикла «восстановления» «Валерий Термин: об интерпретации природы» (1603):

...не удовольствие любопытства, не спокойствие решимости, не подъем духа, не победа остроумия, не способность речи, не корысть профессии, не амбиции чести или славы, не пригодность к бизнесу являются истинными целями знания; некоторые из них более достойны, чем другие, хотя все они низшие и вырождающиеся: но это восстановление и возвращение (в значительной степени) человеку суверенитета и власти (ибо когда он сможет называть существа их истинными именами, он снова будет повелевать ими), которыми он обладал в первом состоянии творения (Bacon, 2011, p. 222).

Бэконовский революционный прогресс парадоксальным образом имеет в основе реакционную интенцию восстановления, насколько это возможно человеческими средствами, эдемского состояния, утраченного в грехопадении³. До падения Адам находился в совершенной эпистемической ситуации: его сознание было «ровным зеркалом», не поврежденным «идо-

³ Подробнее о становлении науки Нового времени как техники компенсации когнитивного ущерба, нанесенного грехопадением, см., например, работы австралийского историка науки Питера Харрисона (Harrison, 1999; 2007).

In the Modern period faith in the cultural mandate turns into faith in scientific and technological progress as a process of human cognising and subduing nature. The Club of Rome's *Report* rightly names some apostles of this faith while ignoring the biblical background of their views. The continuity of attitude is most apparent in the works of Bacon and Descartes. The motivation of Bacon's "instauration of sciences" draws its energy directly from the biblical narrative. He thus describes it in the first work in the "instauration" cycle "Valerius Terminus: of the Interpretation of Nature" (1603):

... it is not the pleasure of curiosity, nor the quiet of resolution, nor the raising of the spirit, nor victory of wit, nor faculty of speech, nor lucre of profession, nor ambition of honour or fame, nor inablement for business, that are the true ends of knowledge; some of these being more worthy than other, though all inferior and degenerate: but it is a restitution and reinvesting (in great part) of man to the sovereignty and power (for whensoever he shall be able to call the creatures by their true names he shall again command them) which he had in his first state of creation (Bacon, 2011, p. 222).

Paradoxically, Bacon's revolutionary progress is based on a reactionary intention of restoration, as far as is humanly possible, of the Edenic state lost in the Fall.³ Prior to the Fall, Adam is in a perfect epistemic situation: his consciousness is an "even mirror" not subject to the "idols of the tribe"; his language "reached" things because God allowed him to dub things and through names own them

³ For more detail on the emergence of Modern science as a technique of compensating the cognitive damage caused by the Fall, see, for example, the works of the Australian historian of science Peter Harrison (1999; 2007).

лами рода»; его язык «дотягивался» до вещей, поскольку Бог позволил ему самому наделить вещи именами и через имена владеть ими (это можно назвать «библейской каузальной теорией референции»); он не знал и прочих идолов социального свойства, поскольку не принадлежал к человеческому обществу и не нуждался для познания в окольных путях философии. Именно это состояние Бэкон и призывает восстановить, насколько возможно, посредством науки, оказываясь с идеей восстановления в длинном ряду христианских проповедников апокатастасиса.

Необходимо упомянуть и роль Бэкона как «отца технократии». В его «Новой Атлантиде» дан первый образец направляющего Нового время социально-политического идеала: прогрессивная власть собрания специалистов в различных науках о природе, ставших администраторами — «Домом Соломона», который руководствуется соображениями полезности и эффективности и подчиняет исчисляющей рациональности все природные процессы подвластных ему территории и населения. Сегодня авторы Доклада видят в технократической гегемонии препятствие для устойчивого развития⁴.

Декарт вторит Бэкону в «Рассуждении о методе»:

...можно достичь знаний, весьма полезных в жизни, и... вместо умозрительной философии, преподаваемой в школах, можно создать практическую, с помощью которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех прочих окружающих нас тел, так же отчетливо, как мы знаем различные ремесла наших мастеров, мы могли бы, как и они, использовать и эти силы во всех свойственных им применениях и стать, таким образом, как бы господами и владельцами природы (Декарт, 1989, с. 286).

Декарт дал естествознанию математиче-

(“biblical causal theory of reference”); nor did he know other social idols because he did not belong to human society and did not need philosophy’s roundabout ways of cognition. This is the state Bacon wants to see restored as far as possible through science, which puts him, with his idea of instauration, in the long list of Christian preachers of *apocatastasis*.

Bacon’s role as “the father of technocracy” also needs to be mentioned. His *New Atlantis* contains the first description of the socio-political ideal which guides the Modern period: progressive power of the assembly of specialists in various sciences of nature turned administrators, “the House of Solomon” which proceeds from considerations of utility and effectiveness and subjects to calculating rationality all the natural processes in the territory and population under its jurisdiction. Today the authors of the *Report* see technocratic hegemony as an obstacle to sustainable development⁴.

Descartes echoes Bacon in the *Discourse on Method*:

[...] [There is] the possibility of gaining knowledge which would be very useful in life, and of discovering a practical philosophy which might replace the speculative philosophy taught in the schools. Through this philosophy we could know the power and action of fire, water, air, the stars, the heavens and all the other bodies in our environment, as distinctly as we know the various crafts of our artisans; and we could use this knowledge — as the artisans use theirs — for all the purposes for which it is appropriate, and thus make ourselves, as it were, the lords and masters of nature (Descartes, 1985, pp. 142-143).

⁴ С ними согласен и А.Д. Сахаров, писавший в 1968 г. «об опасностях бездумно бюрократического использования научно-технической революции в разобщенном мире» (Сахаров, 1968).

⁴ Sakharov (1968) writes in the same vein about “the danger of a thoughtless bureaucratic use of the scientific and technological revolution in a divided world”.

ский метод и поставил «Дом Соломона» в качестве рационального субъекта в центр координат, вмещающих все материальные объекты. Из этой уникальной привилегированной позиции носители рациональности реализуют свой «культурный мандат» на преобразование несовершенной хтонической природы и страдающей от недомыслия традиции. В «Рассуждении» он упоминает старинные города, которые «плохо распланированы по сравнению с городами-крепостями, построенными на равнине по замыслу одного инженера» (Декарт, 1989, с. 256), и сравнивает их с мировоззрениями, собравшими предрассудки несовершенного детства и нуждающимися в радикальной перестройке. И хотя Декарт тут же оговаривается, что, разумеется, никто не сносит старое ради нового, радикальные проекты последующих столетий пошли этим путем, и нынешний вид города Канта ясное тому свидетельство.

Кант также отдает дань идее «культурного мандата» в трактате «Предполагаемое начало человеческой истории» (1786), представляющем опыт философского осмысления библейской истории. С одной стороны, его пересказ фиксирует факт установления человеком господства над природой и легитимизирует это господство указанием на разум:

...последний шаг, который сделал разум, полностью возвышающий человека над уровнем животного, выразился в понимании (хотя лишь смутном) человеком того, что он, собственно, и является *целью природы* и ничто живущее на земле не может с ним в этом соперничать. Когда он в первый раз сказал овце: *мех, которым ты покрыта, природа дала тебе не для тебя, но для меня*, — снял с нее шкуру и надел ее на себя (Быт. 3: 21), — тогда он понял присущее ему в силу его природы преимущество над всеми животными, на которых он отныне смотрел не как на равных ему тварей, но как на предоставленные его воле средства и орудия для достижения любых своих целей (AA 8, S. 114; Кант, 1994г, с. 165).

С другой стороны, он тут же подчеркивает

Descartes gave natural science the mathematical method and put the House of Solomon as a rational subject at the centre of coordinates encompassing all the material objects. From this unique and privileged position, the bearers of rationality exercise their “cultural mandate” for the transformation of imperfect chthonic nature and half-witted tradition. In the *Discourse* he mentions “ancient cities which have gradually grown from mere villages into large towns” which “are usually ill-proportioned, compared with those orderly towns which planners lay out as they fancy on level ground” (*ibid.*, p. 116) and compares them to worldviews which have taken in the prejudices of immaturity and are in need of radical rethinking. Although Descartes immediately makes the reservation that no one pulls down the old for the sake of the new, radical projects of the following centuries chose precisely this path, as witnessed by the appearance of Kant’s home city today.

Kant, too, gives due recognition to the idea of the cultural mandate in his treatise *Conjectural Beginning of Human History* (1786), which is an essay in philosophical interpretation of biblical history. On the one hand, his rendering recognises the fact that humans have established dominion over nature and legitimises it by pointing to reason:

The [...] last step that reason took in elevating the human being entirely above the society with animals was that he comprehended (however obscurely) that he was the genuine end of nature, and that in this nothing that lives on earth can supply a competitor to him. The first time he said to the sheep: *Nature has given you the skin you wear not for you but for me*, then took it off the sheep and put it on himself (Genesis 3: 21), he became aware of a prerogative that he had by his nature over all animals, which he now no longer regarded as his fellow creatures, but rather as means and instruments given over to his will for the attainment of his discretionary aims (MAM, AA 8, p. 114; Kant, 2007, p. 167).

ограничительную роль разума: «это было заблаговременной подготовкой к тем ограничениям, которые разум в будущем должен был наложить на волю человека в отношении его ближних, что для создания общества гораздо более необходимо, чем расположение и любовь» (Там же). Разум, при первых своих проблесках становящийся слугой человеческих нужд и appetites, в ходе истории встает на свое место законодателя, над appetites возвышающегося, — поворот сюжета, отсутствующий у Бэкона и Декарта.

Теистский фон «культурного мандата» обеспечивает легитимность программы покорения природы и снимает ее риски. Бог Сам отделил человека от природы и Сам указал цель покорения в Своей самой первой заповеди. Бог — гарант успешности этого усилия, поскольку Его воля не может не осуществиться. Постепенное исчезновение теистского фона оставило человека в «совершеннолетнем мире» (Бонхёффер, 1994, с. 252), установка на покорение которого лишилась внешней нормативной силы и внешней гарантии, оказалась целиком в наших руках и на нашей совести. При этом программа овладения якобы противолежущей человеку-субъекту природой-объектом сохранила инерцию, питаемую теперь соображениями полезности и императивом экономического роста, которые и констатируют авторы Доклада. Деконструкция этой мотивации требует прояснения ее истоков и генезиса, осознания того, что ее нормативная сила питается ушедшей картиной мира с полученным от Бога «культурным мандатом», подкрепленным Его опекой и гарантиями.

Нельзя не согласиться с Докладом в том, что математизированное естествознание, помноженное на натуралистические appetites, внесло существенный вклад в нарушение устойчивости человеческого развития. Но если претензии к Бэкону и Декарту, при всех их великих заслугах, имеют основания, то менее убедительны

On the other hand, he stresses in the same breath the restrictive role of reason: it was “a preparation from afar for the restrictions that reason was to lay on the will in the future in regard to his fellow human beings, and which far more than inclination and love is necessary to the establishment of society” (*ibid.*). Reason, which from its first appearance becomes the servant of human needs and appetites, over the course of history takes its place of the law-maker above the appetites. This is a twist of the plot that is absent in Bacon and Descartes.

The theistic background of the “cultural mandate” lends legitimacy to the programme of the conquest of nature and eliminates all risks. God has Himself separated humans from nature and Himself set the goal of establishing human dominion in His very first commandment. God is the guarantor of the success of this effort because His will cannot be disobeyed. Gradual disappearance of the theistic background has left human in “the world that has come of age” (Bonhoeffer, 2010, p. 426), such that the goal of conquest has been stripped of its normative power and external guarantee status and has been left entirely in our hands and on our conscience. Meanwhile the programme of subduing nature has preserved its impetus which is now fed by considerations of utility and the imperative of economic growth pointed out by the *Report*. Deconstruction of this motivation requires clarification of its sources and genesis, an awareness that its normative power is derived from a past picture of the world with a God-given “cultural mandate” backed up by His guardianship and guarantees.

One has to agree with the *Report* that mathematized natural science multiplied by naturalistic appetites has done much to destabilise human development. But while the claims with regard to Bacon and Descartes, for all

они, например, в отношении Спинозы, отрицавшего личного Бога, телеологию и с ними — возможность какого-то «мандата» и эмансипации от природы-субстанции ее модусов, или Паскаля, чье умонастроение далеко от прославления прогресса⁵. И совершенно напрасны эти претензии в отношении Канта. Более того, можно утверждать, что кантианское понимание причин и характера современных проблем и способов их решения шагнуло дальше понимания экономистов и политиков Римского клуба.

Кантианская перспектива

Кантианский взгляд на устойчивое развитие, прогресс, ресурсы, окружающую среду и другие смежные вопросы представлен в литературе. В частности, Ричард Ховарт рассматривает «кантианскую деонтологию» как способ установления межпоколенческой справедливости в пользовании природными ресурсами через «сильное предубеждение против действий, приносящих текущие выгоды, но создающих риск необратимых потерь в будущем» (Howarth, 1995, p. 418), то есть как средство против недальновидности. Мартин Шёнфельд отмечает недостаточность внимания к Канту в этике окружающей среды и предлагает способ вывести принцип устойчивости из первой формулы категорического императива (Schönfeld, 2008). Кейт Моран подчеркивает связь между прогрессом и сообществом: «...поскольку Кант говорит нам, что мы обязаны работать над созданием этического общества, то социальные институты, способствующие нашему продвижению к этой цели, становятся центральными для полного изложения моральной философии Канта» (Moran, 2012, p. 1). Голан Лахат ищет в кантовской философии политическое воображаемое прогресса, которое стало бы здоровой середи-

⁵ «Все, что улучшается при движении вперед, этим же движением губится» (Паскаль, 1995, с. 287); в оригинале: «Tout ce qui se perfectionne par progrès, périt aussi par progrès» (Pascal, 1896, p. 166).

their great merits, are not groundless, these claims are less convincing e.g. with regard to Spinoza, who denied a personal God, teleology and hence the possibility of any “mandate” and emancipation from nature-substance by its modi, or Pascal, whose mindset is far removed from glorifying progress.⁵ Such claims are particularly unjustified regarding Kant. Moreover, the Kantian interpretation of the causes and character of modern problems and means of solving them is arguably far ahead of that of the Club of Rome economists and politicians.

The Kantian Perspective

The Kantian view of sustainable development, progress, resources, the environment and related matters has been studied in the literature. For example, Richard B. Howarth (1995, p. 418) views “Kantian deontology” as a method of ensuring intergenerational fairness in the use of natural resources through “a strong bias against actions that generate present benefits but impose the risk of irreversible future losses”, i.e. as a remedy against short-termism. Martin Schönfeld (2008) notes insufficient attention to Kant in matters that have to do with environmental ethics and suggests that the principle of sustainability can be derived from the first formula of the categorical imperative. Kate A. Moran (2012, p. 1) stresses the link between progress and community: “because Kant tells us that we have a duty to work toward an ethical community, these social institutions that facilitate our progress toward this end become central to a complete account of Kant’s moral philosophy”. Golan Moshe Lahat (2013) looks for a “political imaginary” of progress in Kant

⁵ “All that is made perfect by progress perishes also by progress” (Pascal, 1910, p. 40).

ной между крайностями капиталистического индивидуализма и этнонационализма в контексте Израиля и за его пределами (Lahat, 2013). Панкоджини Мулиа с соавторами пытается приложить кантовскую моральную метафизику к проблемам устойчивого развития, получая три кантианских императива: социальный, экономический и окружающей среды (Mulia, Behura, Kar, 2018). Устойчивое развитие оказалось в центре недавнего коллективного исследования «Кант и возможность прогресса: от современных надежд к постсовременным тревогам» (Kant and the Possibility..., 2021). Наконец, хотя и не исчерпывая этот список, анализу критики Канта авторами Доклада была посвящена прошедшая в Калининграде в апреле 2022 г. конференция «Иммануил Кант и “новое Просвещение”» (см.: Старцева, Сабанов, 2023). Все это свидетельствует как минимум о том, что современные кантианцы озабочены различными аспектами проблемы устойчивого развития и видят в кантианской парадигме ресурсы для их разрешения. Обратимся к оценке этих ресурсов.

«Сложное положение человечества»

Первая сильная сторона кантианской философии — это более глубокая диагностика нашего состояния и наших затруднений. Там, где доклады Римского клуба и декларации ООН видят внешние экологические, экономические и социальные симптомы, Кант позволяет разглядеть их внутренние причины — породившие их изъяны в человеческом мировоззрении и поступках. «Затруднения человечества», согласно Римскому клубу, заключаются в том, что математические модели предсказывают скорое истощение ресурсов и необратимые изменения среды (Weizsäcker, 2019, p. 29). В кантовской же системе координат наши затруднения вызваны не тем, что случился переход от «пустого» к «заполненному» миру (это нормально и ожидаемо), а тем, что одновременно не случился переход от несовершеннолетия к

which would be a golden mean between the extremes of capitalist individualism and ethno-nationalism in and outside Israel. Pankojini Mulia, Ajit Kumar Behura and Sarita Kar (2018) try to apply Kant's moral metaphysics to the problems of sustainable development arriving at three Kantian imperatives: social, economic, and environmental. Sustainable development is at the focus of the collective study *Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties* (Wilford and Stoner, 2021). Finally, though this does not exhaust the list, analysis of Kant's critique by the authors of the *Report* was the theme of the conference “Immanuel Kant and ‘the new Enlightenment’”, held in Kaliningrad in April 2022 (see Startseva and Sabanov, 2023). All this shows at least that modern Kantians are concerned about various aspects of the problem of sustainable development and see that the Kantian paradigm has potential for its solution. Let us consider this potential.

“Predicament of Mankind”

The first strong point of Kantian philosophy is its more profound diagnosis of our condition and its difficulties. Where the Club of Rome's reports and UN declarations see external ecological, economic and social symptoms, Kant enables us to discern their internal causes, the flaws of the human worldview and acts. The “Predicament of Mankind”, according to the Club of Rome, consists in the fact that mathematical models predict early depletion of resources and irreversible changes of the environment (Weizsäcker, 2019, p. 29). By contrast, in the Kantian system of coordinates our problems stem, not from the fact of transition from an “empty” to a “full” world (which is normal and to be expected), but from the fact that it

совершеннолетию человечества. «Заполненный мир» и «совершеннолетний мир»⁶ — это разные аспекты одного состояния, и для сохранения устойчивости в «заполненном мире» необходимо, чтобы какое-то достаточное множество людей признали и приняли *свое собственное* совершеннолетие — и как решимость и мужество пользоваться своим умом, и как осознание своего исторического предназначения, и как смену умонастроения и переориентацию на нравственное совершенство, и как осознание необходимости предписываемого моральным законом анализа собственных поступков. Эти внутренние изменения являются условием установления внешнего баланса между человеком и природой, краткосрочными целями и долгосрочными, скоростью и стабильностью, на необходимость которого указывает Доклад.

Уже в кантовские времена проявились ставшие сегодня повсеместными стратегии реакций на перегрузки современности. Жизнь в состоянии совершеннолетия оказалась тяжелым бременем не только по субъективной причине «лености и трусости», но и по объективной и, возможно, в кантовское время еще не столь заметной причине «сокращения настоящего», съедаемого прошлым и будущим⁷. Для самостоятельного суждения необходим некоторый

⁶ Понятие «совершеннолетнего мира» употреблялось Дитрихом Бонхёффером в том смысле, что «Бог все дальше и дальше вытесняется из ставшего совершеннолетним мира, из сфер нашего познания и нашей жизни, и со времен Канта сохраняет позиции только по ту сторону эмпирического мира», а современный человек предоставлен сам себе, обладает автономией и несет полную ответственность за свои действия (Бонхёффер, 1994, с. 252). Бонхёффер находит четкую и вполне кантовскую формулировку для описания сути перехода от религиозного теонормного сознания, в том числе все еще присущего Бэкону и Декарту, к сознанию безрелигиозному и автономному.

⁷ «Сокращенное пребывание в настоящем» и компенсаторные реакции на это состояние — общая тема философов так называемой «школы Риттера», которая прямо связана с проблемой несостоявшегося совершеннолетия и потому может считаться актуальным развитием линии мысли, яркое выражение которой дает Кант. То, что у современности будут проблемы с настоящим, было ясно уже Паскалю: «Мы никогда не задерживаемся в настоящем...» (Паскаль, 1995, с. 90).

was not accompanied by mankind's transition from immaturity to maturity. The "full world" and the world that "has come of age"⁶ are different aspects of the same state and for the "full world" to remain stable a sufficient number of people should recognise and accept *their own* maturity as determination and courage to use their reason, as awareness of their historical mission, as change of mindset and reorientation toward moral improvement, and as an awareness of the need to scrutinise one's own acts as prescribed by the moral law. These internal changes are essential for an external balance between humans and nature, short-term and long-term goals, speed and stability the *Report* calls for.

Strategies of coping with overstress which have become universal, already manifested themselves in Kant's time. Life in a state of maturity turned out to be a heavy burden, not only owing to the subjective causes of "idleness and cowardice" but also owing to an objective cause that was perhaps less noticeable in Kant's time, i.e. "the contraction of the present", which is being eaten up by the past and the future.⁷ Independent judgment calls for a certain min-

⁶ The concept of "the world that has come of age" was used by Dietrich Bonhoeffer (2010, p. 450) in the sense that "God is being increasingly pushed out of a world that has come of age, out of the spheres of our knowledge and life, and that since Kant he has been relegated to a realm beyond the world of experience", whereas the modern human being is left to fend for her-/himself, possesses autonomy and is fully responsible for her/his actions. Bonhoeffer finds a clear and fairly Kantian formula for describing the essence of the transition from religious theonomic consciousness, which, incidentally, was characteristic of Bacon and Descartes, to non-religious and autonomous consciousness.

⁷ "Shortened stay in the present" and compensatory reactions to this state is a common theme of the philosophers of the "Ritter school" which is directly related to the problem of failed coming of age, and can therefore be seen as a development of the line of thought vividly expressed by Kant. That modernity would have problems with the present was already clear to Pascal: "We do not rest satisfied with the present [...]" (Pascal, 1910, p. 64).

массив релевантного опыта, но опыт все быстрее устаревает, ограничивая возможности даже тех, кто исполнен решимости к совершенности. Уже современники Канта формулируют две радикальные стратегии бегства от бремени совершенности здесь и сейчас в прошлое и в будущее. Обратимся к кантовским оценкам этих устремлений.

Назад

Разочарование, фрустрация и ресентимент не вписавшихся в современность уже в XVIII в. заставляли их соблазняться архаикой и стремиться назад — от культуры к свободной от культурных рамок природе, от рационального мышления в понятиях и аргументах обратно к смутным образам и мифам. Как и сегодня, одиозных фигур в этом движении было много больше, чем философски интересных. Два по-настоящему великих «мечтателя» из кантовского окружения представляют этот тренд в его наиболее глубокой и значительной форме: И.Г. Гаман, сам назвавший себя «мизологом» (или «мисологом»), то есть противником разума⁸, и Ф.Г. Якоби в недавнем исследовании представленный как, «возможно, единственный человек в истории философии, чья главная претензия на славу — мизолог, ненавистник разума» (Crowe, 2023, p. 9).

Кант с пониманием и сожалением относится к впадшим в мизологию и терпеливо призывает оставить эту установку⁹. Мизология — это ошибка «ненависти к науке ради любви к одной мудрости», которая может быть вызвана в человеке не только пустотой научных познаний,

⁸ Первоначальным названием трактата, в итоге (в 1784 г.) превратившегося в «Голгофу и Шеблимины» и «Метакритику пуризма разума», было «Шеблимины, или эпистолярные измышления мизолога» (Betz, 2012, p. 220). Очевидно, Гаман откликнулся на употребление этого слова Кантом в первой «Критике» (A 855 / B 883), а Кант позаимствовал его у Платона («Федон», 89d).

⁹ История его отношений с Гаманом последовательно иллюстрирует эту позицию.

imum body of relevant experience, but experience tends to become outdated faster and faster, limiting the opportunities even of those who are determined to become mature. Already Kant's contemporaries formulated two radical strategies of escaping from the burden of maturity here and now into the past and the future. Let us look at Kant's assessments of these aspirations.

Backwards

Already in the eighteenth century disenchantment, frustration and *ressentiment* led those unfit for modernity to be tempted by archaicism and to look back from culture to nature which is free of cultural constraints, from rational thinking in concepts and arguments, to vague images and myths. Like today, that movement produced many more odious than philosophically interesting figures. Two really great “dreamers” from amongst Kant's peers represent this trend in its most profound and significant form: Johann Georg Hamann who called himself a “misologist”, i.e. a hater of reason,⁸ and Friedrich Heinrich Jacobi, described in a recent study as “maybe the only person in the history of philosophy whose main claim to fame is that of a *misologist*, a hater of reason” (Crowe, 2023, p. 9).

Kant regards those who fell into misology with understanding and regret and patiently urges them to abandon this stance.⁹ Misology is a mistake consisting in “hate of science but love of wisdom” which may be caused in

⁸ The initial title of the treatise which eventually (in 1784) became *Golgotha and Sheblimini!* and *Metacritique of the Purism of Reason* was *Sheblimini, or Epistolary Reflections of a Misologist* (Betz, 2012, p. 220). Apparently, Hamann was reacting to the use of this word by Kant in the first *Critique* (*KrV*, A 855 / B 883), while Kant borrowed it from Plato (*Phaedo*, 89d).

⁹ The history of his relations with Hamann consistently illustrates this position.

но и, наоборот, большими ранними успехами в них с последующим разочарованием (AA 09, S. 26; Кант, 1980в, с. 334). Разочарование также может быть вызвано наблюдением человека с развитым умом за животным блаженством тех, кому ум не препятствует следовать своим инстинктам (AA 04, S. 395–396; Кант, 1997, с. 67). Ренегат, не научившийся пользоваться разумом, может стать его самым изошренным врагом, но эта борьба бесплодна. Отринувшие разум вступают, согласно Канту, в «царство теней — рай для фантастов. Здесь они находят безграничную страну, где они могут возводить какие угодно здания, не испытывая недостатка в строительном материале, который обильно поставляется измышлениями ипохондриков, сказками нянюшек, монастырскими рассказками о чудесах» (AA 02, S. 317; Кант, 1994а, с. 204).

Удел антимодерниста Кант именует «мечтательностью» (*Schwärmerei*). Иногда он придает этому слову значение бегства от мира, и тогда мечтательность означает бессилие перед природой, отказ от ее понимания и изменения — возвращение «культурного мандата», жалкую капитуляцию человека. Но иногда «мечтательность» принимает форму жесткого фанатизма, толкающего к дикости и насилию над вызывающей ненависть культурой. Во многих произведениях Кант прямо противопоставляет дикость (*Rohigkeit*) и животность (*Tierheit*) человечности (*Menschheit*) (см., напр., AA 06, S. 26; Кант, 1980а, с. 96). Культура позволила человеку подняться над природой, облегчила жизнь, принесла комфорт, но требует платить за него подчинением своему порядку, и это провоцирует «тягу к негативному» и иррациональный антимодернистский бунт.

Для Канта исповедуемый наиболее радикальным антимодернизмом отказ от разума невозможен, но критика разума, то есть определение пределов его применимости и предохранение от саморазрушительных злоупотреблений, является первейшей задачей философии. Кант согласен с противниками совре-

a person not only by the vacuity of scientific knowledge, but also, on the contrary, by early great success in it and subsequent disenchantment (*Log*, AA 09, p. 26; Kant, 1992, p. 539). Disenchantment may also be the result of a person with a developed mind observing the animal bliss of those whom intelligence does not prevent from following their instincts (*GMS*, AA 04, pp. 395-396; Kant, 1996b, p. 51). A renegade who has not learned to use intelligence may become its most sophisticated enemy, but the struggle is barren. Those who have rejected reason enter, according to Kant, “[t]he realm of shades [...] [.] the paradise of fantastic visionaries. Here they find a country without frontiers which they can cultivate at their pleasure. Hypochondriacal exhalations, old wives’ tales and monastery miracles do not leave them short of building materials” (*TG*, AA 02, p. 317; Kant, 1992, p. 305).

Kant describes the anti-modernist stance as “enthusiasm” (*Schwärmerei*). Sometimes he invests this word with the meaning of escape from the world, in which case it means powerlessness in the face of nature, renunciation of attempts to understand and change it, a return of the “cultural mandate”, humanity’s ignominious capitulation. But sometimes “enthusiasm” takes the form of brutal fanaticism, promoting savagery and violence with regard to hated culture. In many of his works, Kant directly counterposes barbarism (*Rohigkeit*) and animality (*Tierheit*) to humanity (*Menschheit*) (see, for example, *RGV*, AA 06, p. 26; Kant, 2001b, p. 74). Culture has enabled man to rise above nature, made life easier, brought comfort, but in return it demands submission to its order, and this provokes a “yearning for negativity” and an irrational anti-modernist revolt.

For Kant the rejection of reason preached by the more radical anti-modernists is unthinkable, but the critique of reason, i.e. determin-

менности в том, что злоупотребления, подобные рационализаторскому рвению прогрессистов, упомянутому Римским клубом, имеют место и нуждаются в том, чтобы быть успокоенными — но не через устранение или внешнее ограничение разума, а через его культивацию. «Культурный мандат» оказывается в первую очередь мандатом разума на управление самим собой, на автономию. Разум, пренебрегающий этим трудом, лишается самостоятельности и попадает в зависимость (AA 08, S. 144—147; Кант, 1994д, с. 229—237).

Антимодернистское устремление к архаике также может быть продиктовано разочарованием не столько в разуме, сколько в способности большинства людей пользоваться им — большинства, но, конечно, не самого разочаровавшегося, уверенного в собственной компетентности, в прямом доступе к высшим тайнам бытия и даваемом им праве на пастырство или господство. Такой человек решит устроить архаический мир, точнее, иллюзию мира не для себя, а для других. Для них подыщет он пещеру, оснастит ее по последнему слову «иммерсивных технологий» и станет транслировать занимательные истории, которые очарованный зритель будет принимать за реальность. «Кто не увидит здесь мистагога, который не просто бредит про себя, но одновременно организует клубы сторонников и, разговаривая со своими адептами не так, как с народом (под которым понимаются все непосвященные), *барствует*, обладая этой своей мнимой философией!» (AA 08, S. 398; Кант, 1994б, с. 507).

Даже тот, кто пытается установить подобную опеку над несовершеннолетними и думать за них из лучших побуждений, все равно повинен в патернализме, который Кант определяет как «величайший *деспотизм*, какой только можно себе представить» (AA 08, S. 291; Кант, 1994е, с. 285), противостоящий призванию человека мыслить свободно и самостоятельно (AA 08, S. 41; Кант, 1994в, с. 147). Если мы внимательно присмотримся к современ-

ing the limits of its applicability and prevention of self-destructive abuses, is the prime task of philosophy. Kant agrees with the opponents of modernism that abuses such as the rationalising zeal of progressivists referred to by the Club of Rome do exist and need to be calmed down, but not through elimination or external constraints of reason, but through its cultivation. The “cultural mandate” turns out to be above all the mandate of reason to control itself, to autonomy. Reason which neglects this work forfeits autonomy and falls into dependence (WDO, AA 08, pp. 144-147; Kant, 1998, pp. 12-14).

The anti-modernist craving for archaicism may also be prompted by disappointment, not so much in reason as in the ability of the majority of people to use it. This does not of course affect the ability of the one who is so disappointed, for he/she is confident in his/her own competence, having direct access to the highest secrets of being and the right to guardianship or dominance it confers. Such a person would decide to make an archaic world — or rather, an illusion of one — not for him/herself, but for others. He would find them a cave, set it up according to the latest word in “immersive technologies” which the enraptured viewer would take for reality. “Who can fail to see here the mystagogue, who not only raves on his own behalf, but is simultaneously the founder of a club, and in speaking to his adepts, rather than to the people (meaning all the uninitiated), plays the superior with his alleged philosophy!” (VT, AA 08, p. 398; Kant, 2002, p. 439).

Even he who attempts to assume such guardianship of the minors and do their thinking for them out of the best of intentions would still be guilty of paternalism, which Kant calls “the greatest despotism thinkable” (TP, AA 08, p. 291; Kant, 1996с, p. 291) and which challenges human vocation to think freely and in-

ным дискуссиям об устойчивом развитии и новом просвещении, мы заметим пробивающийся покровительственный тон и готовность некоторых просвещенных участников *принудить* неразумные массы к принятию экологического или какого-то иного провозглашаемого верным мировоззрения. Сопротивление этой тенденции составляет главную мотивацию контр-просвещения Гамана и Якоби, и в этом Кант с ними полностью солидарен (см.: Чернов, Шевченко, 2010, с. 96–99). Он предвидит эту могущую показаться соблазнительной возможность и указывает на то, что обман и принуждение в корне противоречат целям *развития* человеческого в человеке. Кроме того, деление на опекунов и опекаемых, на пастухов и стадо способствует радикальному углублению неравенства, которое как раз значителен в числе первейших проблем, подрывающих устойчивость. И наконец, человек не может надеяться найти себе надежного, авторитетного господина среди себе подобных, таких же ограниченных и дезориентированных существ.

Спасение в прошлом оказывается невозможным.

Вперед

Другая возможная реакция на отчуждение от настоящего и утрату устойчивости в нем — это бегство в будущее. Согласно известной поговорке, мы можем попытаться вышибить клин клином, то есть попробовать решить проблемы, созданные инновацией, посредством еще большей инновации. Модернизация, оптимизация, ускоренное развитие, повышение эффективности — магические слова, наполняющие (или опустошающие) менеджерский новояз во всех сферах человеческой деятельности. Чуждое настоящее не интересует прогрессиста, он надеется, что его собственностью станет будущее. В крайней форме акселерационистский «энтузиазм» схож с религиозной устремленностью к концу света. Критики техноэнтузиазма усматривают нем эхо гностического отрица-

тельно (*WA*, AA 08, p. 41; Kant, 1996a, p. 22). If we take a close look at current discussions on sustainable development and the new enlightenment we cannot help detecting an occasional overweening tone and the readiness of some enlightened participants to *coerce* the dumb masses into adopting an ecological or some other world view proclaimed to be right. Resistance to this tendency is the main motive of the counter-enlightenment stance of Hamann and Jacobi, whereby Kant is totally on their side (*cf.* Chernov and Shevchenko, 2010, pp. 96-99). He foresees this tempting possibility and affirms that deceit and coercion run counter to the goals of the *development* of humanity in human beings. Besides, division into guardians and their wards, shepherds and the herd is conducive to radical deepening of inequality which is deemed to be one of the main problems that undermine stability. Finally, a person cannot hope to find a reliable and authoritative master among his kin who are as narrow-minded and disoriented as he/she is.

Salvation in the past is impossible.

Forward

Another possible reaction to alienation from the present and loss of stability in it is escape to the future. As the saying goes, we may try to drive out one wedge with another, i.e. try to solve the problems created by innovation through further innovation. Modernisation, optimisation, accelerated development, increased efficiency are magical words which fill (or empty) the managerial newspeak in various spheres of human activity. The progressivist is not interested in the present, which is alien to him, but hopes that the future will be his. In its extreme form the accelerationist “enthusiasm” resembles the religious directedness towards the end of the world. Critics of techno-enthusiasm

ния наличного мира как пораженного злом и надежды на спасение из него силой научного знания и техники (см.: Фёгелин, 2021). Технократическая установка звучит и в современных концепциях устойчивого развития, создатели которых во многом уповают на экономические, экологические и социально-политические *технологии* в исправлении негативных последствий гипертрофии технологий индустриальных на прошлом шаге развития.

С кантовской точки зрения, эти надежды несостоятельны по целому ряду причин. Во-первых, они поверхностны и нацелены на лечение симптомов вместо устранения «болезни современности», лежащей в сознании человека, а не во внешней природе. Обеспечиваемый технологиями рост материального благополучия человечества и каждого конкретного человека в кантовской системе координат является важной целью: счастье другого — это долг, утверждает Кант в «Метафизике нравов». Более того, долгом является и забота о себе: «обеспечить себе свое собственное блаженство есть долг (по крайней мере, косвенно), так как недовольство своим положением среди массы забот и неудовлетворенных потребностей могло бы легко сделаться сильным *искушением к нарушению обязанностей*» (AA 04, S. 399; Кант, 1997, с. 77). Однако, в отличие от просветителей-эвдемонистов и их современных последователей, для которых цель этим и исчерпывается, выше счастья Кант ставит нравственное сознание, которое благополучием не обеспечивается, а требует внутреннего усилия и перерождения, изменения образа мыслей. Только осознанное и свободное признание нравственного закона конкретными людьми в сумме даст искомый результат — преодоление кризиса, обретение устойчивости и продолжение развития. Таким должно быть подлинное просвещение, которое обеспечивается образованием и воспитанием, основанными не на технологиях (хотя, конечно, и использующих их), не на «мануфактурном производстве», «*планомерно или фабрично* (в видах государственной пользы) устроенном

hear in it echoes of gnostic denial of the existing world as blighted by evil and of the hope of salvation through scientific knowledge and technology (e.g. Voegelin, 1952). The technocratic fix is promoted in modern concepts of sustainable development which pin their hopes on economic, ecological and socio-political *technologies* in rectifying the negative consequences of inflated industrial technologies at the previous stage of development.

From Kant's point of view these hopes are untenable for a whole range of reasons. First, they are superficial and are aimed at curing symptoms instead of the “malaise of modernity” which is in human consciousness and not in external nature. In the Kantian framework, growth of the material well-being of humanity and of every concrete human being, ensured by technologies, is an important goal: the happiness of the other is a duty, Kant claims in *Metaphysics of Morals*. Moreover, care of oneself is also a duty: “To assure one's own happiness is a duty (at least indirectly); for, want of satisfaction with one's condition, under pressure from many anxieties and amid unsatisfied needs, could easily become a great *temptation to transgression of duty*” (GMS, AA 04, p. 399; Kant, 1996b, p. 54). However, in contrast to eudemonic Enlighteners and their modern followers for whom this is the highest goal, Kant puts moral consciousness above happiness. It is not secured by well-being, but demands an effort and a rebirth, a change of the mode of thinking. Only a conscious and free recognition of the moral law by concrete people in their mass can deliver the coveted result, overcoming of the crisis, stability and continued development. Such must be genuine enlightenment, ensured by education and upbringing, based not on technologies (though of course using them), not on “handwork”, “an arbitrary form-giving undertaken by design, or even machine-made (on behalf of the state)”, but on “industrious and

формотворчестве», а на «прилежном и добросовестном труде субъекта» (AA 08, S. 404; Кант, 1994б, с. 523) и человеческом этическом сообществе. Другого пути, по Канту, просто нет.

Во-вторых, и это достаточно очевидно, применение технологических решений для порожденных технологиями же проблем лишь разгоняет и усложняет ситуацию: найденные решения на следующем шаге сами становятся проблемами. Конечно, этот подход может устраивать безответственных кризисных менеджеров, давая оправдание их существованию и претензии на господство. Такой способ мышления дезавуируется Кантом в «Основноположении к метафизике нравов», где он высмеивает человеческую уверенность в способности предсказывать последствия собственных действий (AA 04, S. 418; Кант, 1997, с. 135). Мир несравнимо сложнее нашего представления о нем, и его сложность и подвижность растут вместе с ростом человеческой симпозиетической активности. Это можно назвать познавательной подоплекой кризиса устойчивости и причиной возникновения общества риска: мы действуем в ситуации недостаточной определенности. Кантовский выход из этого тупика состоит в развитии мышления, основанного на нравственных принципах, остающихся неизменными в меняющейся внешней ситуации. Моральный закон еще и потому похож на звездное небо, что позволяет ориентироваться и вершить навигацию по «моральному компасу» в непредсказуемом море жизни. Именно он обеспечивает устойчивость и является мериллом развития.

Наконец, третья проблема прогрессистского бегства в будущее заключается в том, что платой за ускоренное приближение будущего технологическими средствами неизбежно становится дегуманизация человека. По Канту, единственная дорога в будущее лежит через просвещение и развитие нравственного сознания, но это дорога долгая, она петляет и тянется за горизонт, и двигаться по ней приходится шагами, малозаметными внешне, потому что главное движение происходит внутри. Эта медленность

careful work of the subject" (VT, AA 08, p. 404; Kant, 2002, p. 444) and an ethical human community. There is no other way, according to Kant.

Secondly, and obviously, the use of technology to solve technology-generated problems merely aggravates the situation: at the next step the solutions themselves become problems. This approach may, of course, suit irresponsible crisis managers because it shows their usefulness and bolsters their claim to dominance. Kant rejects this mode of thinking in *Metaphysics of Morals*, in which he ridicules people's confidence in being able to predict the consequences of their actions (GMS, AA 04, p. 418; Kant, 1996b, p. 70). The world is incomparably more complex than we think it is, and it becomes more complex and mobile with the growth of human sympoietic activity. This may be called the underlying cognitive cause of the crisis of stability and the emergence of the risk society: we act in a situation of uncertainty. Kant's way out of the dead-end consists in developing moral thinking which remains immutable amid the changing external situation. One reason that the moral law is likened to the starry heavens is that it enables one to take one's bearings in the unpredictable sea of life "by the moral compass".

Finally, the third problem with the progressivist escape to the future is that the inevitable price of bringing the future closer by technological means is the dehumanisation of human beings. According to Kant, the only road to the future is through enlightenment and the development of moral consciousness, but this is a long and tortuous path, leading beyond the horizon, and one has to move in steps that are little noticed from the outside because the main movement is internal. The slowness is unacceptable to those who are inspired by scientific and technological enthusiasm or dread

не устраивает тех, кто окрылен научно-техническим энтузиазмом или исполнен ужасом перед наступающим будущим. Такой человек может попытаться срезать путь, а это означает техническое воздействие на других людей, каждый из которых есть «*нечто большее, чем машина*» (AA 08, S. 41; Кант, 1994в, с. 147), с целью либо поскорее изменить их сознание, либо нейтрализовать как отягощающий балласт. Конечно, такой путь ведет не к устойчивому развитию, а к утрате самого развиваемого. Человек, носитель потенциала человечности — это не препятствие и не проблема на пути к будущему, а ключ к проблеме и цель всего движения.

У этой третьей проблемы расчеловечивания есть еще одно измерение, касающееся уже не человека — объекта технологического воздействия, а человека-субъекта, самого модернизатора-прогрессора. В погоне за технически произведенным будущим он также утрачивает человечность, усилием воли превращая себя в инструмент господства над природой и другими людьми как частью природы. Эта добровольная инструментализация себя — возможно, самое удивительное и самое прискорбное из случившегося с современным человеком. Аскетический отказ от присутствия в настоящем ради работы на светлое будущее составляет одну из основ этики современности. Титаны этой аскезы, лидеры и визионеры современного общества, не только поставляют свою энергию для углубления кризиса, но и передают свое отсутствие вкуса к жизни в настоящем другим, вдохновляя или вынуждая подражать себе. Эта комплексная и глубоко укорененная установка также нуждается в пересмотре, если мы надеемся на баланс и устойчивое развитие.

Бегство в будущее также невозможно, необходимо иметь дело с настоящим.

Кантианская философия баланса

В Докладе названы несколько пар, установление баланса в которых видится авторам необходимым условием устойчивого развития.

the approaching future. Such a person may try to use shortcuts, which means technical influence on other people “like machines” (WA, AA 08, p. 41; Kant, 1996a, p. 22) to change their consciousness quickly or neutralise them as ballast. Needless to say, this path leads, not to sustainable development, but to the loss of what is being developed. The human being, the bearer of the potential of humanity, is not an obstacle and not a problem with regard to moving toward the future but the key to the problem and the end of all movement.

This third problem of dehumanisation has yet another dimension which has to do, not with the human being as the object of technological influence, but as the agent of modernisation and progress. In the overextended pursuit of a technology-driven future one loses one’s humanity, forcing oneself to become an instrument of dominance over nature and other people as part of nature. Voluntary instrumentalisation of self is perhaps the most surprising and the most lamentable thing that has happened to the modern human being. Ascetic refusal to be in the present for the sake of working for a bright future is one of the pillars of the ethic of modernity. The ascetic titans, leaders and visionaries of modern society, do not only provide energy for deepening the crisis, but transmit to others their lack of taste for life in the present, inspiring or forcing them to copy themselves. This complex and deeply embedded attitude also needs to be revised if we aspire to balance and sustainable development.

Flight to the future is also impossible, one has to deal with the present.

Kantian Philosophy of Balance

The *Report* names several pairs whose balance its authors consider to be the precondition of sustainable development. Let us look at the Kantian potential with regard to some of them.

Посмотрим, каковы кантианские возможности в отношении некоторых из них.

Баланс между человеком и природой. Стандартное кантовское определение природы — это «существование множества вещей под множеством законов» (см., напр.: AA 04, S. 421; Кант, 1997, с. 145). Человек одновременно является «вещью» природы и поднимается над ее порядком благодаря способности к свободе и внутреннему источнику нормативности в разуме. Кант далек от бэконской программы подчинения природы, требующей *сначала* признать рабство человека у нее¹⁰. Кант также далек от локковской озабоченности собственностью и владением — за пределами руководства человеческой природой со стороны разума. Его идеал, или, точнее, регулятивная идея, — это отсутствие природных препятствий для *правильно понятой* человеческой свободы. А правильно понятая свобода — это вовсе не разгул природных appetites и потребления.

Баланс между краткосрочным и долгосрочным. Одно из главных обвинений Доклада в адрес «старого» просвещения состоит в том, что его теоретики обосновали безоговорочный приоритет индивидуальных интересов, из-за краткости человеческой жизни и ограниченной рациональности неизбежно краткосрочных, над долгосрочными соображениями общего блага. Интересно, что это обвинение успешно попадает в Канта, прочитанного через до сих пор влиятельную ролзианскую оптику. Ролз, опасаясь фундаменталистских «всеобъемлющих» трактовок блага, понимает человека, человеческую личность как «рациональный план жизни», «расписание деятельностей и целей» (Rawls, 1999, p. 481), которое «будет предусматривать некоторые обеспечения даже для самого отдаленного будущего и для нашей смерти» (Ibid., p. 383). Но человек, помещающий «самое отдаленное будущее» в преде-

¹⁰ «Природа побеждается только подчинением ей...» (Бэкон, 1978, с. 12).

Balance between human beings and nature. The standard Kantian definition of nature is “the existence of things insofar as it is determined in accordance with universal laws” (see, for example, GMS, AA 04, p. 421; Kant, 1996b, p. 73). The human being is simultaneously a “thing” of nature and above nature, owing to his/her capacity for freedom and an inner source of normativity in reason. Kant is remote from Bacon’s programme of subjugating nature which calls for *prior* recognition of being its slave.¹⁰ Kant is likewise remote from Locke’s concern about property and ownership beyond stewardship of human nature by reason. His ideal, or rather, regulative idea is the absence of natural obstacles to *correctly understood* human freedom. Correctly understood, human freedom is a far cry from the sway of natural appetites and consumption.

Balance between the short-term and long-term. One of the main charges the Report levels at the “old” enlightenment is that its theoreticians assert unqualified priority of individual interests, which are inevitably short-term because of the brevity of human life and boundedness of rationality, over long-term considerations of the common good. Interestingly, Kant, interpreted through the still influential Rawlsian optics, is also within the range of this fire. Rawls, who is wary of “comprehensive” interpretations of good, sees the human person as “a rational life plan”, a “schedule of activities and aims” (Rawls, 1999, p. 481), which would “make some provision for even the most distant future and for our death” (*ibid.*, p. 383). But the human being who fits “the most distant future” within his/her own life loses much of what, according to Kant, makes a person human. Among these losses is reason’s yearning for the unconditional, concern about the “frighteningly sublime” idea of “the end of all

¹⁰ “[...] nature is only subdued by submission [...]” (Bacon, 1952, p. 107 (I, 3)).

лы собственной жизни, утрачивает значительную часть того, что, по Канту, делает его человеком. Среди многого утраченного окажется стремление разума к безусловному, озабоченность «чудовищно возвышенной» идеей «конца всякого времени» (AA 08, S. 327; Кант, 1980б, с. 279), «наивысшим благом» и его достижимостью для человеческого рода в истории. Быть человеком значит не только стремиться к краткосрочному, но и ориентировать свое мышление и жизнь относительно идей, превосходящих человеческое время.

В конце концов именно этого требует от нас категорический императив. Его первая формула (и ее вариации) ставит перед нами задачу примерять на себя превосходящую наши возможности роль всеобщего законодателя. Вторая формула обязывает видеть целью человечность во всей ее сложности. Третья формула задает перспективу, которую можно назвать «финалистским консеквенциализмом»: сверять свои действия с одним-единственным значимым для всего множества наделенных разумом существ и очень отдаленным последствием суммы всех действий всех разумных существ, а именно совпадением блаженства и нравственности в «царстве целей». Все это задает перспективу, сходящуюся далеко за горизонтом планирования экономических теорий или математических моделей поведения глобальной экосистемы.

Баланс между скоростью и стабильностью. Здесь в дело вступают кантовская философия истории и его позиция в отношении «оптимизма». Прежде всего Кант антропологический реалист и понимает, что воспитание и просвещение человеческого рода, то есть собственно прогресс, будет медленным. Настолько медленным, что с позиции отдельного человека прогресс может быть незаметным (его не замечает, например, М. Мендельсон, оппонент Канта в этом вопросе), таким, что только долг оптимизма будет удерживать наблюдателя от разочарования в прогрессе человечества. Пы-

time" (EaD, AA 08, p. 327; Kant, 2001a, p. 221), "the supreme good" and whether humankind can achieve it in history. To be human does not only mean to strive toward short-term goals, but to orient one's thinking and life with regard to ideas that go beyond a single life span.

At the end of the day this is the demand of the categorical imperative. Its first formula (and its variations) urges us to try to assume the role of a universal law-giver which exceeds our capacity. The second formula demands seeing humanity in all its complexity. The third formula sets a perspective that may be called "finalist consequentialism": to measure one's actions against the distant consequence of the sum of all actions of all intelligent creatures which is solely significant for the whole set of beings endowed with reason, and that is the combination of happiness and morality in "the kingdom of ends". All this creates a perspective reaching far beyond the planning horizon of economic theories or mathematical models of the behaviour of the global eco-system.

Balance between speed and stability. This brings in the Kantian philosophy of history and his stance concerning "optimism". First of all, Kant, being an anthropological realist, understands that education and enlightenment of the human race, i.e. progress, will be a slow process. So slow, in fact, as to be unnoticed by an individual person (e.g. by Moses Mendelssohn who is Kant's opponent on this issue) – so that only the duty of optimism would hold the observer back from being disappointed in humanity's progress. To try to speed up progress in the hope of bringing about maturity by natural means is futile and dangerous: "new prejudices will serve just as well as old ones to harness the great unthinking masses" (WA, AA 08, p. 36; Kant, 1996a, p. 18). It is equally futile and dangerous to hold it back: the expansive panegyric to Friedrich in the treatise on enlightenment can be interpreted, following Foucault, as a

таться форсировать прогресс в надежде скорее «причинить» совершеннолетие природными средствами бесполезно и опасно: «новые предубеждения, так же, как старые, будут служить помочами для бездумной толпы» (AA 08, S. 36; Кант, 1994в, с. 131). Столь же бесполезно и опасно сдерживать его: пространный панегирик в адрес Фридриха в трактате о просвещении можно, вслед за Фуко, прочесть как завуалированный ультиматум опекунам от имени разума, осознавшего свою автономию. Все остальное, что мы обычно именуем «прогрессом», прежде всего его научно-технологическое содержание, является лишь средством. В отношении средства мы обязаны постоянно задавать вопрос: служит ли оно цели, не превратилось ли оно в препятствие для ее достижения? Критика технологий становится делом разума, а ограничение их выявленного разумом подрывающего действия — легитимной задачей общественных и государственных политик.

Баланс между частным и публичным. Сам вопрос о таком балансе в его современном виде был поставлен не кем иным, как Кантом, и философ продолжает быть авторитетом в обширной литературе по этой проблеме. Не то чтобы ему удалось найти надежное решение между свободой публично пользоваться своим умом и необходимостью послушно выступать частью общественной «машины», подчиненной «искусственно создаваемому единодушию» (AA 08, S. 37; Кант, 1994в, с. 133), однако его попытка значима.

Баланс между женщинами и мужчинами. Хотя Кант имеет небезупречную репутацию в этом вопросе, следует отметить и его критику опекунов, препятствующих совершеннолетию женщин (AA 08, S. 35; Кант, 1994в, с. 127).

Баланс между равенством и вознаграждением достижений, государством и религией, личностью и обществом, чистым и эмпирическим, феноменальным и ноуменальным — экспозицию кантианской стратегии устойчивого

veiled ultimatum to the guardians on behalf of reason which has become aware of its own autonomy. All the rest, which we usually call “progress”, above all its scientific and technological content, is merely a means. The question we should constantly ask about means is, does it serve the end, has it not turned into an obstacle to achieving it? Criticism of technologies becomes the business of reason and limiting their subversive effect, discovered by reason, becomes a legitimate task of social and government policies.

Balance between private and public. The question of such balance in its present form was raised by none other than Kant himself and he continues to be an authority in the vast literature on the problem. Not that he has found a reliable solution between the freedom to publicly use one’s reason and the need to be an obedient part of the social “machine” subordinated to “artful unanimity” (WA, AA 08, p. 37; Kant, 1996a, p. 18), but his attempt has set a benchmark.

Balance between women and men. Although Kant’s credentials on this issue are not impeccable, one has to note his criticism of the guardians who hold women back from achieving maturity (WA, AA 08, p. 35; Kant, 1996a, p. 17).

Balance between equality and reward for achievements, the state and religion, the individual and society, the pure and the empirical, the phenomenal and noumenal — the exposition of the Kantian strategy of sustainable development can be continued. Of course, it is not devoid of weaknesses and blind spots. These include Kant’s rejection of the emotional element, a certain “isolationism” of reason from nature and so on. But these are not congenital flaws which cancel out the merits and render the paradigm unusable. Kant is not “an old Enlightener”, his philosophy is still going strong.

развития можно продолжать. Конечно, она не лишена слабостей и слепых пятен. К их числу можно отнести кантовское неприятие эмоционального начала, известный «изоляционизм» разума по отношению к природе и другое. Но это точно не родовые изъяны, нивелирующие достоинства и делающие парадигму непригодной. Кант не «старый Просветитель», его философия сильна и сегодня.

Заключение

В итоге кантианская перспектива устойчивого развития — это прежде всего перспектива долгая, без внешних бурных революций и реакций, без провалов в архаику и прорывов в фантастику. Ее революции и ее героизм сосредоточены внутри, в нравственной жизни человека и человечества, в мужестве быть в настоящем и встречать его тяготы и радости. Это не предписываемая некоторыми современными теоретиками остановка и фиксация отношений с природой, за которой маячит угасание человечества, то, что для Канта выглядело бы «противоестественным концом всего сущего». Развитие должно продолжаться, но оно не может быть односторонним, внешним, количественным, мыслимым только в категориях исчисляющей инструментальной рациональности. Кризис с кантианской точки зрения вызван не столько скоростью распространения господства человека над природой, не антропоценом, а растущим отставанием нравственного сознания, сохранением и даже распространением несовершеннолетия. Вот этого отставания человечество точно больше не может себе позволить.

Возвращение человеком «культурного мандата» в нынешних условиях неизбежно. Но выбор есть: либо это будет возвращение потерпевшим крах узурпатором никогда по праву не принадлежавшей ему власти, либо это будет возвращение, обращение окультуривающего усилия внутрь себя для взращивания человечности, чтобы дальше выбираться из со-

Conclusion

In sum, the Kantian perspective of sustainable development is, above all, a long-term perspective, without external tempestuous revolutions and reactions, without lapses into archaicism and breakthroughs into fantasy. Its revolutions and its heroism are within, in the moral life of humanity, in the courage to be in the present and embrace its hardship and joys. This is not about halting and arresting the relations with nature prescribed by some modern theoreticians, behind which looms the slow extinction of humanity, which to Kant would look like “an unnatural end of all things”. Development must continue, but it cannot be one-sided, external, quantitative, conceived only in the categories of calculating instrumental rationality. From the Kantian point of view the crisis is caused not so much by the speed with which human dominance over nature spreads, not by the Anthropocene, but by the increasing lag of moral consciousness, the persistence and even spread of immaturity. This lag is definitely something humanity can no longer afford.

The renunciation of the “cultural mandate” by humanity is inevitable under current conditions. But there are options: it can be a failed usurper returning power he never legitimately held, or it may be a turning of the cultivating effort inward in order to nurture humanity and continue to climb out of what Kant called barbarism. A great deal, perhaps even everything, depends on our determination and courage in this main endeavour.

Acknowledgements: An earlier version of this paper was presented on the 298th anniversary of Kant's birth in the Cathedral in Kaliningrad as part of the conference “Immanuel Kant and the ‘New Enlightenment’”. This research was supported by the Ministry of Science and Higher Education of the

стояния, которое Кант называл дикостью. От нашей собственной решимости и мужества в этом главном деле зависит многое; возможно, что зависит все.

Благодарности: В основу статьи положен доклад, прочитанный в 298-ю годовщину рождения Канта в Кафедральном соборе в Калининграде в рамках конференции «Иммануил Кант и “новое Просвещение”». Данная публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, проект № 075-15-2019-1929 «Кантианская рациональность и ее потенциал в современной науке, технологиях и социальных институтах», реализуемый на базе Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград).

Список литературы

Бонхёффер Д. Письма другу // Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность / пер. А.Б. Григорьева. М.: Прогресс, 1994. С. 110–295.

Бэкон Ф. Новый Органон // Соч. : в 2 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 5–214.

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / пер. Г.Г. Слюсарева // Соч. : в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 250–296.

Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. М.: Наука, 1980а. С. 78–277.

Кант И. Конец всего сущего // Трактаты и письма. М.: Наука, 1980б. С. 279–291.

Кант И. Логика // Трактаты и письма. М.: Наука, 1980в. С. 319–444.

Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика // Собр. соч. : в 8 т. М.: Чоро, 1994а. Т. 2. С. 203–265.

Кант И. О недавно возникшем барском тоне в философии // Соч. на нем. и рус. яз. М.: Ками, 1994б. Т. 1. С. 479–527.

Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. на нем. и рус. яз. М.: Ками, 1994в. Т. 1. С. 125–147.

Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Соч. на нем. и рус. яз. М.: Ками, 1994г. Т. 1. С. 149–194.

Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении // Соч. на нем. и рус. яз. М.: Ками, 1994д. Т. 1. С. 195–237.

Russian Federation grant No. 075-15-2019-1929, project “Kantian Rationality and Its Impact in Contemporary Science, Technology, and Social Institutions” provided at the Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad.

References

Bacon, F., 1952. *Novum Organum*. In: F. Bacon, 1952. *Advancement of Learning. Novum Organum. New Atlantis*. Chicago: Encyclopædia Britannica, pp. 103-195.

Bacon, F., 2011. *Valerius Terminus: of the Interpretation of Nature*. In: *The Works of Francis Bacon. Volume 3*. Edited by J. Spedding, R. Ellis and D. Denon. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 215-253.

Brundtland, G.H., 1987. *Our Common Future. Report of UN World Commission on Environment and Development*. Oxford: Oxford University Press.

Betz, J., 2012. *After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J.G. Hamann*. Oxford: John Wiley & Sons.

Bonhoeffer, D., 2010. *Letters and Papers from Prison*. In: *Dietrich Bonhoeffer Works. Volume 8*. Edited by J. W. De Gruchy. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Chernov, S.A. and Shevchenko, I.V., 2010. *Fridrikh Yakobi: vera, chuvstvo, razum [Friedrich Jacobi: Faith, Sense, Reason]*. Moscow: Progress-Traditsiya. (In Rus.)

Crowe, B., 2023. *Jacobi and Philosophy: Rationalism and Skepticism*. In: A.J.B. Hampton, ed. 2023. *Friedrich Jacobi and the End of the Enlightenment: Religion, Philosophy, and Reason at the Crux of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 9-33.

Descartes, R., 1985. *Discourse on the Method*. Translated by R. Stoothoff. In: R. Descartes, 1985. *The Philosophical Writings. Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 111-151.

Harrison, P., 1999. *Subduing the Earth: Genesis 1, Early Modern Science, and the Exploitation of Nature*. *The Journal of Religion*, 79(1), pp. 86-109.

Harrison, P., 2007. *The Fall of Man and the Foundations of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

Howarth, R., 1995. *Sustainability under Uncertainty: A Deontological Approach*. *Land Economics*, 71(4), pp. 417-427. <https://doi.org/10.2307/3146707>

Kant, I., 1992. *The Jäsche Logic*. In: I. Kant, 1992. *Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 517-640.

Kant, I., 1996a. *An Answer to the Question: What Is Enlightenment?* In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 11-22.

Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994е. Т. 1. С. 239–351.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.

Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рэндерс Ю., Беренс III В. Пределы роста / пер. с англ. ; предисл. Г.А. Ягодина. М. : Изд-во Московского университета, 1991.

Паскаль Б. Мысли / пер. Ю.А. Гинзбург. М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1995.

Сахаров А.Д. Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе [1968]. URL: <https://www.sakharov-archive.ru/sakharov/works/razmyshleniya/> (дата обращения: 01.12.2022).

Старцева А., Сабанов А.О. Иммануил Кант и «новое Просвещение». Обзор международной научной конференции // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 1. С. 132–145. doi: 10.5922/0207-6918-2023-1-7.

Фёгелин Э. Новая наука политики. Введение / пер. Н. Селиверстова. СПб. : Владимир Даль, 2021.

Чернов С.А., Шевченко И.В. Фридрих Якоби: вера, чувство, разум. М. : Прогресс-Традиция, 2010.

Bacon F. Valerius Terminus: of the Interpretation of Nature // The Works of Francis Bacon. Cambridge : Cambridge University Press, 2011. Vol. 3. P. 215–253.

Betz J. After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J.G. Hamann. Oxford : John Wiley & Sons, 2012.

Crowe B. Jacobi and Philosophy : Rationalism and Skepticism // Friedrich Jacobi and the End of the Enlightenment: Religion, Philosophy, and Reason at the Crux of Modernity / ed. by A.J.B. Hampton. Cambridge : Cambridge University Press, 2023. P. 9–33.

Harrison P. Subduing the Earth: Genesis 1, Early Modern Science, and the Exploitation of Nature // The Journal of Religion. 1999. Vol. 79, № 1. P. 86–109.

Harrison P. The Fall of Man and the Foundations of Science. Cambridge : Cambridge University Press, 2007.

Howarth R. Sustainability under Uncertainty: A Deontological Approach // Land Economics. 1995. Vol. 71, № 4. P. 417–427. <https://doi.org/10.2307/3146707>.

Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties / ed. by P.T. Wilford, S.A. Stoner. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2021.

Lahat G.M. The Political Implications of Kant's Theory of Knowledge: Rethinking Progress. Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2013.

Moran K. Community and Progress in Kant's Moral Philosophy. Washington : Catholic University of America Press, 2012.

Kant, I., 1996b. Groundwork of the Metaphysics of Morals. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 37-108.

Kant, I., 1996c. On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, but It Is of No Use in Practice. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 273-309.

Kant, I., 1998. What Does It Mean to Orient One-self in Thinking? In: I. Kant, 1998. *Kant: Religion Within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-14.

Kant, I., 2001a. The End of All Things. In: I. Kant, 2001. *Religion and Rational Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 217-231.

Kant, I., 2001b. Religion within the Boundaries of Mere Reason. In: I. Kant, 2001. *Religion and Rational Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 39-215.

Kant, I., 2002. On a Recently Prominent Tone of Superiority in Philosophy. In: I. Kant, 2002. *Theoretical Philosophy after 1781*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 425-445.

Lahat, G.M., 2013. *The Political Implications of Kant's Theory of Knowledge: Rethinking Progress*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Meadows, D.H., Meadows, D.L., Randers, J. and Behrens III, W., 1972. *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books.

Moran, K., 2012. *Community and Progress in Kant's Moral Philosophy*. Washington: Catholic University of America Press.

Mulia, P., Behura, A. and Kar, S., 2018. The Moral Imperatives of Sustainable Development: A Kantian Overview. *Problemy Ekorozwoju – Problems of Sustainable Development*, 13(2), pp. 77-82.

Pascal, B., 1910. *Thoughts*. In: B. Pascal, 1910. *Thoughts, Letters, and Minor Works*. New York: P.F. Collier & Son, pp. 9-321.

Rawls, J., 1999. *A Theory of Justice. Revised Edition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sakharov, A.D., 1968. Thoughts on Progress, Peaceful Coexistence and Intellectual Freedom. *The New York Times*, July 22, p. 14.

Schönfeld, M., 2008. Green Kant: Environmental Dynamics and Sustainable Policies. In: L.P. Pojman and P. Pojman, eds. 2008. *Environmental Ethics*. Belmont: Thomson-Wadsworth, pp. 49-60.

Mulia P., Behura A., Kar S. The Moral Imperatives of Sustainable Development: A Kantian Overview // *Problemy Ekorozwoju – Problems of Sustainable Development*. 2018. Vol. 13, № 2. P. 77–82.

Our Common Future (Brundtland Report) / UN World Commission on Environment and Development, Brundtland G.H. Oxford : Oxford University Press, 1987.

Pascal B. Les pensées de Pascal disposées suivant l'ordre du cahier autographe / intr. et notes par G. Michaut. Fribourg : Librairie de l'Université, 1896.

Rawls J. A Theory of Justice. Revised edition. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1999.

Schönfeld M. Green Kant: Environmental Dynamics and Sustainable Policies // *Environmental Ethics* / ed. by L.P. Pojman, P. Pojman. Belmont : Thomson-Wadsworth, 2008. P. 49–60.

Weizsäcker E. Science and Long-Term Thinking – The Club of Rome, a Club of Long-Term Thinkers // *Europhysics News*. 2019. Vol. 50, № 2. P. 29–31.

Weizsäcker E., Wijkman A. Come On! Capitalism, Short-Termism, Population and the Destruction of the Planet. N.Y. : Springer, 2018.

White L. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis // *Science*. 1967. Vol. 155, № 3767. P. 1203–1207.

Об авторе

Вадим Александрович **Чалый**, доктор философских наук, лаборатория «Кантианская рациональность», Академия Кантиана, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: VCHaly@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7570-3382>

Для цитирования:

Чалый В.А. Возвращая «культурный мандат»: Идея устойчивого развития в кантианской перспективе // *Кантовский сборник*. 2023. Т. 42, № 2. С. 68–94. doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-4

© Чалый В.А., 2023.

Startseva, A. and Sabanov, A.O., 2023. Immanuel Kant and the “New Enlightenment”. *International Conference Report. Kantian Journal*, 42(1), pp. 132-145. <http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-1-7>

Voegelin, E., 1952. *The New Science of Politics: An Introduction*. Chicago: University of Chicago Press.

Weizsäcker, E., 2019. Science and Long-Term Thinking – The Club of Rome, a Club of Long-Term Thinkers. *Europhysics News*, 50(2), pp. 29-31.

Weizsäcker, E. and Wijkman, A., 2018. *Come On! Capitalism, Short-Termism, Population and the Destruction of the Planet*. New York: Springer.

White, L., 1967. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), pp. 1203-1207.

Wilford, P.T. and Stoner, S.A., 2021. *Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Prof. Dr Vadim A. **Chaly**, Kantian Rationality Lab, Academia Kantiana, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

E-mail: VCHaly@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7570-3382>

To cite this article:

Chaly, V.A., 2023. Reclaiming the “Cultural Mandate”: The Idea of Sustainable Development in the Kantian Perspective. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 68-94. <http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-4>

© Chaly V.A., 2023.



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/))

НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ
О РАЗНИЦЕ МЕЖДУ [ОБЪЕКТИВНЫМ]
УБЕЖДЕНИЕМ (ÜBERZEUGUNG)
И ВНУШЕННЫМ УБЕЖДЕНИЕМ
(ÜBERREDUNG)

Л. Мартинез¹

Согласно нескольким отрывкам из доступных источников, Кант разработал ряд идей о различии между [объективным] убеждением и внушенным убеждением, имевших истоки в немецкой традиции, но получивших в его изложении оригинальную интерпретацию. Я планирую рассмотреть некоторые из этих фрагментов и объяснить, как философ понимал указанное различие, какова его значимость и почему для его установления необходима фигура другого. С этой целью я рассматриваю тексты, опубликованные в критический период, и конспекты лекций студентов того же времени. Кроме того, я сравниваю трактовку данного вопроса в указанных источниках и в учебниках, которые Кант использовал при чтении своих курсов. В выводах также устанавливается связь между рассмотренной темой и кантовскими аргументами в защиту свободы мысли и слова. Для этого, во-первых, я объясняю понятие «признать что-то истинным» и его отличие от понятия «быть истинным». Во-вторых, я исследую, что значит «иметь убеждение» и «иметь внушенное убеждение». Наконец, я анализирую значение этой разницы для выявления различия между терминами и рассуждаю о важности свободы слова.

Ключевые слова: Кант, признать истинным, объективное убеждение, внушенное убеждение, свобода слова

¹ Федеральный университет Параны (UFRP), Бразилия, 1299, Куритиба, Центр, Руа XV де Новембро, PR 80060-000.
Поступила в редакцию: 16.02.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-5

SOME REMARKS
ABOUT THE DIFFERENCE BETWEEN
ÜBERZEUGUNG AND ÜBERREDUNG

L. Martinez¹

According to several passages in the available sources, Kant developed some ideas about the difference between being persuaded and being convinced which have antecedents in the German tradition, but with regard to which he developed ideas of his own. It is my intention to examine precisely some of these passages. I will explain how the philosopher understood this difference, what its relevance is and why the figure of the other is necessary to determine it. For this purpose, texts published in the critical period and students' lecture notes from the same period are considered. Furthermore, I will compare the treatment of the subject in these sources and in the textbooks used by Kant in his courses. In the conclusions, the link between this issue and Kantian arguments in defending freedom of thought and expression is also suggested. In order to do so, I first explain the notion of holding to be true and its difference from the notion of being true. Secondly, I examine what it means to be convinced and what it means to be persuaded. Finally, I analyse the relevance of alterity for the identification of this difference and consider the importance of freedom of expression.

Keywords: Kant, holding to be true, conviction, persuasion, freedom of speech

¹ Universidade Federal de Paraná (UFRP).
Rua XV de Novembro, 1299, Centro, Curitiba, PR, 80060-000, Brazil.
Received: 16.02.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-5

Введение

В этой статье я хотела бы выяснить некоторые аспекты различия между [объективным] убеждением и внушенным убеждением в соответствии с философской позицией Иммануила Канта. Это два варианта признания истинности (или принятия — *Fürwahrhalten*), которые отличаются природой своего основания. По Канту, наши простые мнения поддерживаются внушенным убеждением в той мере, в какой мы уверены в том, во что верим или что знаем.

Я думаю, что это различие важно, так как, во-первых, оно позволяет нам распознать просто мнение, то есть тот аспект наших позиций, для которого ни объективные, ни субъективные основания не являются достаточными, чтобы обеспечивать обмен идеями или развивать пространство диалога, способного влиять на мнения. Во-вторых, это различие позволяет нам установить сферу, в отношении которой мы не уверены, но по отношению к которой можем разработать обоснование. Это сфера веры. И наконец, мы обнаруживаем область, в которой исследование объекта или темы дает однозначные ответы и в рамках которой дискуссия не представляется целесообразной. В первой части данной статьи (разделы 1 и 2) я хотела бы тщательно проанализировать основания для этих различий, ссылаясь на кантовские тексты.

В 3-м разделе я рассмотрю интерсубъективный характер убеждения для Канта. Оно опирается не на специфические детерминации, а на субъективность как таковую. Критерием, позволяющим отличить его от недостаточно признания чего-либо истинным, то есть от внушенного убеждения, является своего рода альтернативность. Только при допущении некоего другого мы способны дифференцировать наше убеждение.

Я думаю, что эта особенность убеждения позволяет нам лучше понять тезис Канта, выдвиг-

Introduction

In this paper I would like to recover some aspects of the difference, according to Immanuel Kant's philosophical position, between being convinced and being persuaded of something. These are two ways of holding to be true (or assent, i.e. *Fürwahrhalten*) that are characterised by the nature of their foundation. For Kant, our mere opinions are supported by persuasion, insofar as we are convinced of what we believe or know.

I think this differentiation is important insofar as it allows us to recognise, in the first place, an aspect of our positions for which neither objective nor subjective grounds are sufficient to support an exchange of ideas or to develop spaces of dialogue from which opinions can be affected (i.e. mere opinion). Secondly, moreover, this differentiation allows us to recover a sphere about which we are not certain and about which we can, however, develop reasons. This is the realm of belief. Finally, we find an area in which the investigation of the object or the topic provides unambiguous answers and in the framework of which discussion does not seem reasonable. In the first part of this paper (sections 1 and 2), therefore, I would like to analyse the ground for these differentiations carefully, with reference to Kant's sources.

In the section 3, I will examine the intersubjective character of conviction for Kant. It does not rest on idiosyncratic determinations, but on subjectivity itself. The touchstone, that which makes it possible to differentiate it from a deficient holding to be true, that of mere persuasion, is some form of alterity. It is only under the assumption of an other that we are able to differentiate our conviction.

I think that this feature of conviction allows us to understand better a thesis of Kant's developed in a short text of 1786, entitled "What is

нутый им в коротком тексте «Что значит ориентироваться в мышлении?» (1786). Он состоит в том, что цензура влияет на свободу мысли. Таким образом, развив тезис об intersубъективном характере доказательства убежденности, в последнем разделе данной статьи я рассмотрю, как этот вопрос связан с проблемой цензуры.

1. Признание чего-либо истинным, или принятие

Для Канта [объективное] убеждение и внутреннее убеждение — это два способа признания истинности. Признание чего-либо истинным — это событие нашего рассудка, то, что происходит в сознании субъекта. Кант утверждает: «Признание чего-то истинным имеет место в нашем рассудке...» (A 820 / B 848; Кант, 2006, с. 1029). Затем он объясняет, что тот факт, что субъект считает нечто истинным, может иметь объективное основание (*Grund*) или же не иметь его. С другой стороны, для того чтобы признавать что-то истинным, необходима причина (*Ursache*) в уме того, кто рассуждает². Таким образом, признание чего-то истинным — это событие в рассудке, которое имеет некую причину (A 820 / B 848; Кант, 2006, с. 1029).

Признание чего-то истинным прежде всего отличается от самой истинности. Кант рассматривает понятие признания истинным в третьем разделе «Канона чистого разума», в первой «Критике». В этом тексте он указывает, что признание истинности есть нечто, происходящее в пределах нашего рассудка (A 820 / B 848; Кант, 2006, с. 1029). Кроме того, в некоторых заметках по логике 1780-х гг. мы находим указание на то, что понятия «признание чего-либо истинным» и «истина» различны. Состояние ума (*Gemüt*), в котором я доверяю су-

² Р. Рейна Фортес считает, что ссылка на причинность является ориентиром для понимания кантовского взгляда на утверждение (Reyna Fortes, 2023, p. 140).

Orientation in Thinking?”. The thesis I am referring to is that censorship affects freedom of thought. Thus, after developing the thesis of the intersubjective character of the proof of conviction, I will, in the last section of this paper, examine how this issue is linked to the problem of censorship.

1. The Notion of “Holding to be True” or Assent

For Kant, conviction and persuasion are two ways of holding to be true. Holding to be true is an event of our understanding, something that takes place in the mind of the subject. Kant states: “Taking something to be true is an occurrence in our understanding” (*KrV*, A 820 / B 848; Kant, 1998, p. 684). Then, he explains that the fact that the subject holds something to be true may have an objective foundation (*Grund*) or it may lack one. On the other hand, to regard as true requires a cause (*Ursache*) in the mind of the one judging.² Thus, to hold to be true is an event in the mind, which has some cause in it (*KrV*, A 820 / B 848; Kant, 1998, p. 684).

To hold to be true differs in the first place from being true. Kant examines the notion of holding as true in the third section of the “Canon of Pure Reason”, in the first *Critique*. In this text, he indicates that to hold as true is something that happens within our understanding (*KrV*, A 820 / B 848; Kant, 1998, p. 684). Furthermore, in some notes on logic from the 1780s, we read the following. The notions of “holding to be true” and “truth” are different. The state of mind (*Gemüt*) in which I give credence to a judgement is *holding to be true*.

² Reyna Fortes (2023, p. 140) considers the reference to causality as a touchstone for understanding the Kantian view of assent.

ждению, есть признание чего-либо истинным. Кант добавляет, что споры ведутся именно об этом, то есть о признании истинности, а не о том, истинно ли какое-то суждение (AA 24, S. 849; Кант, 2022, с. 260). Нас не волнует проблема соответствия наших суждений действительному положению вещей. Вместо этого мы озабочены размышлением об истинностной ценности наших собственных суждений.

В кантовской логике истинность или ложность суждений — это их реляционное совершенство. Истинность суждения определяется его отношением к природе объектов. Истинные суждения — это те, которые выражают природу того, что есть. Иными словами, истина объясняется как соответствие суждений тому, что они обозначают. Согласно доступным данным, в своих курсах по логике Кант объяснял четыре вида совершенства нашего познания³, названия которых соответствуют четырем рубрикам, организующим таблицу категорий (а ранее — суждений) в «Критике чистого разума» (A 80 / B 106; Кант, 2006, с. 173). По количеству логически совершенное познание является всеобщим; по качеству — отчетливым; по отношению — истинным; по модальности — достоверным. Достоверность определяется как знание того, что суждение обязательно истинно. Признание чего-то истинным связано с модальностью наших суждений (AA 24, S. 516). В этом отношении мы можем выделить различные степени или уровни принятия. Разница между [объективным] убеждением и внушенным убеждением, которую я разьясню в следующем разделе этой статьи, связана с приверженностью субъекта тому, что он считает истинным.

Проблема, которую я хочу сейчас рассмотреть, связана с простым фактом признания чего-либо истинным. В данном случае вопрос не в том, чтобы выяснить, является ли суждение истинным. Напротив, меня интересует

³ Следуя за М. Виллашеком и Э. Уоткинсом, я перевожу *Erkenntnis* как «познание», а *Wissen* — как «знание» (Willaschek, Watkins, 2020).

And Kant adds that this, i.e. holding to be true, is the phenomenon of the human mind that is being argued about, and not whether some judgement is true (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 849; Kant, 1992, p. 302). We are not concerned with the problem of whether our judgements correspond to an actual state of affairs. We are concerned, instead, with our consideration of the truth-value of our own judgements.

In Kantian logic, the truth or falsity of judgements is a relational perfection of them. The truth of the judgement is defined by a relation of the judgement to the nature of objects. True judgements are those that express the nature of what is. That is to say, truth is explained as a correspondence of judgements with that to which they refer. According to the available evidence, in his logic courses Kant explained four kinds of perfections of our cognition,³ the names of which correspond to the four headings which organise the table of categories (and, earlier, that of judgements) in the *Critique of Pure Reason* (*KrV*, A80 / B106; Kant, 1998, p. 212). According to quantity, the logically perfect cognition is universal; according to quality, distinct; according to relation, true; according to modality, certain. Certainty is defined as an awareness that a judgement is necessarily true. Holding it to be true is linked to the modality of our judgements (*V-Log/Pöl*, AA 24, p. 516). In this respect, we can identify different degrees or levels of assent. The difference between being persuaded and being convinced, which we will explain in the next section of this article, relates to the subject's commitment to what he or she holds to be true.

The problem we are interested in considering now is linked to the simple fact of holding something to be true. It is not a question, in this case, of investigating whether a judge-

³ Following Willaschek and Watkins (2020), I translate “*Erkenntnis*” as “cognition” and “*Wissen*” as “knowledge”.

сам факт того, что мы рассматриваем и считаем истинным то или иное суждение. Разница между тем, чтобы признавать что-либо истинным, и тем, чтобы быть истинным, очень тонкая. Кант обращался к ней в своих курсах логики, опираясь на программу «Извлечения из учения о разуме» Георга Фридриха Майера. В этом тексте проблема различных способов признания истинности разъясняется в рамках объяснения понятия уверенности. Для Майера уверенность — это осознание истины. Уверенное познание — это познание, в котором истина нам ясна (Meier, 1924, S. 359 (§155)).

В связи с этим объясняются различные пути признания истинности. Уверенность влечет за собой убежденность. Мнение, с другой стороны, относится к недостоверному познанию, то есть познанию, при котором мы точно не знаем, истинно нечто или ложно (Ibid., S. 461 (§181)). Убеждение, взятое в негативном смысле, состоит в ошибке полагать, что мы убеждены в том, в чем на самом деле не уверены. По мнению Майера, основания для такого рода убеждений разнообразны и включают в себя плохое знание правил логики и наши предраскладки (Ibid., S. 474 (§184)).

Как мы уже увидели, когда Кант объяснял эту тему в своих лекциях, он поместил проблему достоверности нашего познания в рубрику модальности, в ряд совершенств. Согласно его мнению, достоверность является модальным совершенством. Это означает, что она представляет собой свойство нашего познания, определяемое отношением к нему нашего разума (AA 24, S. 849; Кант, 2022, с. 260). В этом смысле, как уже было замечено, признание чего-то истинным, со своей стороны, является «феноменом человеческой души», так что его исследование не касается проблемы знания того, является или не является само познание истинным (AA 24, S. 849; Кант, 2022, с. 260).

Объяснение различия, которое мы установили между чем-то истинным и тем, что субъект считает истинным, основывается главным

ment is true. Instead, we are concerned with the very fact that we consider and hold an insight to be true. The difference between holding something to be true and something being true is subtle. Kant dealt with them in his logic courses, based on the agenda of Georg Friedrich Meier's *Auszug aus der Vernunftlehre*. In this text, the problem of the various ways of holding to be true is explained within the framework of the explanation of the concept of certainty. For Meier, certainty is the awareness of truth. Certain cognition is cognition whose truth is clear to us (Meier, 1752, p. 359 (§155)).

In relation to it, the different ways of holding to be true are explained. Certainty entails conviction. Opinion, on the other hand, refers to uncertain cognition, i.e. cognition of which we do not strictly know whether it is true or false (Meier, 1752, p. 461 (§181)). Persuasion, understood in a negative sense, consists in the error of considering that we are convinced of something of which we are in fact uncertain. For Meier the grounds for this kind of persuasion are varied and include a poor cognition of the rules of logic and our prejudices (Meier, 1752, p. 474 (§184)).

As we have already seen, when Kant explained this topic in his lectures, he placed the problem of the certainty of our cognition under the rubric of modality, among its perfections. Certainty is, according to him, a modal perfection. This means that it constitutes a feature of our cognition determined by the relation of our intellect to it (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 849; Кант, 1992, p. 302). In this sense, as it has been noted, the holding to be true, for its part, is a “phenomenon of the human soul”, so that his investigation does not deal with the problem of knowing whether a cognition is or is not true (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 849; Кант, 1992, p. 303).

The explanation of the difference that we have developed between something being true

образом на доступном в то время корпусе текстов по логике. Это различие можно объяснить более подробно, если обратить внимание, как мы и сделали, на разные аспекты, с помощью которых Кант исследовал природу суждений: проблема истины рассматривалась им с точки зрения отношения между суждениями, в то время как проблема признания истинности связывалась с модальностью суждений.

В своем комментарии к «Критике чистого разума», построенном главным образом на опубликованной работе Канта, Хайнц Хаймзёт развивает линию интерпретации, которая отличается от моей. Он отмечает, что в «Каноне» проблема истинности представляется в рамках исследования практического разума, а не в связи с анализом познания в прямом смысле слова. Для Хаймзёта наиболее обоснованная форма признания чего-либо истинным, которой, как мы увидим в следующем разделе, является [объективное] убеждение, отличается от спекулятивной убежденности. Убежденность — это такое признание чего-либо истинным, которое может быть достигнуто в практическом контексте. Исследование признания чего-либо истинным касается субъекта суждения и, напротив, не предполагает исследования разума в целом. Именно в уме субъекта происходит поиск причины, по которой что-то принимается за истину (Heimsoeth, 1966, S. 776).

2. [Объективное] убеждение и внушенное убеждение

В различных источниках, доступных в то время, выделяются три ступени (*Stufen*) убеждения: знание, вера и мнение (A 822 / B 850; Кант, 2006, с. 1031). Я не буду рассматривать их в данной работе. Вместо этого замечу, что начиная с рассмотрения природы оснований для признания чего-либо истинным Кант отличает [объективное] убеждение от внушенного убеждения (A 820 / B 848; Кант, 2006, с. 1029). На мой

and the subject's holding something to be true has its basis mainly in the *corpus* of logic available at that time. It can be explained in particular detail if one attends, as we have done, to the different respects in which Kant examined the nature of judgements: the problem of truth is considered from the point of view of the relation of judgements, whereas the problem of holding to be true is connected with the modality of judgements.

In his commentary on the *Critique of Pure Reason*, which is essentially based on Kant's published work, Heinz Heimsoeth develops a different line of interpretation from the one we have presented. Heimsoeth notes that, in the "Canon", the problem of holding to be true is presented in the framework of the enquiry of practical reason, and not in relation to the analysis of cognition in the proper sense. For this interpreter, the most valid form of holding to be true, which as we shall see in the following section is conviction, differs from speculative certainty. Conviction is the holding to be true that we can attain in the practical context. The examination of the holding to be true is concerned with the judging subject, and does not, on the other hand, investigate reason in general. It is in the mind of the subject that the inquiry is to find the cause why something is held to be true (*cf.* Heimsoeth, 1966, p. 776).

2. Persuasion and Conviction

In the various sources available at that time, three levels (*Stufen*) of conviction are identified, namely, knowledge, belief and opinion (*KrV*, A822 / B850; Kant, 1998, p. 686). I will not deal with them in this paper. I am interested, instead, in noticing that, from the examination of the nature of the grounds for holding to be true, Kant differentiates persuasion from mere conviction (*KrV*, A820 / B848; Kant, 1998,

взгляд, как в объяснении трех уровней, с одной стороны, так и в различении между [объективным] и внушенным убеждениями — с другой, Кант ясен и точен (см. также об этом: La Rocca, 2018, S. 448).

По этой причине интерпретация, предлагаемая в этом разделе настоящей статьи, дистанцируется от, пожалуй, слишком подробного исследования данной темы. С одной стороны, Эндрю Чигнелл выделяет больше уровней признания чего-то истинным. В своей работе он отмечает следующие: знание, [объективное] убеждение, мнение, внушенное убеждение, вера. Я думаю, что как в этом перечислении, так и в классификации способов признания истинности он путает два аспекта признания чего-либо истинным, которые выделены выше: уровни и различие между [объективным] и внушенным убеждением. Фактически он сравнивает [объективное] убеждение, внушенное убеждение и мнение. Объяснение Чигнелла связывает достаточность признания чего-либо истинным с тем, что мы сегодня называем «обоснованием», и позволяет рассматривать различные способы признания истинным в свете этой связи. Когда он объясняет разницу между [объективным] убеждением и внушенным убеждением, он делает это в терминах объективной достаточности и недостаточности, поскольку понимает эти два способа принятия как субъективно достаточные (Chignell, 2007, p. 332).

Как говорилось выше, в этой статье я не буду изучать вопрос об уровнях принятия. Вместо этого меня интересует анализ разницы между [объективным] убеждением и внушенным убеждениями. Текст, в котором это различие объясняется наиболее подробно, — это раздел «Канона чистого разума» под названием «О мнении, знании и вере» (A 820 / B 848; Кант, 2006, с. 1029). В нем Кант объясняет, что [объективное] убеждение — это форма признания чего-либо истинным, которая действительна для всех, кто обладает разумом. Тем самым он указывает, что

p. 684). It seems to me that both in the explanation of the three levels, on the one hand, and in the differentiation between persuasion and conviction, on the other hand, Kant is clear and precise (*cf.* La Rocca, 2018, p. 448).

For this reason, the interpretation offered in this section of the present article will distance itself from what is perhaps the most detailed study of the subject. On the one hand, Andrew Chignell (2007) identifies more levels of holding to be true. In his work, he mentions the following: knowledge, conviction, opinion, persuasion, belief. I think that both in this enumeration and in the classification of the modes of holding to be true, he confuses the two aspects of holding to be true that we have identified: that of the levels and that of the difference between being convinced and being persuaded. In fact, he compares conviction, persuasion and opinion. Chignell's explanation links sufficient holding to be true with what we now call "justification" and examines the various modes of holding to be true in the light of this identification. When he explains the difference between conviction and mere persuasion, he does so in terms of objective sufficiency and insufficiency, for he understands both modes of assent to be subjectively sufficient (Chignell, 2007, p. 332).

As I have already mentioned, in this article I will not study the issue of the levels of assent. Instead, we are interested in analysing the difference between being convinced and being persuaded. The text in which this difference is explained in greater detail is the section of the "Canon of Pure Reason" entitled "On having an opinion, knowing, and believing" (*KrV*, A820 / B848; Kant, 1998, p. 684). In it, Kant explains that conviction is a form of holding to be true that is valid for all those who have reason. In this sense, he points out that its foundation is objectively sufficient. Mere persuasion, on the

основание этого убеждения является объективно достаточным. Внушенное же убеждение имеет свое основание в конкретном характере субъекта. По этой причине суждение, которое только лишь внушает убеждение, характеризуется частной достоверностью и его нельзя транслировать. Кант утверждает: «Если суждение значимо для каждого, кто только обладает разумом, то оно имеет объективно достаточное основание, и тогда признание истинности его называется [объективным] *убеждением*. Если же оно имеет основание только в особом характере субъекта, то это называется *внушенным убеждением*» (A 820 / B 848; Кант, 2006, с. 1029).

В лекциях по логике это различие рассматривается схожим образом, но несколько более подробно. В них приводятся три особенности [объективного] убеждения, которые, однако, не характеризуют внушенное убеждение. Прежде всего, как отмечалось выше, оба они являются феноменами рассудка и в этом смысле имеют основание в субъекте. Но только [объективное] убеждение является субъективно полным (*vollständig*) (AA 24, S. 849; Кант, 2022, с. 260; AA 29, S. 543). В конспектах Пёлица, в частности, представлены три модальности такой полноты. Логическая полнота выражается в том, что суждение может быть сообщено (*mitteilen*). Эстетическая полнота связана с живостью суждения (*lebendig*). Наконец, упоминается практическая полнота, которая связана с возможностью суждения управлять волей. На основании последующих характеристик и общей структуры объяснений рассмотренная нами характеристика убеждений, по-видимому, включает в себя и логическую завершенность.

Вторая особенность [объективного] убеждения заключается в том, что оно предстает как субъективно необходимое. Такая необходимость подразумевает, согласно имеющимся пояснениям, что основание для принятия должно быть найдено в самом объекте. В отличие от [объективного] убеждения, внушенное убежде-

other hand, finds its foundation in the particular constitution of the subject. For this reason, the judgement that merely persuades has private validity and cannot be communicated. In his text, Kant states: “It is valid for everyone as long as he has reason, then its ground is objectively sufficient, and in that case taking something to be true is called conviction. If it has its grounds only in the particular constitution of the subject, then it is called persuasion” (*KrV*, A820 / B848; Kant 1998, p. 685).

In the lectures on logic, the treatment of this difference is similar, but a bit more detailed. They set out three features of conviction which do not, however, characterise mere persuasion. In the first place, as we have noted, both are phenomena of the mind and in this sense have a foundation in the subject. But only conviction is subjectively complete (*vollständig*) (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 849; *V-Log/Pöl*, AA 29, p. 543; Kant, 1992, p. 302). In the Pölitz annotations, in particular, three modalities of such completeness are presented. Logical completeness is expressed in that the judgement can be communicated (*mitteilen*). Aesthetic completeness is linked to the liveliness of the judgement (*lebendig*). Finally, a practical completeness is mentioned, which refers to the possibility of a judgement determining the will. By virtue of the subsequent characteristics and the general framework of the explanations, the characterisation of conviction under consideration seems to involve logical completeness in particular.

The second feature of conviction is that it is presented as subjectively necessary. Such necessity implies, according to the available annotations, that the basis of the assent is to be found in the object. Unlike conviction, mere persuasion has no logical foundation, which is

ние не имеет логической основы, которая действительна для каждого. Наконец, указывается третий аспект, тесно связанный с вышеупомянутыми. [Объективное] убеждение обладает такой природой, когда для нас немислимо, чтобы противоположное тому, что мы считаем истинным, считалось истинным (AA 24, S. 849, 853; Кант, 2022, с. 260, 264; AA 29, S. 543).

Если утверждение верно для каждого человека, пока он обладает разумом, то основания для него объективно достаточны, а признание его истинным называется [объективным] убеждением (*Überzeugung*). Такое убеждение означает признание чего-либо истинным на рациональных основаниях. Нечто представляется нам как истинное, и мы предполагаем, что оно должно быть истинным для каждого рационального существа, то есть для всех, кто мыслит в соответствии с теми же понятийными условиями и условиями вывода, что и мы. Возможность убеждения, понимаемая таким образом, включает в себя presupposition. Эта предпосылка является рациональным основанием нашего знания. Если бы существовали другие существа, которые разделяли бы нашу рациональность, то эти существа должны были бы согласиться с тем, что убедило нас.

С другой стороны, если признание чего-либо истинным имеет свое основание только в конкретном характере единичного субъекта, оно называется внушенным убеждением (*Überredung*). Соответственно, такое суждение имеет только частную достоверность, и признание его истинным не может быть передано другому. Я не могу изложить свои субъективные причины, по которым я считаю это суждение истинным; они относятся только ко мне, и ни к кому другому. Если я говорю, что не могу *убедить* себя в чем-либо, то это относится только ко мне; при этом я могу даже видеть, что другой, который не так хорошо разбирается в вопросе, вполне может убедить себя (AA 24, S. 853; Кант, 2022, с. 264).

valid for everyone. Finally, a third aspect closely associated with those mentioned above is indicated. Conviction is of such a nature that it is inconceivable to us that the opposite of what we hold to be true should be held to be true (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 849, 853; *V-Log/Pöl*, AA 29, p. 543; Kant, 1992, p. 302, 306).

If the assent is valid for everyone, as long as she has reason, then the reason for it is objectively sufficient, and the holding to be true is then called *conviction* (*Überzeugung*). Conviction consists in holding something to be true on rational grounds. Something is presented to us as true and we assume that it must be true for every rational being, i.e. for everyone who thinks according to the same conceptual and inference conditions as we do. The possibility of conviction, thus understood, involves a presupposition. This assumption is the rational basis of our knowledge. If there were other entities that shared our rationality, those entities should assent to what convinces us.

On the other hand, if the holding to be true has its ground only in the particular constitution of a singular subject, it is called *persuasion* (*Überredung*). Therefore, such a judgement has only private validity, and the holding to be true cannot be communicated. I can give no account of my subjective reasons for holding this judgement to be true; they apply only to me, and to no other. If I say that I cannot *persuade* myself of something, this applies only to me; I can even see that another, who does not know the matter so well, might well persuade him/herself (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 853; Kant, 1992, p. 306).

In his explanation of the difference between being convinced and being persuaded, Kant distanced himself from Alexander Baumgarten. In his *Metaphysica* Baumgarten presented it in

В своем объяснении разницы между [объективным] убеждением и внушенным убеждением Кант дистанцируется от Александра Баумгартена. Баумгартен в «Метафизике» представил ее несколько иначе. Для него [объективное] убеждение и внушенное убеждение — это две формы уверенности, достигаемые нашими интеллектуальными и чувственными способностями соответственно. Уверенность, согласно Баумгартену, — это осознание истинности познания. Внушенное убеждение — это чувственная уверенность, тогда как [объективное] убеждение — это интеллектуальная уверенность (Baumgarten, 1922, S. 12–13 (§531)).

Согласно имеющимся у нас свидетельствам, когда Кант затрагивал эти темы в лекциях по антропологии, он останавливался на них менее подробно, чем в курсах по логике. Он, несомненно, не связывал это различие с различными способностями познания. Вместо этого он предположил, что то, в чем мы убеждены, неизменно, тогда как то, в чем нам внушили убеждение, зачастую варьируется и изменяется. Более того, он указал, что определенные личности и темы наиболее восприимчивы к убеждению. Кант рассмотрел некоторые черты характеров и некоторые ситуации, в которых легче внушить убеждение. В заметках внушенное убеждение скорее связано с предвзятостью и сектантством (AA 25, S. 904).

Кроме того, Кант считает, что внушенное убеждение может быть простой видимостью (*Schein*)⁴, если причина суждения, которая лежит только в субъекте, принимается за объективную. Когда я говорю, что я убеждена, причины моего принятия лежат на объективной почве. Если меня только *убедили*, то я принимаю субъективные причины за объективные основания моего принятия. В этом смысле в § 90 «Критики способности суждения» Кант указывает, что доказательство, эмпирическое или

⁴ Понятие *Schein* имеет технический смысл с различными значениями во всем творчестве Канта. Для его прояснения см. статью Петера Келлера, посвященную этому термину, в «Kant-Lexikon» (Keller, 2015).

a slightly different way. For Baumgarten conviction and persuasion are two forms of certainty, attained by our intellectual and sensitive faculties, respectively. Certainty, according to Baumgarten, is the awareness of the truth of a cognition. Persuasion is sensuous certainty, whereas conviction is intellectual certainty (Baumgarten, 1757, pp. 12-13 (§531)).

When Kant dealt with these topics in the Anthropology lectures, he did so at less length than in the Logic courses, according to the testimonies we have. He certainly did not associate the difference with the various faculties of cognition. Instead, he suggested that what we are convinced of is immutable, whereas what we are persuaded of often varies and alters. Moreover, he pointed out that certain characters and topics were more susceptible to persuasion. Kant discussed some personality traits and some situations in which persuasion was more feasible. In the notes, persuasion is rather linked to partiality and sectarianism (*V-Anth/Mensch*, AA 25, p. 904).

Kant considers, moreover, that persuasion can be a mere illusion (*Schein*)⁴, so far as the reason for the judgement, which lies only in the subject, is taken to be objective. When I say I am *convinced*, the reasons for my assent lie on objective ground. If I am only *persuaded*, I take the subjective reasons as objective grounds for my assent. In this sense, in the *Critique of Judgment* §90, Kant points out that a proof, whether empirical or rational, does not *persuade* us, but *convinces* us. For the basis of a proof must provide a logical basis for cognition (*KU*, AA 05, p. 461; Kant, 2000, p. 325). Mere illusion arises when an assertion that has only private validity

⁴ The notion of *Schein* has a technical sense with different meanings throughout Kant's *oeuvre*. For an elucidation of it, see the corresponding entry for the term in the *Kant-Lexikon* by Peter Keller (2015).

рациональное, не *внушает* нам убеждения⁵, а дает нам [объективное] убеждение. Ибо основание доказательства должно обеспечивать логическую основу познания (AA 05, S. 461; Кант, 2001, с. 773). Простая иллюзия возникает, когда утверждение, имеющее лишь частную достоверность, принимается за объективное. Хаймзёт полагает, что в таком случае возникает иллюзия уверенности (Heimsoeth, 1966, S. 776).

Конечно, крайне важно уметь избегать этой иллюзии. Однако эта задача не из простых. Если объяснение различия между двумя состояниями ума субъекта — [объективным] убеждением и внушенным убеждением — вполне понятно, то не факт, что субъект в его частном одиночестве способен без лишних слов определить природу своего принятия. Эта проблема неизбежна, особенно для философа (AA 05, S. 462; Кант, 2001, с. 774). Должен существовать способ различения между обоснованным признанием чего-либо истинным и видимостью этого. Рассмотрим соображения Канта по этому поводу в следующем разделе.

3. Другой как критерий отличия [объективного] убеждения от внушенного убеждения

Поскольку внушенное убеждение — это всего лишь видимость, не особенно легко провести различие между [объективным] убеждением и внушенным убеждением с субъективной точки зрения. Критерием признания чего-либо истинным, будь то [объективное] убеждение или внушенное убеждение, является *внешняя* возможность его сообщать. Если дело настолько логически безупречно, что я могу сообщить его другому, я *убеждена* (AA 24, S. 855; Кант, 2022, с. 266).

В своем уме изолированный субъект не в состоянии определить, является ли его убеждение внушенным или объективным. Но когда

⁵ Иначе: «*уговаривает*» (Кант, 2001, с. 773). — *Примеч. пер.*

is taken as objective. Heimsoeth (1966, p. 776) considers that what emerges then is an illusion of certainty.

Of course, it is crucial to be able to avoid this illusion. The task, however, is not a simple one. While the explanation of the difference between the two states of mind of the subject, conviction and mere persuasion, is understandable, it is not the case that the subject, in the solitude of the private sphere, is able to discern without further ado the nature of his assent. The task is inescapable, especially for the philosopher (*KU*, AA 05, p. 462; Kant, 2000, p. 326). There must be a way to discern between a well-founded holding to be true and an illusion of it. We will deal with Kant's considerations in this respect in the next section.

3. Alterity as a Touchstone for Differentiating Conviction from Mere Persuasion

Since persuasion is a mere illusion, it is not particularly easy to differentiate between being convinced and being persuaded from one's subjective perspective. The touchstone of holding to be true, whether it be conviction or mere persuasion, is *externally* the possibility of communicating it. I am *convinced* when the matter is so logically perfect that I can communicate it to another (*V-Log/Wien*, AA 24, p. 855; Kant, 1992, p. 307).

Inside the mind, the isolated subject cannot identify whether he/she is convinced or merely persuaded of something. But when he/she tries to explain his/her reasons to another rational subject, the possibility of communicating them and submitting them to discussion gives a clue that the foundations of holding to be true are not idiosyncratic. In dialogue, the subject can

он пытается изложить другому рациональному субъекту свои рассуждения, возможность сообщить и обсудить их дает ему подсказку, что основания, которые он считает истинными, не являются специфическими. В диалоге субъект способен заметить, могут ли основания, действительные для него самого, быть донесены и признаны действительными и для кого-то другого. Частная или интерсубъективная обоснованность оснований — это ключ, который обнаруживается в публичной сфере возможной коммуникации и позволяет различать эти две формы признания чего-либо истинным (AA 25, S. 1443). Таким образом, я способен объяснить другим и обосновать только то, что объективно убедило меня, поскольку то убеждение, которое является внушенным, не проходит проверку возможным рациональным диалогом.

Итак, присутствие другого и диалог с ним становятся первым и основополагающим способом идентификации наших убеждений. Но это не единственный способ, упоминаемый в источниках. В них в первую очередь речь идет об индивидуальной интроспективной процедуре, состоящей в проведении некоего мысленного эксперимента, в ходе которого мы спрашиваем себя, могут ли те основания, которые мы принимаем как истинные, быть истинными и для других. Эта процедура может помочь нам определить, основано ли наше убеждение на частных причинах или же, напротив, оно имеет некое основание, делающее его приемлемым для сообщения.

Дополнительным ориентиром, который Кант рассматривает в качестве возможного способа определения нашей приверженности своим убеждениям, является наша готовность к пари (Reiki, 1998, S. 611). Если нам кажется, что основания, позволяющие нам признавать что-то истинным, обоснованны и что наше суждение об истинности имеет под собой серьезную почву, мы будем готовы поспорить на что-то ценное.

Во всех трех случаях фигура другого, будь то реально существующий или только предпо-

notice whether reasons that are valid for him/herself can be communicated and are considered valid for someone else. The private or intersubjective validity of the reasons is the key that differentiates these two forms of holding to be true and is discovered in the public sphere of possible conversation (*V-Anth/Busolt*, AA 25, p. 1443). Thus, I can only explain to others and justify what convinces me, since what merely persuades me does not pass the test of possible rational dialogue.

Thus, the presence of the other and the dialogue with him/her enable a first, and fundamental, way of identifying our convictions. But it is not the only one mentioned in the sources. The sources also mention in the first place an individual introspective procedure. The procedure consists in trying out a kind of mental experiment by which we ask ourselves whether the reasons we accept as sufficient to consider something true would also be true for other minds. We might find this procedure helpful in identifying whether the assertion is based on private reasons or whether, on the other hand, it has some basis that makes them communicable.

An additional touchstone that Kant recognises as a possible way of identifying our commitment to our beliefs is given by our willingness to gamble (*cf. Reiki*, 1998, p. 611). If it seems to us that the reasons we have for holding something to be true are sound and that our judgement of its truth has substance, we will be willing to wager something valuable on it.

In all three cases, the figure of the other, whether an actually existing other or a merely projected one, is offered as a touchstone for the determination of the sufficiency of the reasons for our holding to be true. The possibility of a rational interlocutor capable of examining and discussing my reasons makes me capable of de-

лагаемый другой, предлагается в качестве ориентира при определении достаточности оснований для признания истинности нашего суждения. Возможность иметь рационального собеседника, способного проанализировать и обсудить мои доводы, делает меня способным определить, есть ли для них объективное основание или их основанием является моя конкретная склонность. Рассмотрю это в следующем разделе.

4. О значении свободы слова

За пределами критической системы, в коротком тексте «Что значит ориентироваться в мышлении?» (1786), Кант использует некоторые аргументы в защиту важности свободы мысли. Некоторые аспекты, ограничивающие эту свободу, — это нетерпимость и гетерономные тенденции в наших рассуждениях. Там же Кант указывает и на то, что гражданское принуждение тоже ограничивает нашу свободу мысли. В защиту этого тезиса он приводит рассуждения, которые могут показаться сложными. По его словам, цензура влияет не только на то, что могут *говорить* люди, но и на границы того, о чем им следует *мыслить* (AA 08, S. 144; Кант, 1994, с. 103).

Для Канта возможность сообщать наши мысли влияет на то, как они развиваются. Общаясь с другими людьми, мы можем оценить ограниченность и обоснованность наших доводов. Публичное пространство позволяет нам проверить силу наших рассуждений, и в ходе дискуссии наши рассуждения корректируются и укрепляются.

Изучение различия между [объективным] убеждением и внушенным убеждением, а также разъяснение способов определения этого различия дает дополнительную причину для поддержки свободы слова и для сомнений в допустимости цензуры. Публичное пространство, в котором рациональный другой задает мне вопросы и требует объяснения моих доводов, предлагается в качестве ориентира для

termining whether there is an objective ground for them or whether their ground is my particular disposition. We will discuss this in the next section.

4. An Insight into the Significance of Freedom of Expression

Outside the realm of the critical system, in a short text of 1786 entitled “What is Orientation in Thinking?”, Kant deploys some lines of argument in defence of the importance of freedom of thought. Some aspects that restrict this freedom are intolerance and heteronomous tendencies in our reasoning. In the text, Kant also points out that civil coercion restricts our freedom of thought. To defend this thesis, he presents a reasoning that may seem complex. According to him, censorship does not only affect what can be *said* by people, but it can also affect the limits of what is to be *thought* by them (WDO, AA 08, p. 144; Kant, 1989, p. 241).

For our philosopher, the possibility of communicating our thoughts impacts on the way in which they develop. When we are in conversation with others, we become able to appreciate the limitations and presuppositions of our reasons. The public space allows us to test the strength of our reasoning, and through debate our reasoning is corrected and strengthened.

The study of the difference between being convinced and merely persuaded of something, as well as the explanation of the ways of establishing such a difference, provides a complementary reason to embrace freedom of expression and to question censorship. The public space, with the rational other questioning me and demanding an explanation of my reasons, is offered as a touchstone for revising the foundations of my knowledge, beliefs

пересмотра оснований моих знаний, убеждений и мнений. Требование коммуникации позволяет нам четко определить, какие из наших убеждений имеют логическое обоснование, а какие только кажутся таковыми. Возможность высказаться и вести диалог с другими людьми становится условием для пересмотра оснований наших предполагаемых убеждений.

Заключение

В этой статье мы рассмотрели разницу между тем, что значит иметь убеждение и поддаться внушению убеждения. Для этого мы сначала установили, что имеем дело с двумя видами принятия. С одной стороны, оно отличается от истины, которая является реляционным качеством достоверных суждений. С другой стороны, принятие соответствует модальности этих суждений. Таким образом, объяснение принятия (*assensus*) вписывается в рамки логической позиции, которая определяет его как особое логическое совершенство нашего познания.

Мы также изучили разницу между [объективным] убеждением и внушенным убеждением. Кант объясняет ее, исходя из оснований каждого способа признания чего-то истинным. Здесь он дистанцируется от Баумгартена, для которого [объективное] убеждение порождается нашим *рассудком*, тогда как чувственность может только внушить нам убеждение. Наконец, мы увидели, что хотя объяснение такого различия может показаться простой задачей, индивидуальный субъект не способен исследовать мотивы и основания своего принятия без некоторого вмешательства со стороны другого. Для Канта общение, пари или проекции другого — это механизмы, позволяющие субъекту в каждом конкретном случае определить степень своего принятия. Именно поэтому возможность коммуникации представляется, в том числе и в этом отношении, ключом к свободному и точному мышлению.

and opinions. The requirement of communication allows us to discriminate clearly which of our beliefs have a logical basis and which only seem to have one. The opportunity to express ourselves and to dialogue with others is a condition for the revision of the foundations of our presumed convictions.

Recapitulation

In this article we have looked at the difference between being convinced and being persuaded. To do so, we have first seen that we are dealing with two modes of assent. This differs from truth, which is a relational quality of certain judgements. Assent, on the other hand, corresponds to their modality. Thus, the explanation of *assensus* is inscribed in the framework of a logical position which identifies it as a peculiar logical perfection of our cognition.

We have also studied the difference between conviction and persuasion. Kant explains it by means of the foundations of each way of holding to be true. Here Kant distances himself from Baumgarten, for whom conviction is generated by our *intellect*, whereas sensibility can only persuade us. Finally, we have seen that while the explanation of such a difference may seem a simple task, the individual subject is not capable of examining the motives and grounds of his/her assent without some form of intervention by the other. For Kant, the communication, the gamble or the projections of the other are mechanisms that allow the subject to identify in each case the extent of his/her assent. This is why the possibility of communication is presented, also in this respect, as a key to free and precise thinking.

Благодарности. Данное исследование частично финансировалось организацией *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES, Координация по улучшению кадров высшего образования)*, Бразилия, в рамках проекта «Кантианские перспективы социальной иррациональности». Благодарю двух анонимных рецензентов за ценные советы. Особую благодарность выражаю одному из рецензентов за предложение проанализировать, в частности, ситуацию самообмана. Это предложение не только показалось мне полезным, но и стало тем предметом, которым я занимаюсь в настоящее время.

Список литературы

Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 8. С. 89–105.

Кант И. Критика способности суждения // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2001. Т. 4.

Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Лекции по логике / под ред. А.Н. Круглова. М. : Канон+, 2022.

Baumgarten A.G. *Metaphysica* [1757] // Kant I. *Gesammelte Schriften* / hrsg. von der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin ; Leipzig : Walter de Gruyter, 1922. Bd. 15, Hf. 1. S. 5–54.

Chignell A. Belief in Kant // *Philosophical Review*. 2007. Vol. 116, № 3. P. 323–360.

Heimsoeth H. *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin : Walter de Gruyter, 1966.

Keller P. Schein // *Kant-Lexikon* / hrsg. von M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, S. Bacin. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2015. S. 2008–2009.

La Rocca C. Selbstbewusstsein und Fürwahrhalten in Kants Theorie des Gewissens // *Natur und Freiheit : Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses* / hrsg. von V. Waibel, M. Ruffing, D. Wagner. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2018. S. 441–456.

Meier G.F. Auszug aus der Vernunftlehre [1752] // Kant I. *Gesammelte Schriften* / hrsg. von der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin ; Leipzig : Walter de Gruyter, 1924. Bd. 16. S. 3–872.

Acknowledgements: This study was financed in part by the *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001*, within the scope of the project *Kantian Perspectives on social irrationality*. I would like to thank the two anonymous reviewers for their generous suggestions. I would especially like to thank one of the reviewers for the suggestion to analyse, in particular, the case of self-deception. Not only did I find the suggestion pertinent, but it is the issue I am dealing with at the moment.

References

Baumgarten, A.G., 1757. *Metaphysica*. In: I. Kant, 1922. *Kant's gesammelte Schriften, Volume 15, Part 1*. Edited by Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter, pp. 5-54.

Chignell, A., 2007. Belief in Kant. *Philosophical Review*, 116 (3), pp. 323-360.

Heimsoeth, H., 1966. *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Walter de Gruyter.

Kant, I., 1989. What is Orientation in Thinking? In: I. Kant. *Political Writings*. Translated by H.B. Nisbet and edited by H.S. Reiss. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 237-248.

Kant, I., 1992. *Lectures on Logic*. Translated and edited by J.M. Young. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. Wood. New York: Cambridge University Press.

Kant, I., 2000. *Critique of the Power of Judgment*. Translated and edited by P. Guyer. New York: Cambridge University Press.

Kant, I. *Lectures on Anthropology*. Edited by A. Wood and R. Lauden. Cambridge: Cambridge University Press.

Keller, P., 2015. Schein. In: M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr and S. Bacin, eds. 2015. *Kant-Lexikon*. Berlin & Boston: De Gruyter, pp. 2008-2009.

La Rocca, C., 2018. Selbstbewusstsein und Fürwahrhalten in Kants Theorie des Gewissens. In: V. Waibel, M. Ruffing and D. Wagner, eds. 2018. *Natur und Freiheit: Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin & Boston: De Gruyter, pp. 441-456.

Reiki B. Der Kanon der reinen Vernunft // Kritik der reinen Vernunft (Klassiker Auslegen) / hrsg. von G. Mohr, M. Willaschek. Berlin : Akademie Verlag, 1998. S. 597–616.

Reyna Fortes R. Hipótesis y tener por verdadero en Kant // Daimon Revista Internacional de Filosofía. 2023. Vol. 88. P. 137–151.

Willaschek M., Watkins E. Kant on Cognition and Knowledge // Synthese. 2020. Vol. 197, № 8. P. 3195–3213.

Об авторе

Луциана Мартинез, доктор философии, Федеральный университет Параны, Бразилия.

E-mail: luciana.mtnz@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3990-7131>

О переводчике

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

E-mail: PBonadyseva1@kantiana.ru

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

Для цитирования:

Мартинез Л. Несколько замечаний о разнице между [объективным] убеждением (Überzeugung) и внушенным убеждением (Überredung) // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 95–110.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-5

© Мартинез Л., 2023.

Meier, G.F., 1752. *Auszug aus der Vernunftlehre*. In: I.Kant, 1924. *Kant's gesammelte Schriften, Volume 16*. Edited by Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter, pp. 3-872.

Reiki, B., 1998. Der Kanon der reinen Vernunft. In: G. Mohr and M. Willaschek, eds. 1998. *Kritik der reinen Vernunft (Klassiker Auslegen)*. Berlin: Akademie Verlag, pp. 597-616.

Reyna Fortes, R. 2023. Hipótesis y tener por verdadero en Kant. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 88, pp. 137-151.

Willaschek, M. and Watkins, E., 2020. Kant on Cognition and Knowledge. *Synthese*, 197, pp. 3195-3213.

The author

Dr Luciana Martinez, Universidade Federal de Paraná, Brazil.

E-mail: luciana.mtnz@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3990-7131>

To cite this article:

Martinez, L., 2023. Some Remarks about the Difference between *Überzeugung* and *Überredung*. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 95-110.

<http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-5>

© Martinez L., 2023.



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/))

**ИНСТРУМЕНТАРИЙ ЭТИЧЕСКОГО
АНАЛИЗА КОМПЬЮТЕРНЫХ ИГР:
ОТВЕТ НА ВЫЗОВЫ
НОВОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ**

М.Ю. Загирняк¹

Авторы идеи «нового Просвещения» Эрнст Вайцзеккер и Андерс Вийкман в докладе Римскому клубу 2018 г. проанализировали корни взрывного развития науки и техники в Новейшее время и пришли к выводу, что как их триумф, так и экзистенциальные угрозы во многом связаны с идеалами Просвещения и поэтому будущее человечества зависит от идеологического переосмысления статуса человека в мире. Они акцентировали внимание на необходимости расширения ответственности индивида через осознание каждым человеком причастности к судьбе всего человечества и мира. Я обосновываю точку зрения, согласно которой кантовское понятие общественного развития, тесно связанное с нравственным идеалом – «царством целей», в рамках Просвещения 2.0 может стать основой такого понятия социума, в котором свобода индивида и социальное развитие предстают как взаимосвязанные и взаимоопределяющие элементы бытия человека, предполагающие возможность осуществления свободы только в рамках содействия социальному благу. Кантовская трактовка социального развития как формирования человеком сферы свободного бытия может служить основой для критической оценки содержания компьютерных игр с точки зрения их медийной роли в становлении идеологии современного общества. Я показываю, что границы реализации свободы в компьютерной игре, удерживаемые искусственным интеллектом, влияют на осмысление человеком социума и своего места в нем. В результате я прихожу к выводу, что компьютерные игры, транслирующие определенное представление о социуме, могут как способствовать, так и препятствовать формированию новой идеологической основы общества, целью которой в свете Просвещения 2.0 должно стать преодоление противоборства индивидуального и коллективного.

Ключевые слова: общество, индивид, компьютерные игры, антропоцен, просвещение, Кант, категорический императив

¹ Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия, 236041, г. Калининград, ул. А. Невского, д. 14. Поступила в редакцию: 26.02.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-6

**TOOL-KIT FOR ETHICAL ANALYSIS
OF VIDEO GAMES:
ANSWER TO THE CHALLENGES
OF THE NEW ENLIGHTENMENT**

M.Yu. Zagirnyak¹

The authors of the idea of a “new Enlightenment”, Ernst von Weizsäcker and Anders Wijkman, in their 2018 report to the Club of Rome analyse the causes of the explosive development of science and technology in the Modern period and come to the conclusion that their triumph and existential threats stem in many ways from the ideals of Enlightenment, so that the future of humankind depends crucially on an ideological rethinking of man’s status in the world. They stress the need to enhance the responsibility of the individual so that each individual becomes conscious of sharing the destiny of the whole of mankind and the world. I argue that in the framework of Enlightenment 2.0 the Kantian concept of social development, which is closely linked with the moral ideal – the kingdom of ends – may form the basis of the concept of society in which individual freedom and social development are interconnected and the mutually determining elements of the human being in whom freedom can be exercised only if it contributes to social good. The Kantian interpretation of social development as the human being forming the sphere of free being can be the basis of a critical assessment of the content of video games in terms of their media impact on the shaping of the ideology of modern society. I show that the boundaries of the exercise of freedom in a video game, supported by artificial intelligence, influence the way an individual perceives society and his/her place in it. I come to the conclusion that video games, which express a certain idea about society, can contribute to or impede the formation of a new ideological foundation of society whose aim, according to Enlightenment 2.0, should be overcoming the antagonism between the individual and the collective.

Keywords: society, individual, video games, anthropocene, enlightenment, Kant, categorical imperative

¹ Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU). 14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia. Received: 26.02.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-6

Введение

Глобальные проблемы современности — комплекс негативных последствий, темная сторона прогресса, идейная основа которого, как считают Эрнст Вайцзеккер и Андерс Вийкман (Weizsäcker, Wijkman, 2018), связана со специфическим пониманием человеческой свободы, сформировавшимся в ходе реализации проекта просвещения. Римский клуб с момента своего основания уже более пятидесяти лет обращает внимание на хрупкость мироздания, необратимость негативных изменений в нем, вызванных деятельностью человечества, и ищет способы уберечь от их последствий человека и мир. В своем докладе Римскому клубу (далее — Доклад) Вайцзеккер и Вийкман обращают внимание на то, что более четырех миллиардов людей существуют в ужасных экологических условиях или в местах, где в любой момент может вспыхнуть война (Ibid., p. V). Чтобы преодолеть опасную для будущего человечества ситуацию, необходимо переосмыслить роль человека в жизни планеты, сделав акцент на понятии ответственности и распространив ее на все последствия поступков человека для общества, человечества и планеты. Для этого следует отказаться от принципов, которые авторы Доклада приписывают классическому просвещению, и прежде всего от индивидуализма с его крайней формой — эгоизмом — и европоцентризма, находящего выражение в колониализме и миссионизме (Ibid., p. 92–94).

Вайцзеккер и Вийкман в качестве возможных оснований для разработки принципов «нового Просвещения», или Просвещения 2.0., рассматривают идеи Пола Раскина, директора Института Теллуса в Бостоне, который предлагает мыслить человечество как планетарную цивилизацию, живущую в глобальной «стране» под названием Земля (Ibid., p. 57), а также ссылаются на Программу Организации Объединенных Наций по окружающей среде, согласно которой переход к устойчивому развитию человечества требует глубоких изменений в трак-

Introduction

The global problems of our time stem from the totality of negative consequences, the dark side of progress whose ideological foundation, according to Ernst von Weizsäcker and Anders Wijkman (2018), have their roots in the peculiar concept of human freedom formed by the Enlightenment. Since its foundation more than fifty years ago the Club of Rome has been drawing attention to the fragility of the universe and the irreversible changes brought about by human activities and looking for ways to ward off the negative consequences for human beings and nature. In their report to the Club of Rome (hereinafter “Report”) Weizsäcker and Wijkman call attention to the fact that more than four billion people today live in appalling ecological conditions or in places where war can break out at any moment (ibid., p. V). To overcome this dangerous situation it is necessary to take a long hard look at human beings’ role in the life of the planet with special attention to the concept of responsibility of human actions to society, humanity and the planet. To this end it is necessary to abandon the principles which the authors of the Report ascribe to classical enlightenment, above all individualism and selfishness as expressed in eurocentrism, colonialism and missionarism (ibid., pp. 92-94).

In search of the principles of a “new Enlightenment”, or Enlightenment 2.0, Weizsäcker and Wijkman turn to the ideas of Paul Raskin, President of the Tellus Institute in Boston, who sees humanity as a “planetary civilisation” living in Earthland (ibid., p. 57), and also refer to *The United Nations Environment Programme*, whereby transition to sustainable development calls for profound changes in the interpretation of cultural values, transformation of social prac-

товке культурных ценностей, преобразования социальных практик и социальных структур, которые регламентируют поведение индивидов (*Ibid.*). Направление развития должно быть задано ценностями единства мира, важности его любой части: «Прогресс может процветать в цивилизации, которая воспитывает солидарность, смирение и уважение к Матери-Земле и будущим поколениям» (*Ibid.*, p. 67).

Отдельное внимание авторы Доклада уделяют вопросу цифровизации (*Ibid.*, p. 45–47), значению цифровых технологий в жизни современного человека. Они отмечают, что «технологические инновации ускоряют и внедряют новые продукты и услуги, изменяют процессы, потрясают рынки и в конечном счете меняют нашу жизнь, вызывая преобразования, которые считаются “подрывными” — если использовать этот термин в положительном значении» (*Ibid.*, p. 46). Следует согласиться с авторами Доклада в том, что необходимо учитывать эти процессы при осмыслении человеком последствий собственной деятельности.

В этой статье я сосредоточусь именно на этом аспекте изменений, происходящих в развитии современного общества, сузив рамки своего исследования до компьютерных игр — одного из важнейших медийных инструментов современности, особенно в жизни молодежи². Используя термин «компьютерная игра», я отталкиваюсь от определения Кена МакАлистера, рассматривающего это понятие в предельно широком значении — как игру, для осуществления которой необходимо специальное техническое устройство: компьютер, мобильник, игровая консоль (McAllister, 2006, p. 1). Однако я

² Рэнди Николз отмечает увеличение диапазона возраста людей, которые постоянно играют в компьютерные игры: «Международная федерация программного обеспечения Европы обнаружила, что 37% жителей Соединенного Королевства в возрасте от 16 до 49 лет регулярно играют в видеоигры, в то время как в Испании и Финляндии 28% населения активно играет в видеоигры. Среднестатистическому игроку в видеоигры в Соединенном Королевстве 33 года, более 80% игроков старше 20 лет. В Испании среднестатистическому игроку 26 лет, а в Финляндии — 30» (Nichols, 2013, p. 20).

tics and social structures which regulate the behaviour of individuals (*ibid.*). Development should be informed with the ideas of the unity of the world and the importance of all its parts: “Progress can flourish just as well in a civilisation that fosters solidarity, humility and respect for Mother Earth and for future generations” (*ibid.*, p. 67).

The authors highlight the issue of digitisation (*ibid.*, pp. 45-47) and the importance of digital technologies in the life of the modern human. They stress that “Technological innovation is speeding up and introducing new products and services, altering processes, shaking markets and ultimately changing our lives, by inducing transformations that are deemed ‘disruptive’ — using the positive meaning of the term” (*ibid.*, p. 46). I agree with the authors of the *Report* that these processes should be taken into account in assessing the consequences of human activities (*ibid.*).

In this article I propose to concentrate on the aspect of the changes taking place in the development of modern society, confining myself to the question of video games, one of the key media instruments of our time, especially in the lives of young people.² In using the term “video games” I proceed from the definition given by Ken McAllister (2006, p. 1) who interprets it in the broadest sense as a game which requires a technical setting consisting of a computer, a mobile phone and a game console. Among the great diversity of games I would like to focus

² Randy Nichols (2013, p. 20) notes an increase of the age bracket of people who regularly play video games: “The International Software Federation of Europe found that 37 percent of people in the United Kingdom between the ages of 16 and 49 years play video games regularly, while in Spain and Finland 28 percent of the population actively plays video games. The average video game player in the United Kingdom is 33 years old and over 80 percent of players are aged 20 years or over. In Spain, the average player is 26 years old, and in Finland 30 years old.”

хотел бы из всего многообразия игр сфокусировать внимание на видеоиграх, имеющих игровой сюжет и в качестве структурного элемента содержания — вымышленную вселенную, для которой характерна определенная «онтология» (физические законы вымышленной вселенной, принципы развития физической и культурной историй, физические, психические особенности персонажей, условия их существования и т.п.)³. По моим наблюдениям, такие компьютерные игры транслируют игрокам определенный набор ценностей, составляющих культурный код, который, в свою очередь, участвует в формировании мировоззрения.

Это происходит потому, что независимо от типа игры (одиночная, многопользовательская) и ее жанра геймер всегда оказывается один на один с игровым миром: это может быть зрительная перспектива человека размерного диапазона, как в шутерах⁴ и гоночных видеоиграх⁵, или же зрительная перспектива «с высоты птичьего полета», подобная той, что предлагается в разных жанровых вариациях стратегических игр (*Turn-Based Strategy*⁶, *Real Time Strategy*⁷, *tycoon*⁸ и др.). Как пишет Ричард Раус, почти все такие игры предлагают игрокам «образ игрового мира как центральную часть своей информационной системы. Через этот образ игроки воспринимают объект, которым они в данный момент управляют, его местоположение и состояние в игровом мире» (Rouse, 2005, p. 137). Такой образ прямо соответствует цели гейм-дизайнера: создать *юзабилити*, то есть баланс между условиями прохождения (сеттингом) и свободой геймера, чтобы

on video games which have a game plot and are set in an imaginary universe with a certain “ontology” (physical laws of an imaginary universe, principles of development of the physical and cultural histories, physical, psychic and other features of the characters etc.)³. From my observation, such video games transmit to the players a certain set of values constituting a cultural code, which in turn contributes to the shaping of the world-view.

This happens because, regardless of the type of game (single player, multiplayer) and its genre, the player always finds himself one-on-one with the gaming world: it may be in the human-size viewing perspective, as in shooters⁴ or racing video games,⁵ or a bird’s-eye view, as in various genre versions of strategic games (*Turn-Based Strategy*,⁶ *Real Time Strategy*,⁷ *tycoon*⁸ etc.). Richard Rouse (2005, p. 137) writes, “Almost all games present players with a view of the game-world as the central part of their output system. Through this view, players see the object they are currently controlling and its location and state in the game-world.” This image exactly fits the game designer’s goal: to create *usability*, i.e. a balance between the setting and the player’s freedom to prevent the game being reduced to watching the protagonist’s movements (see Tilley, Blandino and deWinter, 2014, pp. 126-128). But, as studies have revealed, this image or content of many video games is politically biased, contains many simplifications and assumptions in the description of the way of life of individual and society in various local

³ За рамками настоящего исследования остаются обучающие и диагностические компьютерные игры, например *Septtris* — игра-тренажер для раннего выявления воспалений на различные инфекции, представленная Стэнфордской больницей в 2011 г. См. официальный сайт: <https://septtris.stanford.edu>.

⁴ Напр., серия игр *Far Cry*.

⁵ Напр., серия игр *Need for Speed*.

⁶ Напр., серия игр *Heroes of Might and Magic*.

⁷ Напр., серии игр *Command & Conquer* и *Warcraft*.

⁸ Напр., серии игр *Virtonomics* и *Tropico*.

³ This study does not include educational Serious Games (for example, *Septtris* (<https://septtris.stanford.edu>), unrolled in 2011 by Stanford Hospital, a simulator of early detection of various infection-caused inflammations).

⁴ e.g. the *Far Cry* game series.

⁵ e.g. *Need for Speed*.

⁶ e.g. *Heroes of Might and Magic*.

⁷ e.g. *Command & Conquer* and *Warcraft*.

⁸ e.g. *Virtonomics* and *Tropico* series.

геймплей не превратился в наблюдение за движениями персонажа (см. об этом: Tilley, Blandino, deWinter, 2014, p. 126–128). Но этот образ, то есть содержание многих компьютерных игр, как показывают исследователи, политически ангажирован, содержит множество упрощений и допущений в описании особенностей жизни человека и общества в различных локальных культурах, что в качестве побочного эффекта снижает возможность неангажированного восприятия, например, различных религий и наций. В частности, Дэвид Мачин и Усама Сулейман демонстрируют, как реализация соотношения «индивидуальное / коллективное» влияет на осмысление протагонистов и антагонистов в игре *Delta Force*. Коллективные характеристики протагонистов, американских солдат, показываются через экипировку, манеру действия каждого солдата как участника боевой группы, а индивидуальные характеристики задаются через различия визуальные (выбор оружия, небольшие вариации в одежде, например наличие бандан) и лингвистические (прозвища). Антагонисты же всегда визуально и лингвистически передаются только коллективными характеристиками, что позволяет транслировать их образ неперсонифицированной террористической угрозы (Machin, Suleiman, 2006, p. 11–14)⁹. Кроме того, многие исследователи обратили внимание на трансформацию моральных принципов игроков, которая вызвана участием в компьютерных играх, содержащих образы жестокости и насилия (Hartmann, 2012; Gabbiadini, Andrighetto, Volpato, 2012; Sestir, Bartholow, 2010; Greitemeyer, Mügge, 2014; Prescott, Sargent, Hull, 2018).

В настоящем исследовании я хотел бы сформулировать основные принципы инструментария для этического анализа компьютерных игр,

⁹ Следует заметить, что авторы совершенно другого исследования также обратили внимание на значение визуализации в игре, проанализировав предвзятость в оценке вражеских военных атрибутов (Coccaro, Noblett, McCloskey, 2009).

cultures, which has a secondary effect of impeding impartial perception, e.g. of various religions and nations. Thus, David Machin and Usama Suleiman have shown that the implementation of the “individual/collective” relationship influences the way protagonists and antagonists are perceived in the *Delta Force* game. American soldiers, who are the protagonists, are given collective characteristics through equipment and the way each soldier acts as a member of a combat group, while individual characteristics are shown through visual distinctions (choice of weapons, minor details of attire, e.g. bandannas) as well as nicknames. By contrast, antagonists are shown visually and linguistically only in collective strokes which gives them the appearance of a diffuse terrorist threat (Machin and Suleiman, 2006, pp. 11-14).⁹ In addition, many researchers have noted the transformation of the players’ moral principles, caused by their participation in video games that contain images of cruelty and violence (cf. Hartmann, 2012; Gabbiadini, Andrighetto and Volpato, 2012; Sestir and Bartholow, 2010; Greitemeyer and Mügge, 2014; Prescott, Sargent and Hull, 2018).

In this study I would like to formulate the main principles of the tool-kit for ethical analysis of video games that reveal elements of their content which may transform the moral aspect of the players’ world-view. To form such a tool-kit I will combine 1) the *Bildung* model proposed by Lene Andersen (2021), and 2) the concept of society implicit in the categorical imperative formulas of Kant’s practical philo-

⁹ It has to be noted that another study has revealed the importance of visualisation in a game by pointing out partiality in assessing enemy military trappings (Coccaro, Noblett and McCloskey, 2009).

позволяющего выявлять такие элементы их содержания, которые способны привести к трансформации моральной составляющей мировоззрения игроков. Для формирования инструментария такого анализа я планирую соединить 1) модель *Бильдунг*, которую предложила Лене Андерсен (Andersen, 2020), и 2) кантовское понятие общества, имплицитированное в формулах категорического императива (далее – КИ) практической философии Канта. В первом разделе я проанализирую, как модель *Бильдунг*, предложенная Андерсен, связана с идеей нового просвещения, и рассмотрю, в чем заключается суть ее предложения по расширению персональной ответственности каждого человека как представителя эпохи антропоцена. Во втором разделе я покажу, каким образом, вооружившись понятием Канта о социальном развитии в направлении к «царству целей» – идею такого развития Кант, как мне представляется, заложил в формулы категорического императива, – можно сформировать критерии для оценки социальной ответственности человека.

В заключительном разделе на примере игры *Company of Heroes 2* я продемонстрирую, как описанный инструментарий может быть применен для этического анализа компьютерных игр. В результате я предложу свой ответ на вопрос, в каком отношении может искажаться или даже разрушаться идентификация личности из-за ограничений геймплея условиями сеттинга – иными словами, как могут измениться моральные принципы играющего и как это может проявиться в его / ее отношении к семье, ровесникам, обществу, стране, культуре и т.д.

Проблема антропоцена сквозь призму нового просвещения

В 2000 г. П. Крутцен и Ю. Штёрмер ввели понятие «антропоцен» для обозначения нового этапа развития Земли, на котором человеческая деятельность вызывает необратимые последствия планетарного масштаба (Crutzen,

sophy. In the first section I look at how Andersen's *Bildung* model is connected with the idea of the new enlightenment and explicate her proposal to enhance personal responsibility of each individual as a representative of the anthropocenic era. In the second section I show how, equipped with Kant's concept of social development toward the "kingdom of ends", – which in my view is implicit in Kant's formula of categorical imperative – criteria can be developed for assessing a person's social responsibility.

In the third and final section I analyse the *Company of Heroes 2* game to show how the proposed tool-kit can be applied to ethical assessment of video games. I will suggest answers to the question, in what way self-identification of a personality may be distorted or even destroyed on account of the boundaries set by the gameplay, i.e. how the player's moral principles may change and how this may manifest itself in his/her attitude to family, peers, society, country, culture, etc.

The Problem of Anthropocene through the Prism of the New Enlightenment

Paul Crutzen and Eugene Stoermer (2000, pp. 17-18) have introduced the concept of "anthropocene" to denote a new stage in Earth's development in which human activity causes irreversible changes on a planetary scale. The colossal growth of technological potential over the past 300 years has turned humanity into a *geological force* capable of destroying the biosphere. This is not just a danger that emerged at the current level of science and technology, but a real threat to all life on Earth.

Stoermer, 2000). В результате колоссального роста технических возможностей за последние 300 лет человечество превратилось в *геологическую силу*, способную уничтожить биосферу. И это не просто опасность, появившаяся на современном уровне развития науки и техники, но реальная угроза всякой жизни на Земле.

За последующие два десятилетия термин «антропоцен» распространился за пределы геохимии, пополнив, в частности, понятийный аппарат исследований общества и культуры¹⁰. Петер Слотердаjk обратил внимание на символическое значение антропоцена, который «содержит спонтанные *minima moralia* нынешней эпохи: он подразумевает заботу о совместном проживании граждан Земли как в человеческой, так и в нечеловеческой форме» (Sloterdijk, 2015, p. 271). Это созвучно с проблематикой, которой занимается Римский клуб с момента своего основания, — необходимостью изменить отношение человека к себе как субъекту и к миру как объекту деятельности, чтобы не допустить необратимых негативных изменений биосферы (Meadows, Meadows, Randers, Behrens III, 1972, p. 23–24). Главная идея Римского клуба — повлиять на мировоззрение человека, научив его бережно относиться к планете.

Что можно сделать, чтобы избежать всемирной катастрофы и направить дальнейшее развитие человечества в позитивное русло — в русло, уводящее от глобальных техногенных катастроф? Сформировать новую идеологическую основу мировоззрения человека эпохи антропоцена, как считают авторы Доклада (Weizsäcker and Wijkman, 2018, p. 16). Они настаивают на том, что человек эпохи антропоцена

¹⁰ Бэзил Борнеманн предложил классификацию исследований антропоцена в соответствии с тремя основными подходами: 1) стратиграфическая интерпретация, сосредоточенная на геобиологических факторах; 2) научно обоснованный диагноз кризиса, сфокусированный на разрушении горных пород человеком; 3) культуралистская интерпретация, целью которой является пересмотр понятия человека и принципов бытия человечества (Bornemann, 2019, p. 50).

In the two decades that followed, the term “anthropocene” spread beyond geochemistry to become part of the conceptual apparatus of social and cultural studies.¹⁰ Peter Sloterdijk (2015, p. 271) called attention to the symbolic meaning of anthropocene which “contains the spontaneous *minima moralia* of the present age: it implies the concern for the cohabitation of the citizens of the Earth in both human and non-human form”. This is consonant with the problem that has engaged the Club of Rome since its foundation, i.e. the need to change the human being’s attitude to him/herself as the subject and to the world as the object of activity to prevent irreversible negative changes of the biosphere (Meadows, et al., 1972, pp. 23-24). The central idea of the Club of Rome is changing man’s world view-to induce him to assume a caring attitude to the planet.

What can be done to avoid a worldwide catastrophe and set the development of humanity on a positive course, away from global man-made catastrophes? The answer proposed by the authors of the *Report* is: formulate a new ideological basis of humanity’s world-view (cf. Weizsäcker and Wijkman, 2018, p. 16). They maintain that the human being in the anthropocene epoch must take into account the consequences of his activity for the state of the planet. For everyone to become conscious of his/her responsibility for his/her way of life in the face of the Earth’s biological world it is necessary to deepen and rethink the concept of progress laid down in the Enlightenment era. It has to be noted that the authors of the *Report* do not take into account all the facets of the

¹⁰ Basil Bornemann (2019, p. 50) has proposed a classification of anthropocene studies from three angles: 1) stratigraphic interpretation focused on geobiological factors; 2) science-based diagnosis of the crisis, focused on the destruction of rock by human beings; 3) culturalist interpretation aimed at revising human beings’s perception of the principles of humanity.

должен учитывать последствия своей деятельности для состояния планеты. Чтобы каждый осознал ответственность за свой образ жизни перед всем биологическим миром Земли, необходимо углубить и переосмыслить понятие прогресса, заложенное в эпоху Просвещения. Следует заметить, что авторы Доклада не учитывают многогранность феномена просвещения; они в одном ряду называют мыслителей французского, немецкого и английского просвещения, репродуцируя обобщенное представление об этом историческом явлении (Ibid., p. 10). По их мнению, идея свободы индивида превратилась в главный фактор общественного развития вследствие дискредитации церкви и религии, а секуляризация, в свою очередь, привела к утрате социальной целостности и размежеванию между ценностями индивидуальной свободы и общего блага (Ibid., p. 10, 12, 92–93). Эти обстоятельства усилили противоборство индивида и коллектива, индивидуального и социального, обострив проблему соотношения индивидуальной свободы с общим благом. Внимание авторов Доклада сфокусировано на темной стороне прогресса — угрозе существованию Земли, которая возникла, по их мнению, вследствие потребительского отношения к природе, характерного для всего проекта «старого Просвещения».

Чтобы преодолеть недостатки этого проекта, авторы Доклада предлагают внести изменения в его идеологическую основу: обеспечить возможность нового просвещения, в котором свобода каждого человека определялась бы его участием в созидании общественного блага, а противопоставление индивида и общества минимизировалось бы (Ibid., p. 92–93).

В докладе Римскому клубу 2020 г. «Bildung — продолжаем расти» Лене Андерсен, развивая идеи нового просвещения, предлагает путь достижения нового понимания человека и общества через реализацию идеи *Бильду-*

phenomenon of enlightenment. They bracket together the thinkers of the French, German and English enlightenment, presenting a generalised view of this historical phenomenon (*ibid.*, p. 10). In their view, the idea of individual freedom has turned into the main factor of social development because church and religion have been discredited while secularisation, in turn, has destroyed social integrity and separated the values of individual freedom and social good (*ibid.*, pp. 10, 12, 92-93). This has exacerbated the clash between the individual and the collective, between individual freedom and the social good. The authors of the *Report* focus on the dark side of progress, the threat to the existence of the Earth which they ascribe to the consumerist attitude to nature, characteristic of the entire project of the “old Enlightenment”.

To overcome the drawbacks of this project, the authors of the *Report* propose making changes to its ideological basis: to enable the possibility of a new enlightenment which would make the freedom of every person dependent on that person’s participation in creating social good and minimise the opposition between the individual and society (*ibid.*, pp. 92-93).

In the 2020 Report to the Club of Rome, entitled *Bildung – Keep Growing*, Lene Andersen, developing the idea of the new enlightenment, proposes the idea of *Bildung*¹¹ in order to achieve a new concept of the human being and society. She describes

¹¹ *Bildung* is a concept in German philosophical tradition which implies the shaping of a free individual and the individual’s socialisation, i.e. recognition and acceptance of obligations to society. The concept of *Bildung* looms large in the philosophy of Meister Eckhart (cf. Hedley, 2017, pp. 616-617). The modern non-religious concept of *Bildung* was developed by J. Herder, F. Schiller and W. Humboldt (cf. Alves, 2019, pp. 4-9). On the evolution of the concept and its role in the development of German philosophy and pedagogical tradition see Hamann (2011).

нг (*Bildung*)¹¹. Она характеризует *Бильдунг* как подход, который позволяет не только осмыслить свободу как модус участия в созидании общего блага, но и идентифицировать каждого человека как участника общества, нации и всего мира, усиливая, таким образом, индивидуальную ответственность за человечество и мир в целом (Andersen, 2020, p. 20). В своей последующей работе Андерсен дала такое определение этому понятию: «*Бильдунг* — это сочетание образования и знаний, необходимых для процветания в отдельно взятом обществе, а также моральной и эмоциональной зрелости, позволяющей вам быть одновременно командным игроком и располагать личной автономией» (Андерсен, 2021, с. 1). Систему социальной идентификации каждого человека она представила в виде десяти концентрических кругов принадлежности (рис. 1).



Рис. 1. Круги принадлежности

¹¹ *Бильдунг* — это понятие из традиции немецкой философии, которое предполагает как формирование свободной личности, так и ее социализацию — признание и принятие обязательств перед обществом. Понятие *бильдунг* играет большую роль в философии Майстера Экхарта (см.: Hedley, 2017, p. 616–617). Разработкой современного нерелигиозного понятия *бильдунг* занимались И.Г. Гердер, Ф. Шиллер и В. Гумбольдт (см.: Alves, 2019, p. 4–9). Об эволюции этого понятия и его роли в развитии немецкой философской и педагогической традиции см.: (Hamann, 2011).

Bildung as an approach which does not merely interpret freedom as a mode of contributing to the common good, but also identifies every person as a member of a society, nation and the world, thus enhancing every individual's responsibility for humanity and the world as a whole (Andersen, 2020, p. 20). In her next work Andersen (2021, p. 1) gives this definition of the concept: “*Bildung* is the combination of the education and knowledge necessary to thrive in your society, and the moral and emotional maturity both to be a team player and have personal autonomy. *Bildung* is also knowing your roots and being able to imagine the future”. She represents the system of a person's identification in the shape of ten concentric Circles of Belonging (Fig 1):

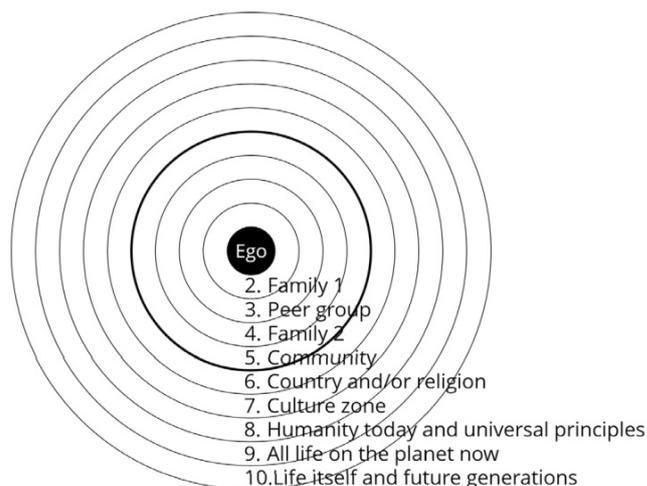


Fig 1. Circles of Belonging

Circles 2-5 are spheres of personal interaction or spheres of possible interaction with those with whom eye-contact may be established.¹² From Circle 6 onward there are imaginary com-

¹² Andersen (2021, p. 5) defines family 1 as the family in which an individual was born and reared and family 2 as the family the individual has raised.

Круги 2–5 — это сферы личного взаимодействия или сферы возможного взаимодействия с теми, с кем (может быть) установлен зрительный контакт¹². С 6-го круга начинаются воображаемые сообщества, включающие в свой состав миллионы людей, встретиться с которыми лично не представляется возможным (Ibid., p. 5). На самоидентификацию с кругами принадлежности большое влияние оказывают язык, школьное образование, СМИ и, соответственно, информационно-коммуникационные технологии, включая компьютерные игры. От идентификации индивида с воображаемыми сообществами зависит осмысление собственной ответственности «за нашу культурную зону (то есть Европу), за человечество во всем мире, за благополучие всего живого и биотопов по всему миру, а также за благополучие всего живого в будущем» (Ibid., p. 6). Андерсен заметила, что за последние двести лет на Западе удалось сформировать способ самоидентификации индивида с государством (6-й круг), но осознание принадлежности к кругам 7–10 является задачей будущего развития человечества (Ibid., p. 6–7). На мой взгляд, создание условий для самоидентификации индивида с этими кругами обеспечит одновременно необходимое основание для формирования индивидуальной ответственности человека за его деятельность в эпоху антропоцена, о чем как об основополагающем принципе нового просвещения пишут авторы Доклада.

Андерсен хотя и ставит проблему ответственности человека, но не предлагает пути ее решения. Мне представляется возможным задать вектор расширения ответственности человека, соединив систему социальной идентификации, предложенную Андерсен, с кантовским категорическим императивом.

Кантовское понятие общества в перспективе нового просвещения

Кант, используя концепцию априоризма при определении понятия свободы, переос-

¹² Согласно определению Андерсен, семья 1 — это семья, в которой родился и вырос индивид, семья 2 — семья, которую создает индивид (Андерсен, 2021, с. 5).

munities which include millions of people with whom personal contact is impossible (*ibid.*, p. 4). Identification with circles of belonging is greatly influenced by language, school education, the media, and hence by information and communication technologies, including video games. The individual's identification with imaginary communities determines consciousness of his/her responsibility "for our culture zone (i.e. Europe), humanity around the globe, the well-being of all life and biotopes around the globe, and the well-being of life in the future" (*ibid.*, p. 5). Andersen observes that over the past two centuries the West has managed to form a method of an individual's identification with the state (Circle 6) but has yet to become aware of belonging to Circles 7-10 (*ibid.*, pp. 4-5). In my opinion, the creation of conditions for an individual's self-identification with these circles would simultaneously provide the basis for the development of an individual's responsibility for his/her activity in the anthropocene era, which the authors of the *Report* consider to be the bedrock principle of the new enlightenment.

Although Andersen raises the problem of human's responsibility, she does not offer a solution. I think it is possible to enhance a person's responsibility by combining Andersen's system of social identification with Kant's categorical imperative (hereinafter CI).

The Kantian Concept of Society in the Perspective of the New Enlightenment

Kant, proceeding from the concept of apriorism in defining the concept of freedom, reinterpreted man's responsibility to him-

мыслил ответственность человека перед собой, обществом и миром в целом. Он считал, что ответственность человека не может быть обоснована никакими внешними условиями и происходит из его свободы¹³. «Понятие *свободы* — это чистое понятие разума, которое именно поэтому трансцендентно для теоретической философии, т.е. ему не может соответствовать ни один пример из какого угодно возможного опыта» (AA 06, S. 221; Кант, 2014, с. 63). Как замечает Майкл Розен, никакие внешние обстоятельства, включая Бога, не даруют человеку идею свободы, но каждый человек открывает свободу *априорно* (Rosen, 2022, p. 67). Кантовское понимание свободы, как мне представляется, накладывает на человека ответственность за каждый поступок, поскольку свою свободу каждый человек реализует в обществе, взаимодействуя с другими людьми. В своем учении о *необщительной общительности* Кант рассматривал общество как множество взаимодействующих людей, которое проходит развитие от *патологически-вынужденного* соглашения к состоянию *моральной целостности* (AA 08, S. 21; Кант, 1993, с. 93). Осознавая свободу, человек получает возможность преодоления естественного состояния *необщительной общительности* (AA 08, S. 21; Кант 1993, с. 91) — состояния, в котором люди склонны к соперничеству друг с другом. Естественный эгоизм (*себялюбие*) каждый человек может преодолеть, только научившись ставить перед собой собственные моральные цели (A 534 / B 562; Кант, 2006, с. 697). Развитие человечества — это путь от разобщенных людей к «царству целей», то есть к идеальному устройству человеческого социума, в котором каждый человек рассматривает другого всегда как цель и никогда — только как сред-

self, society and the world as a whole. He argued that a person's responsibility to him/herself cannot be grounded by any external conditions and derives from that person's freedom.¹³ "The concept of freedom is a pure rational concept, which for this very reason is transcendent for theoretical philosophy, that is, it is a concept such that no instance corresponding to it can be given in any possible experience" (MS, AA 06, p. 221; Kant, 1996, p. 378). As Michael Rosen (2022, p. 67) notes, no external circumstances, including God, bestows the idea of freedom on the human being, but every individual discovers freedom *a priori*. As I see it, the Kantian concept of freedom makes the human being responsible for every act since every person exercises his/her freedom in society, interacting with other people. In his teaching on unsociable sociability (*ungesellige Geselligkeit*) Kant considers society as a multitude of interacting people which develops from pathologically compelled agreement (*pathologisch-abgedrungene*) to the state of a moral whole (*moralisches Ganzes*) (IaG, AA 08, p. 21; Kant, 2007, pp. 111-112). By being aware of freedom the human being becomes able to overcome the natural state of *unsociable sociability* (IaG, AA 08, p. 21; Kant, 2007, p. 111), a state in which people tend to be rivals of one another. One can overcome this natural egoism (*self-love*) only if one learns to set oneself one's own moral goals (*KrV*, A 534 / B 562; Kant, 1998b, pp. 533-534). The development of humankind is a path of disunited people toward the "kingdom of ends", i.e. an ideal structure of society in which every person sees the oth-

¹³ «Мораль, поскольку она основана на понятии о человеке как существе свободном, но именно поэтому и связывающем себя безусловными законами посредством своего разума, не нуждается ни в идее о другом существе над ним, чтобы познать свой долг, ни в других мотивах, кроме самого закона, чтобы этот долг исполнить» (AA 06, S. 3; Кант, 1994, с. 5)

¹³ "Morality, insofar as it is based on the concept of the human being as one who is free, but who precisely therefore also binds himself through his reason to unconditional laws, is in need neither of the idea of another being above him in order for him to cognize his duty, nor, in order for him to observe it, of an incentive other than the law itself" (RGV, AA 06, p. 3; Kant, 2009, p. 1).

ство (AA 05, S. 30; Кант, 1997б, с. 349). *Царство целей* — это полная синхронизация свободы и общего блага, достижение баланса индивидуального и коллективного (AA 04, S. 434—435; Кант, 1997а, с. 183—185, 187) — одной из форм баланса, искомого авторами Доклада в качестве принципа нового просвещения.

Продвижение человечества к царству целей зависит от усилий каждого человека. В «Основоположении к метафизике нравов» Кант фокусирует внимание читателя на том, что «недостаточно, чтобы действие не противоречило в нашем лице человечеству как цели самой по себе; оно должно также с *этим согласоваться*» (AA 04, S. 430; Кант, 1997а, с. 173). Далее Кант уточняет, что «если бы каждый не стремился содействовать целям других, насколько это в его силах, то такое поведение согласовалось бы с *человечеством как целью самой по себе* только в отрицательном, а не в положительном смысле» (AA 04, S. 430; Кант, 1997а, с. 173). Как отмечает Салим Кемал, «Кант выражает это отношение между рациональными субъектами, говоря, что человек “предназначен” своим разумом для жизни в обществе с другими людьми» (Kemal, 1998, p. 15).

На мой взгляд, формулы КИ (универсализации, персональности и автономности) можно рассматривать как принципы функционирования общества, в которых Кант сопрягает стремления отдельного человека с целями развития человечества. КИ позволяет каждому индивиду рассматривать реализацию своей свободы с точки зрения влияния последствий не только на какого-то одного человека, но и на общество в целом (AA 04, S. 434; Кант, 1997а, с. 185). Кант пишет, что «все разумные существа подчинены *закону*, по которому каждое из них никогда не должно обращаться с самим собой и со всеми другими *только как со средством*, но всегда *в то же время как с целью самой по себе*». Но отсюда и возникает систематическая связь разумных существ посредством общих и объективных зако-

er always as a goal and never as just a means (KpV, AA 05, p. 30; Kant, 2015, p. 27). *The kingdom of ends* is complete synchronisation of freedom and common good, a balance between the individual and the collective (GMS, AA 04, pp. 434-435; Kant, 1998a, p. 41-43), i.e. one of the forms of balance advocated by the authors of the *Report* as one of the principles of the new enlightenment.

The progress of humankind toward the kingdom of ends depends on the efforts of every person. In the *Metaphysics of Morals* Kant stresses that “it is not enough that the action does not conflict with humanity in our person as an end in itself; it must also harmonize with it” (GMS, AA 04, p. 430; Kant, 1998a, pp. 38-39). And Kant adds a caveat: “but there is still only a negative and not a positive agreement with humanity as an end in itself unless everyone also tries, as far as he can, to further the ends of other” (GMS, AA 04, p. 434; Kant, 1998a, p. 39). Salim Kemal (1998, p. 15) notes that “Kant expresses this relation between rational subjects by saying that human beings are ‘destined’ by their reason to live in society with others”.

In my opinion, the CI formulas (universality, personality and autonomy) can be seen as the principles of the functioning of society in which Kant harmonises the aspirations of an individual with the goals of the development of humankind. The CI enables each individual to see the exercise of his/her freedom in terms of the consequences not only for one person, but for society as a whole (GMS, AA 04, p. 434; Kant, 1998a, p. 42). Kant writes that “all rational beings stand under the law that each of them is to treat himself and all others never merely as means but always at the same time as ends in themselves. But from this there arises a systematic union of rational beings through

нов, т.е. царство, которое... может быть названо царством целей...» (AA 04, S. 433; Кант, 1997а, с. 183)¹⁴.

*Формула универсализации*¹⁵ показывает связь нравственности и социализации. Согласно этой формуле, осуществление свободы предполагает выход человека за пределы собственных индивидуальных интересов, преодоление своих склонностей. Эта формула требует преодолеть естественное себялюбие в пользу свободы. Человек становится свободным в том случае, если признаёт себя участником социальных отношений наряду с другими людьми (AA 04, S. 433; Кант, 1997а, с. 181). Открывая для себя свободу, индивид в то же время признаёт других людей как свободных разумных существ, равным образом являющихся представителями социума¹⁶.

*Формула персональности*¹⁷ подчеркивает значение действия каждого человека для человечества в целом. В этой формуле звучит призыв к человеку осознать, что собственный выбор имеет значение не только для того, кто его делает, но для всего человечества, и эта перспектива по-

¹⁴ Здесь и далее я опираюсь на интерпретацию категорического императива, которую предложил Э.Ю. Соловьев, утверждающий, что формулы категорического императива дополняют друг друга и указывают на применение этого универсального нравственного принципа в различных измерениях бытия человека: «Три формулы категорического императива говорят об одном и том же (буквально об одном и том же), — это, если угодно, три ипостаси основного закона, конституирующего Кантово нравственное царство» (Соловьев, 2005, с. 72).

¹⁵ «Поступай только по такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом» (AA 04, S. 421; Кант, 1997а, с. 143).

¹⁶ Определяя понятие долга как практическое принуждение, необходимость для разумных существ действовать по объективному принципу, Кант указывает, что долг покоится «только на отношении разумных существ друг к другу... разум относит каждую максиму воли как всеобщезаконодательной ко всякой другой воле и также ко всякому действию относительно самого себя...» (AA 04, S. 434; Кант, 1997а, с. 185).

¹⁷ «Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели» (AA 4, S. 429; Кант, 1997а, с. 169).

common objective laws, that is, a kingdom, which can be called a kingdom of ends [...]» (GMS, AA 04, p. 433; Kant, 1998a, p. 41).¹⁴

*The universality formula*¹⁵ shows the link between morality and socialisation. According to this formula, the exercise of freedom implies the human being transcending his/her individual interests and overcoming personal inclinations. This formula demands the overcoming of natural self-love in favour of freedom. One becomes free if one recognises oneself to be engaged in social relations along with other people (GMS, AA 04, p. 433; Kant, 1998a, p. 41). Discovering freedom for him/herself the individual at the same time recognises other people as free reasonable beings who are equally representatives of society.¹⁶

*The personality formula*¹⁷ stresses the significance of every individual act for humanity as a whole. This formula calls on the human being to understand that his own choice matters not only for the actor, but also for the whole of mankind, the perspective which sees the conse-

¹⁴ Here and elsewhere I proceed from the interpretation of the categorical imperative proposed by Erikh Solovyov (2005, p. 72) who maintains that the formulas of the categorical imperative complement each other and point to the use of this universal moral principle in various dimensions of human existence: "The three formulas of the categorical imperative speak about the same thing (literally), these are, if you like, three incarnations of the main law constituting Kant's moral kingdom."

¹⁵ "[...] act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law" (GMS, AA 04, p. 421; Kant, 1998a, p. 31).

¹⁶ Defining duty as practical coercion, the need for reasonable creatures to act according to an objective principle, Kant notes that duty "rest[s] [...] merely on the relation of rational beings to one another [...]. Reason accordingly refers every maxim of the will as giving universal law to every other will and also to every action toward oneself [...]" (GMS, AA 04, p. 434; Kant, 1998a, p. 42).

¹⁷ "So act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means" (GMS, AA 04, p. 433; Kant, 1998a, p. 38).

следствий собственного выбора обременяет человека ответственностью за каждый поступок перед всеми людьми, перед обществом в целом.

*Формула автономности*¹⁸ указывает на значение свободы каждого человека в обществе. Любой индивид должен осознать собственное значение, собственную незаменимость в жизни общества и одновременно ответственность за каждый свой поступок. Если в процессе своей социализации каждый индивид будет следовать формуле автономности, то ему придется сопрягать собственную свободу с благополучием всего человечества в целом и каждого человека в частности, а значит, он будет стремиться совершать поступки, которые умножают общественное благо.

Вместе с тем, чтобы человек смог осознать свою свободу, цели развития человечества не должны включать в себя возможность рассмотрения отдельного человека в качестве только средства для достижения другими своих целей. Если развитие общества будет осуществляться в соответствии с КИ, то осознание каждым человеком своей свободы постепенно соединится в единое целое со стремлением к общественному благу. Таким образом, три формулы КИ демонстрируют ответственность индивида и общества друг перед другом как важнейший фактор в развитии человечества.

Кантовский КИ как структурирующий принцип в формировании и развитии общества в соединении с концепцией *Бильдунг*, предложенной Андерсен, может применяться в качестве критерия для анализа состояния современного общества, позволяя последовательно оценить: 1) свободу индивида в обществе и его ответственность перед обществом; 2) влияние общества (на уровне рассматриваемого круга принадлежности) на свободу индивида; 3) степень осознания индивидом своего уча-

¹⁸ «Поступай по такой максиме, которая в то же время содержит в себе свою собственную всеобщую значимость для каждого разумного существа» (АА 04, S. 437; Кант, 1997а, с. 197).

quences of his choice makes the human being responsible for his every act before all people and before society as a whole.

*The autonomy formula*¹⁸ points to the significance of the freedom of every person in society. Every individual must become conscious of his/her significance, of being irreplaceable in the life of society and simultaneously of being responsible for his/her every act. If, in the process of socialisation, every individual follows the autonomy formula, he will have to harmonise his freedom with the well-being of the whole of mankind and of every individual person, hence he will seek to perform acts which add to the social good.

At the same time, if a person is to be aware of his/her freedom, the goals of humankind's development should not envisage the possibility of considering an individual person as merely a means toward achieving goals. If society's development proceeds in accordance with the CI, everyone's consciousness of freedom will gradually merge with the striving toward common good. Thus, the three CI formulas demonstrate the responsibility of the individual and society toward each other as the key factor of humanity's development.

Kant's CI as the structural principle in the formation and development of society, combined with the *Bildung* concept proposed by Andersen, can be used as a criterion in the analysis of the current state of society, making it possible to assess 1) the individual's freedom in society and responsibility before society; 2) the influence of society (at the level of the relevant circle of belonging) on individual freedom; and 3) the degree to which each individual is conscious of his/her participation in

¹⁸ "[...] act on a maxim that at the same time contains in itself its own universal validity for every rational being" (GMS, AA 04, p. 433; Kant, 1998a, p. 45).

ствия в развитии человечества / мира в целом, то есть состояние идентификации индивида на каждом из десяти кругов принадлежности.

Подходы к этическому анализу компьютерных игр

Исследователи цифровой эры развития человечества предлагают разные подходы для выявления существенных особенностей человека этого периода истории культуры¹⁹. Объединяет эти подходы согласие в том, что информационно-коммуникационные технологии и, в частности, компьютерные игры, влияют на формирование личности и, как следствие, на социальную идентификацию отдельного человека.

Чтобы исследовать влияние компьютерных игр, необходимо определить принципы их функционирования в обществе. Каким образом воображаемые, сконструированные миры могут оказывать влияние на жизнь человека? Йохан Хёйзинга ввел понятие *магической сферы* и разграничил пространство и время реальности, в которой постоянно обитает человек, и пространство и время игры (Хёйзинга, 2011, с. 33–37)²⁰. Когда человек вступает в магическую сферу, он участвует в специальном действе, подчиняется особым правилам. Но эта регламентация утрачивает свое значение, как только человек выходит из магической сферы.

¹⁹ Марк Пренски в 2001 г. ввел термин «цифровые аборигены» для обозначения людей, родившихся после цифровой революции, для которых средства и аксессуары цифровой реальности являются неотъемлемой частью жизни, составными частями бытия (Prensky, 2001, p. 2–3). См. также работу Дона Тэпскотта, в которой описано поколение N — дети, родившиеся и выросшие в окружении цифровых средств массовой информации (Tapscott, 2009, p. 9–10).

²⁰ Эта концепция Хёйзинги, как заметил Бернар Перрон, оказалась «действительно отличным способом понять видеоигры, поскольку действие большинства однопользовательских офлайн-игр и массовых многопользовательских онлайн-игр происходит в игровом мире...» (Perron, 2012, p. 370).

the development of humanity/the world as a whole, i.e. the state of the individual's identification in each of the ten circles of belonging.

Approaches to Ethical Analysis of Video Games

Investigators of the digital era in humanity's development have suggested various approaches to identifying the essential features of human beings in this period in the history of culture.¹⁹ But they all agree that information and communication technologies, including video games, influence the formation of the personality and consequently the social identification of each individual.

To study the impact of video games it is necessary to define the principles of their functioning in society. How can imagined, constructed worlds influence human life? Johan Huizinga (1980, pp. 16-17) introduced the concept of the “magic circle” and distinguished the space and time man inhabits constantly and the space and time of game-playing.²⁰ When one enters the magic sphere one takes part in a special event which has special rules. But this regulation becomes invalid as soon as one leaves the magic sphere.

Jan Klabbers (2006, p. IX) believes that gaming is a *window* through which social scientists

¹⁹ Marc Prensky (2001, pp. 2-3) coined the term Digital Natives to refer to people born after the digital revolution for whom the means and accessories of digital reality are part of everyday life. See also the description of generation N in Don Tapscott's work, i.e. of children who were born and grew up surrounded by digital media (Tapscott, 2009, pp. 9-10).

²⁰ Bernard Perron (2012, p. 370) notes that Huizinga's concept “has indeed been a great way to understand video games insofar as the majority of single-player offline games and massively multiplayer on-line games takes place in a game world [...]”.

Ян Клабберс считает, что игра — это *окно*, через которое исследователи общества могут смотреть на мир, потому что она является упрощенным представлением реальности с акцентом на определенных аспектах жизни социума (Klabbers, 2006, p. IX).

Согласившись с точками зрения Хейзинги и Клабберса на игру, я хотел бы уточнить онтологический статус компьютерных игр, для чего обращусь к понятию *модели мира*, разработанному В.Н. Брюшинкиным. Модель мира — это представление предметной области, с которой работает интеллектуальная система (далее — ИС) искусственного интеллекта (далее — ИИ). Эту работу Брюшинкин описывает следующим образом: «(а) в данную ИС встраивается некоторый базисный фрагмент знаний (знания, полученные от эксперта или необходимый роботу комплекс знаний о мире), (б) по данному фрагменту знаний строится внутреннее представление мира, о котором система будет рассуждать и / или в котором она будет действовать» (Брюшинкин, 1991, с. 80). Брюшинкин относит программную систему к интеллектуальным системам в том случае, «если она способна определять цели, строить планы, проводить рассуждения и т.п.» (Там же). Именно таким способом *искусственный интеллект* функционирует в компьютерных играх²¹. ИИ создает ИС, которая содержит в том числе ценности и нормы, представленные в сеттин-

²¹ В истории игрового ИИ принято выделять три этапа развития: 1) ранний этап (до появления компьютеров), для которого характерно создание механических роботов с целью ответить на вопрос «Что производит мысль?»; 2) символическую эру (с 1950-х до начала 1980-х гг.), когда ИИ представлял собой некую символическую систему, «в которой алгоритм разделен на два компонента: набор знаний (представленный в виде символов, таких как слова, числа, предложения или изображения) и алгоритм рассуждений, манипулирующий этими символами для создания новых комбинаций символов, которые могут представлять решения проблем или новые знания» (Funge, Millington, 2016, p. 5); 3) современную эру (с начала 1980-х гг. по настоящее время) — переход к естественным вычислениям, включающим в себя нейронные сети, генетические алгоритмы и др. (Ibid.).

can look at the world because it is a simplified representation of reality that focuses on certain aspects of society's life.

While I agree with the views of Huizinga and Klabbers on gaming, I would like to ascertain the ontological status of video games, for which purpose I will fall back on the *model of the world* developed by Bryushinkin. The model of the world is the objective realm with which an intellectual system (elsewhere IS) works. Bryushinkin (2013, p. 693) thus describes this work: “(a) a basic fragment of knowledge is built into the given IS (knowledge received from an expert or a complex of knowledge about the world necessary for a robot); (b) the inner representation of the world about which the system will reason and/or in which it will operate, is constructed on the basis of this fragment.” Bryushinkin includes the software system in the category of intellectual systems “if it is capable of setting goals, making plans, conducting reasoning etc.” (ibid.). This is how *artificial intelligence* functions in video games.²¹ AI creates an IS which contains, among other things, the values and norms represented in a video game setting. Setting is a system of conditions

²¹ The history of AI gaming is usually divided into three stages: 1) The Early Days before computers saw the creation of mechanical robots with the aim of answering the question, “What produces thought?”; 2) The Symbolic Era from the 1950s until the early 1980s when AI was a symbolic system “in which the algorithm is divided into two components: a set of knowledge (represented as symbols such as words, numbers, sentences, or pictures) and a reasoning algorithm that manipulates those symbols to create new combinations of symbols that hopefully represent problem solutions or new knowledge” (Funge and Millington, 2016, p. 5); 3) the Modern Era from the early 1980s until the present time: transition to natural computing, including neuron networks, genetic algorithms etc. (ibid.).

ге компьютерной игры. Сеттинг — это система условий, влияющих на процесс прохождения игры²², система законов виртуального мира, совокупность условий среды, в рамках которых игрок совершает действия, реализуя свою свободу в виртуальном мире.

Другими словами, понятие «модель мира» позволяет рассматривать виртуальный мир компьютерной игры как самостоятельный универсум, функционирующий по собственным законам, непротиворечивость которых поддерживается комплексом параметров, заложенных в сценарий и представляющих собой искусственный интеллект.

Далее я буду рассматривать сеттинг как поддерживаемую искусственным интеллектом систему условий функционирования игрового мира, в которых только и возможна реализация свободы геймера. Каждый игрок в компьютерной игре осуществляет свою свободу, действуя в рамках условий, предложенных сеттингом, и получая возможность последующего проецирования воспринятых в игре смыслов и ценностей на реальный мир.

Для анализа содержания компьютерных игр Гонсало Фраска предложил *людологический* метод, согласно которому нужно фокусироваться не столько на сюжете игры, сколько на процессе ее прохождения (Frasca, 2003, р. 93–94), потому что, выполняя определенные действия в игре, вовлеченный в сюжет человек может усваивать ценностные установки этого виртуального мира, смыслы, заложенные в обществе и культуре воображаемой цивилизации. При акцентировании внимания на геймплее (процессе прохождения игры) появляется возможность оценить, какие действия пред-

that determine the game process:²² a system of the laws of the virtual world, the conditions of the environment within which the player performs acts exercising one's freedom in the virtual world.

In other words, the concept of “model of the world” makes it possible to consider the virtual world of the video game as a universe in its own right, functioning according to its own laws which are kept non-contradictory by a set of parameters built into the script and representing artificial intelligence.

In what follows I will consider the setting to be an AI-supported system of the functioning of the gaming world in which the gamer can exercise his freedom. Each player in the video game exercises his freedom within the terms proposed by the setting, in order then to project the meanings and values learned from the game on to the real world.

To analyse the content of video games Gonzalo Frasca (2003, pp. 93-94) proposed the *Ludology* method which focuses not so much on the plot of the game, as on how the game proceeds. The reason is that in performing certain actions in the game the player may internalise the value-related attitudes of this virtual world and the meanings underlying the society and culture of the imagined civilisation. Emphasis on game play permits one to assess the actions from which the player is offered to choose and the values that stand behind this choice. Jennifer

²² Условия включают в себя как особенности организации пространства (препятствия, внутриигровые атмосферные изменения — сильный ветер, землетрясение и т.п.), так и поведение неигровых персонажей, специфику движений и других действий, которые совершает управляемая геймером игровая единица (главный герой, военный отряд, космический корабль и т.п.) (см.: Funge, Millington, 2016, p. 8–16).

²² Conditions include features of spatial organisation (obstacles, natural phenomena such as strong winds, earthquakes etc.), as well as the behaviour of non-game characters, features of movement and other actions performed by the gamer-controlled unit (main hero, combat unit, spaceship etc.) (cf. Funge and Millington, 2016, pp. 8-16).

лагаются на выбор геймеру и какие ценности стоят за этим выбором. Дженнифер Бэй и Саманта Блэкмон замечают, что в компьютерных играх MMORPG (например, *World of Warcraft*, *EverQuest*) за определенные действия предоставляются дополнительные награды, которые позволяют улучшить статус персонажей, управляемых геймерами, и таким образом влияют на геймплей и на взаимодействие геймеров в игровой вселенной — создают их *профессиональную идентичность* (Bay, Blackmon, 2014, p. 215–216, 220)²³. Разработчик компьютерной игры может варьировать баланс между условиями ее виртуального мира и возможностями игровых действий таким образом, чтобы предлагать игроку определенные траектории реализации его свободы.

Ряд исследований показал, что само содержание вымышленного повествования в компьютерной игре зачастую транслирует жесткие политические и культурные стереотипы²⁴ и может вызвать существенные изменения в реальных убеждениях (см.: Appel, Richter, 2007). Исследователи согласны в том, что точка зрения геймера формируется в зависимости от позиции единицы (персонажа, отряда и т.п.), от имени которого осуществляются игро-

²³ Пространственная и временная перспективы актуализации сеттинга игры не имеют ограничений. Например, игровой сеттинг может применяться для интерпретации современных политических событий. Так, Й. Богост обратил внимание на ход игры *Medal of Honor*, посвященной продолжавшейся на тот момент (2010) войне в Афганистане: можно было играть за талибов (Bogost, 2015, p. 81), что создавало возможность этической переоценки реальных событий войны (Ibid., p. 83). Также сеттинг может использоваться и корректировки представлений о прошлом: С.И. Белов показал, как в медиафраншизе *Assassin's Creed* за счет намеренной подмены смыслов искажается представление о прошлом — об ордена тамплиеров (Белов, 2022, с. 246).

²⁴ Например, исследователи установили, что компьютерные игры изображают войны и вооруженные конфликты с почти исключительно американской, европоцентристской или условно «западной» точки зрения (Breuer, Festl, Quandt, 2012; Kurtz, 2002). Й. Хёглунд выяснил, что шутеры от первого лица распространяют определенные стереотипы о врагах (Höglund, 2008).

Bay and Samantha Blackmon (2014, pp. 215-216, 220) note that MMORPG video games (e.g. *World of Warcraft*, *EverQuest*) offer extra awards which upgrade the status of the characters controlled by the player and thus influence the game play and the interaction of the players in the game's universe, creating their *professional identity*.²³ The video game designer may vary the balance between the conditions of its virtual world and the possibilities of game actions to offer the player various trajectories in exercising his/her freedom.

A number of studies have shown that the very content of the imagined narrative in the video game often promotes hard political and cultural stereotypes²⁴ that may bring about serious changes in the player's convictions (cf. Appel and Richter, 2007). Researchers agree that the position of the actor (character, group, etc.) influences the player's viewpoint and identification outside the game, i.e. in the real world. Brandon Valeriano and Philip Habel

²³ The space and time of the game's setting have no limits. For example, the game setting may be applied to interpret modern political events (Ian Bogost (2015, p. 81) draws attention to the *Medal of Honor* game devoted to the war in Afghanistan which was being fought at the time (2010) and in which one could play on the Taliban's side. This might prompt a reappraisal of the war's real events (*ibid.*, p. 83)), a correction of ideas about the past (Sergey I. Belov (2022, p. 246) has shown that the media franchise *Assassin's Creed* distorts the idea of the past, i.e. the Templar Knights, by deliberately fiddling with meanings).

²⁴ For example, studies have found that video games portray war and armed conflicts almost exclusively from the American, Eurocentric, generally "Western" point of view (Breuer, Festl and Quandt, 2012; Kurtz, 2002). J. Höglund (2008) proved that shooters spread certain clichés about enemies, deriving from the first person.

вые действия, и определяет идентификацию человека уже за пределами игры, в реальном мире. Брэндон Валериано и Филип Хэбел проанализировали антагонистов в играх, изданных с 2001 по 2013 г., и установили, что «русский» изображается в них врагом в 12 случаях, что чаще, чем террористы с Ближнего Востока или из Латинской Америки (11), инопланетяне (11), зомби, мутанты и другие монстры (4) и нацисты времен Второй мировой войны (4) (Valeriano, Habel, 2016, p. 476–478). Постоянное использование стереотипа русского как врага не просто является популярным условием геймплея, но способствует формированию негативного представления о России, российском обществе, русском человеке.

К компьютерным играм, создающим негативный образ России, можно отнести игру *Company of Heroes 2*, посвященную Второй мировой войне, в которой геймплей за советские военные части требует множества необязательных жертв²⁵. Искусственный интеллект этой игры, поддерживая сеттинг и принуждая геймера в рамках игрового процесса совершать этически неприемлемые действия, способствует созданию негативного образа советского военного²⁶. Геймплей построен на противопоставлении индивида, который стремится быть свободным в кантовском смысле слова, и советского общества, в котором жизнь и свобода отдельного человека ничтожны, а сам человек готов ради победы на военные преступления (рис. 2 и 3).

²⁵ Напр., возможность сжигать дома с живыми людьми, которые не являются военными, или целенаправленный поджог пропитанного бензином поля, с которого нельзя увести всех солдат, или расстрел невиновных людей и другие действия, в которых может (а в некоторых случаях — должен) участвовать геймер, играя за советскую армию.

²⁶ Я анализирую не соответствие ситуации документальным подтверждениям событий Второй мировой войны, а сеттинг, в котором геймеру навязывается определенное представление о характеристиках советского военного, создается его человеческий образ, который экстраполируется на представление о советском человеке в целом.

have analysed antagonists in the games issued between 2001 and 2013 to establish that the “Russian” is portrayed as an enemy in 12 instances, i.e. more frequently than Middle East and Latin American terrorists (11), extraterrestrials (11), zombies, mutants and other monsters (4) and World War II Nazis (4) (Valeriano and Habel, 2016, pp. 476-478). Constant depiction of the Russian as an enemy, a popular gameplay condition, shapes a negative idea of Russia, Russian society and the Russian people.

One example of a video game that creates a negative image of Russia, called *Company of Heroes 2*, is devoted to the Second World War. In it the gameplay calls for causing much unneeded harm at the hands of the Soviet troops.²⁵ The game’s AI, supporting the setting and forcing the player to perform ethically unacceptable actions, contributes to the creation of a negative image of the Soviet military.²⁶ The gameplay contrasts the individual seeking to be free in the Kantian sense with the Soviet society in which the life and freedom of the individual is negligible and the individual him/herself prepared to commit war crimes for the sake of victory (see Fig 2 and Fig 3).

²⁵ For example, burning people alive in their houses, the deliberate setting alight of a gasoline-sprinkled field from which soldiers cannot be evacuated quickly, shooting innocent civilians and other actions in which the player for the Soviet army may (in some cases must) take part.

²⁶ I am referring not to the correspondence of the situation to documented events of the Second World War but to the setting which foists on the player a certain idea of the characteristics of the Soviet soldier, creating his human image and extrapolating and applying that image to the Soviet person in general.



Рис. 2. Скриншот из игры Company of Heroes 2

Fig 2. Screenshot of the game Company of Heroes 2



Рис. 3. Скриншот из игры Company of Heroes 2

Fig 3. Screenshot²⁷ from the game Company of Heroes 2

В таблице ниже (с. 132–133) я демонстрирую, каким образом можно сочетать модель *Бильдунг*, предложенную Андерсен, с формулами КИ Канта, чтобы выявить, как элементы сеттинга влияют на социальную идентификацию геймера в виртуальном мире в рамках каждого круга принадлежности и, соответственно, определяют глубину личной ответственности человека за происходящее в мире.

The table below (p. 134-135) demonstrates how Andersen's *Bildung* model can be combined with the formulas of Kant's CI to reveal which elements of the setting influence the player's social identification in the virtual world within each circle of belonging and to measure the depth of personal responsibility for what is happening in the world.

²⁷ The Russian subtitle reads: "Don't be afraid to sacrifice new recruits. The Soviet doctrine considered this to be admissible for the sake of tactical or strategic goals."

Образ советского человека, созданный в игре *Company of Heroes 2*, транслирует искаженное восприятие истории СССР и всей политической истории XX в. и мешает рассмотрению советского индивида в качестве равного индивиду другому, например западного, мира. Отсутствие идентификации на уровне кругов 2–5 может способствовать формированию у игрока вывода, что советское общество — это множество разобщенных людей, не имеющих возможности социализации на уровне личного взаимодействия и получающих идентификацию насильно, от государства. Вывод, который можно сделать, завершив игру: советское общество не состоит из свободных индивидов, оно не способствует корреляции индивидуальной свободы и общественного блага и не имеет перспектив для будущего всего человечества.

Заключение

Проект нового просвещения нацелен на минимизацию угроз человеческой деятельности для планеты на основе осмысления каждым человеком своей ответственности перед обществом и природой. Преодолению индивидуализма, заложенного, как представляется авторам Доклада 2018 г., в идеологии «старого» просвещения, будет способствовать переосмысление индивидом своей свободы. Каждый человек эпохи антропоцена должен рассматривать ответственность за свои поступки не только перед родными, близкими, страной, но и перед всем человечеством и всем миром.

Кантовское понятие общественного идеала, запечатленное в формулировках категорического императива, позволяет рассматривать совмещение свободы индивида и общественного блага как критерий развития социума. Соединенная с моделью *Бильдунг*, предложенной Андерсен, кантовская точка зрения на сопряжение индивидуальной свободы и общественного блага, выраженная в трех формулах категорического императива, может использоваться в качестве критерия для анализа представлений о человеке и обществе, транслируемых через различные медиа, в том числе через компьютерные игры.

The image of the Soviet man created in the video game *Company of Heroes 2* presents a distorted picture of the history of the USSR and the whole political history of the twentieth century, refusing, for example, to recognise the Soviet individual as an equal of the Western individual. Absence of identification at the level of circles 2 to 5 may lead the player to the conclusion that Soviet society is a multitude of alienated people who have no opportunity to socialise at the personal level and receive their identification forcibly from the state. The conclusion at the end of the game may be that Soviet society does not consist of free individuals, does not contribute to any correlation between individual freedom and social good and has no perspective for the future of humankind.

Conclusion

The project of the new enlightenment is aimed at minimising the threats human activities pose to the planet through making every individual aware of his/her responsibility to society and nature. The authors of the 2018 *Report* believe that individualism which informs the ideology of the “old” enlightenment can best be overcome if the individual rethinks the concept of his/her freedom. Every person in the anthropocenic era should feel responsible not only to his/her kin and close ones and country but also to the whole of humanity and the whole world.

The Kantian concept of the social ideal expressed in the formulas of the categorical imperative makes it possible to consider the harmony between individual freedom and social good as a criterion of society’s development. Combined with the *Bildung* model proposed by Andersen, the Kantian view of the fusion between individual freedom and social good expressed in the three formulas of the categorical imperative can be used as a criterion in analysing the ideas of man in society purveyed through various media, including video games.

Анализ сеттинга игры *Company of Heroes 2*

Круг принадлежности	Формула универсализации	Формула персональности	Формула автономности	Результат
1. Эго	Главный герой, от имени которого ведется геймплей, Лев Абрамович Исакович, противопоставляет себя советскому обществу, поэтому попадает в ГУЛАГ после Второй мировой войны	Общество, персонализированное в образе офицера НКВД Чуркина, противопоставляет себя главному герою, не одобряя убеждений героя. Нравственно оправданные поступки главного героя приводят его в ГУЛАГ	Главный герой должен пойти против советского общества, чтобы остаться свободным человеком	Противопоставление индивида и общества, невозможность честной жизни с идентификацией себя в качестве участника советского общества. Невозможность быть свободным человеком в советском обществе
2. Семья 1	—	—	—	Нет идентификации индивидов с семьями
3. Ровесники	Главный герой в воспоминаниях явно с осуждением отмечает все преступления советских солдат	Соратников, совершенных нравственно обоснованные поступки (например, спасение однополчанина), расстреливает командир полка. Советское общество — это общество разобщенных индивидов, которые либо втайне противодействуют общественным целям, либо, если содействуют их реализации, являются беспринципными рабами или негодями (см. рис. 2)	Отсутствие ценности жизни человека рассматривается в качестве принципа функционирования общества	Нет индивидов, с которыми главный герой мог бы разделить собственные взгляды. Выполнить свой гражданский долг по отношению к обществу он может только вне советского общества
4. Семья 2	—	—	—	См.: Семья 1
5. Сообщество	Окружающие люди боятся наказания; поступки главного героя не могут стать примером для всех	Множество индивидов, исполняющих приказы государства, рассматривают себя в качестве только средства для достижения общей цели	Свобода и общее благо полностью несовместимы	Советское общество лишено свободных сообществ

Окончание табл.

Круг принадлежности	Формула универсализации	Формула персональности	Формула автономности	Результат
6. Государство и / или религия	Главный герой противопоставлен государству, в конце игры пытается сбежать к союзникам (союзные армии), чтобы опубликовать свой дневник	Государство требует полной жертвенности от каждого индивида ради общих целей (см. рис. 3). Невозможно поступать нравственно	Подчинение государству уничтожает свободу. Идентификация индивида как гражданина советского государства означает отказ от свободы	Невозможность быть одновременно гражданином советского государства и нравственным свободным человеком
7. Зона культуры	Ценности морали и права не работают в советском обществе. Иметь свое мнение — значит оказаться в итоге в ГУЛАГе	Герой оказывается в ГУЛАГе; СССР воспитывает безропотных, не имеющих своего мнения и без промедления подчиняющихся приказам, полностью взаимозаменяемых индивидов, ценность каждого из которых приближена к нулю	Единственный способ свободной жизни — не идентифицировать себя с нравственными принципами определенной культуры	Советский человек представляет собой типового индивида, которого создает государство и который не имеет самостоятельной ценности в качестве свободной личности
8. Человечество сегодня и универсальные принципы	Следование универсальным нравственным принципам невозможно в условиях советского общества	Советское общество учит приоритету целей социума над целями отдельного человека	Можно остаться свободным человеком, противопоставляя себя обществу, т.е. рассматривая себя как представителя разумного человечества, а не советского общества	Советское общество не реализует универсальные принципы. Оно противопоставлено разумному свободному человечеству
9. Все живое на планете в настоящий момент	Ценность живого возможна только вне советского социума	В советском обществе любая ценность осуществима только при государственном одобрении	Невозможно быть советским человеком и ценить все живое на планете	Советское общество ценит жизнь, только если она целесообразна — соответствует целям развития государства
10. Жизнь как таковая и будущие поколения	Индивид идентифицирует себя с человечеством, сбегаая из ГУЛАГа с дневником и намереваясь его опубликовать	Общество СССР противодействует нравственному совершенствованию человечества	Будущее у человечества есть, если индивид откажется от идентификации с обществом, государством и культурой СССР	СССР является искусственным обществом, которое не может воспитать свободных индивидов и не имеет будущего

Company of Heroes 2 Game Setting Analysis

Circle of belonging	Universalisation formula	Personality formula	Autonomy formula	Takeaway
1. Ego	The hero on whose behalf the game is played, Lev Abramovich Isakovich, challenges Soviet society and lands in the GULAG after World War II.	Society, personified in the image of NKVD officer Churkin, opposes the main hero and disapproves of the hero's views. The hero's morally justified behaviour lands him in the GULAG.	The main hero has to challenge Soviet society to remain a free man.	Antagonism between individual and society, it is impossible to be honest and identify oneself with Soviet society. It is impossible to be a free man in Soviet society.
2. Family 1	—	—	—	No identification of individuals with families.
3. Peers	In his memoirs the main hero records explicitly condemning all the crimes of the Soviet soldiers.	The regimental commander shoots the soldiers who act morally (for example, save their mates). Soviet society is dysfunctional, consisting of people who either secretly oppose social goals or, if they work toward them, are unprincipled slaves or villains (see Fig 1).	Disregard for the value of a human life is seen as the principle of the functioning of society.	There are no individuals with whom the male hero could share his views. One can only fulfil one's civic duty to society outside Soviet society.
4. Family 2	—	—	—	See: Family 1
5. Community	People are afraid of being punished; the main hero's acts cannot be a model for other people.	The multitude of individuals who do the bidding of the state see themselves only as instruments for achieving a common goal.	Freedom and the common good are totally incompatible.	There are no free communities in Soviet society.

The end of the Table

Circle of belonging	Universalisation formula	Personality formula	Autonomy formula	Takeaway
6. The state and/or religion	The main hero is opposed to the state and eventually tries to defect to the allies (allied armies) in order to publish his diary.		Submission to the state destroys freedom. An individual's self-identification as a citizen of the Soviet state means renunciation of freedom.	It is impossible to be simultaneously a Soviet citizen and to be a moral and free person.
7. The culture zone	The values of morality and law do not function in Soviet society. To have one's own opinion is to end up in the GULAG.	The hero finds himself in the GULAG; the USSR brings up uncomplaining individuals who have no opinions of their own, instantly fulfil orders, are totally interchangeable, their value as individuals approaching zero.		The Soviet human is a typical individual created by the state who has no independent value as a free individual.
8. Humanity today and universal principles	In Soviet society it is impossible to follow universal moral principles.	Soviet society affirms the priority of social goals versus the goals of an individual.	The only way to live a free life is to oppose society, i.e. to see oneself as a member of reasonable humanity, and not of Soviet society.	Soviet society does not follow universal principles. It is opposed to reasonable free humanity.
9. All living things on the planet at this point in time.	Living things have value only outside Soviet society.	In Soviet society a value can only be actualised with state approval.	It is impossible to be a Soviet man and to value all living things on the planet.	Soviet society values life only if it serves a purpose, i.e. corresponds to the goals of state development
10. Life as such and future generations	The individual identifies himself with humanity, escaping from the GULAG with a diary in order to publish it.	Society in the USSR hinders moral improvement of humanity.	Humanity has a future if it refuses to identify itself with Soviet society, state and culture.	The USSR is an artificial society which cannot bring up free individuals and has no future

Поскольку сеттинг компьютерной игры ограничивает разнообразие траекторий геймплея, постольку он влияет на реализацию свободы геймера. Заложенные в сеттинг элементы содержания создают условия реализации свободы и могут способствовать формированию и изменению представления об обществе и о мире в целом. Предложенный критерий оценивания сеттинга компьютерной игры позволяет, как мы видели, выявлять такие элементы содержания игры, которые искажают идентификацию индивида на каком-либо уровне кругов принадлежности и деструктивно воздействуют на формирование социального единения.

Использование предложенного критерия в процессе разработки компьютерных игр, на мой взгляд, позволит гейм-дизайнерам корректировать задачи искусственного интеллекта таким образом, чтобы как минимум не мешать реализации проекта нового просвещения в современном обществе в условиях антропоцена, а как максимум — способствовать этому.

Благодарности: Данная публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, проект № 075-15-2019-1929 «Кантианская рациональность и ее потенциал в современной науке, технологиях и социальных институтах», реализуемый на базе Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград).

Список литературы

Андерсен Л.Р. Что такое *Бильдунг*? И как он связан с ООВ. Краткое введение // The European Association for the Education of Adults (EAEA). Brussels, 2021. URL: <https://eaea.org/wp-content/uploads/2021/02/Russian-Version.pdf> (дата обращения: 14.12.2022).

Белов С.И. Историческая символика видеоигр как фактор коррекции социальной памяти населения (на материалах франшизы *Assassin's Creed*) // Диалог со временем. 2022. № 81. С. 242–248. doi: 10.21267/AQUILO.2022.81.81.017.

Inasmuch as the setting of a video game limits the diversity of gameplay trajectories it restricts the player's freedom. The elements contained in the setting create conditions for the exercise of freedom and may contribute to the shaping and change of the idea of society and the world as a whole. The proposed criterion for assessing the video game setting permits us, as we have seen, to reveal elements of the game's content which distort the identification of the individual at some level of the circles of belonging and have a destructive effect on social cohesion.

The use of the proposed criterion in the process of designing video games may enable game designers to adjust the tasks of artificial intelligence in such a way as at least not to impede and at best to promote the implementation of the new enlightenment project in modern society under the conditions of the anthropocene.

Acknowledgments: This research was supported by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation grant no. 075-15-2019-1929, project “Kantian Rationality and Its Impact in Contemporary Science, Technology, and Social Institutions” provided at the Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad.

References

Alves, A., 2019. The German Tradition of Self-Cultivation (*Bildung*) and its Historical Meaning. *Educação & Realidade*, 44(2), pp. 1-18. <http://dx.doi.org/10.1590/2175-623683003>.

Andersen, L.R., 2020. *Bildung – Keep Growing*. Vermlandsgade: Nordic Bildung.

Andersen, L.R., 2021. *What is Bildung? And How Does It Relate to ALE?* [pdf] Brussels: The European Association for the Education of Adults (EAEA). Available at: <https://eaea.org/wp-content/uploads/2021/02/What-is-Bildung-pdf-English.pdf> [Accessed 14 December 2022].

Брюшинкин В.Н. Кант и «искусственный интеллект»: модели мира // Кантовский сборник. 1991. № 1 (16). С. 80–89.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1993. Т. 1. С. 79–124.

Кант И. Религия в пределах только разума // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 6. С. 4–222.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997а. Т. 3. С. 39–275.

Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997б. Т. 3. С. 320–733.

Кант И. Критика чистого разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Метафизика нравов. Ч. 1 // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Канон+ РООИ Реабилитация, 2014. Т. 5, ч. 1.

Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М. : Прогресс-Традиция, 2005.

Хёйзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2011.

Alves A. The German Tradition of Self-Cultivation (Bildung) and its Historical Meaning // *Educação & Realidade*. 2019. Vol. 44, № 2. P. 1–18. doi: 10.1590/2175-623683003.

Andersen L.R. Bildung – Keep Growing. Vermlands-gade : Nordic Bildung, 2020.

Appel M., Richter T. Persuasive Effects of Fictional Narratives Increase over Time // *Media Psychology*. 2007. Vol. 10, № 1. P. 113–134.

Bay J.L., Blackmon S. Inhabiting Professional Writing: Exploring Rhetoric, Play, and Community in Second Life // *Computer Games and Technical Communication. Critical Methods & Applications at the Intersection* / ed. by J. deWinter, R.M. Moeller. Farnham : Ashgate Publishing, 2014. P. 211–231.

Bogost I. *How to Talk about Videogames*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 2015.

Bornemann B. The Anthropocene and Governance. Critical Reflections on Conceptual Relations // *The Anthropocene Debate and Political Science* / ed. by Th. Hickmann, L. Partzsch, Ph. Pattberg, S. Weiland. L. ; N.Y. : Routledge, 2019. P. 48–66.

Breuer J., Festl R., Quandt T. Digital War: An Empirical Analysis of Narrative Elements in First-Person Shooters // *Journal of Gaming & Virtual Worlds*. 2012. Vol. 4, № 3. P. 215–237. doi: 10.1386/jgvw.4.3.215_1.

Appel M., Richter T., 2007. Persuasive Effects of Fictional Narratives Increase over Time. *Media Psychology*, 10(1), pp. 113-34. <https://doi.org/10.1080/15213260701301194>.

Bay, J.L. and Blackmon S., 2014. Inhabiting Professional Writing: Exploring Rhetoric, Play, and Community in Second Life. In: J. deWinter and R.M. Moeller, eds. 2014. *Computer Games and Technical Communication. Critical Methods & Applications at the Intersection*. Farnham: Ashgate Publishing, pp. 211-231.

Belov, S.I., 2022. Historical Symbolism of Video Games as a Factor in Correcting the Social Memory of the General Public (on the Materials of the *Assassin's Creed* Franchise). *Dialogue with Time*, 81, pp. 242-248. <https://doi.org/10.21267/AQUILO.2022.81.81.017>. (In Rus.)

Bogost, I., 2015. *How to Talk about Videogames*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bornemann, B., 2019. The Anthropocene and Governance. Critical Reflections on Conceptual Relations. In: T. Hickmann, L. Partzsch, P. Pattberg and S. Weiland, eds. 2019. *The Anthropocene Debate and Political Science*. Abingdon: Routledge, pp. 48-66.

Breuer, J., Festl, R. and Quandt, T., 2012. Digital War: An Empirical Analysis of Narrative Elements in First-Person Shooters. *Journal of Gaming & Virtual Worlds*, 4(3), pp. 215-37. https://doi.org/10.1386/jgvw.4.3.215_1.

Bryushinkin, V., 1991. Kant and Artificial Intelligence: World Models. *Kantian Journal*, 1(16), pp. 80-89. (In Rus.)

Bryushinkin, V.N., 2013. The Transcendental Synthesis of World Models in Intellectual Systems. In: S. Bacin, A. Ferrarin, Cl. La Rocca and M. Ruffing, eds. 2013. *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht: Akten des XI. Kant-Kongresses 2010*. Berlin & Boston: De Gruyter, pp. 691-702. <https://doi.org/10.1515/9783110246490.4551>.

Coccaro, E.F., Noblett, K.L., McCloskey, M.S., 2009. Attributional and Emotional Responses to Socially Ambiguous Cues: Validation of a New Assessment of Social/Emotional Information Processing in Healthy Adults and Impulsive Aggressive Patients. *Journal of Psychiatric Research*, 43, pp. 915-25. <https://doi.org/10.1016/j.jpsychires.2009.01.012>.

Crutzen, P. and Stoermer, E., 2000. The Anthropocene. *Global Change Newsletter*, 41, pp. 17-18.

Frasca, G., 2003. Ludologists Love Stories Too; Notes from a Debate That Never Took Place. In: M. Copier and J. Raessens, eds. 2003. *Level Up: Digital Games Research: Conference Proceedings*. Utrecht: DiGRA and University of Utrecht, pp. 92-99.

Coccaro E.F., Noblett K.L., McCloskey M.S. Attributional and Emotional Responses to Socially Ambiguous Cues: Validation of a New Assessment of Social/Emotional Information Processing in Healthy Adults and Impulsive Aggressive Patients // *Journal of Psychiatric Research*. 2009. Vol. 43, №10. P. 915–925. doi: 10.1016/j.jpsychires.2009.01.012.

Crutzen P., Stoermer E. The Anthropocene // *Global Change Newsletter*. 2000. Vol. 41. P. 17–18.

Frasca G. Ludologists Love Stories Too; Notes from a Debate That Never Took Place // *Level Up: Digital Games Research Conference Proceedings* / ed. by M. Copier, J. Raessens. Utrecht : DiGRA and University of Utrecht, 2003. P. 92–99.

Funge J., Millington I. *Artificial Intelligence for Games*. Boca Raton : CRC Press, 2016.

Gabbiadini A., Andrighetto L., Volpato C. Does Exposure to Violent Video Games Increase Moral Disengagement Among Adolescents? // *Journal of Adolescence*. 2012. Vol. 35, № 5. P. 1403–1406. doi: 10.1016/j.adolescence.2012.06.001.

Greitemeyer T., Mügge D. Video Games Do Affect Social Outcomes: A Metaanalytic Review of the Effects of Violent and Prosocial Gameplay // *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2014. Vol. 40, № 5. P. 578–589. doi: 10.1177/0146167213520459.

Hamann J. “Bildung” in German Human Sciences: The Discursive Transformation of a Concept // *History of the Human Sciences*. 2011. Vol. 24, № 5. P. 48–72. doi: 10.1177/0952695111421865.

Hartmann T. Moral Disengagement during Exposure to Media Violence: Would It Feel Right to Shoot an Innocent Civilian in a Video Game? // *Media and the Moral Mind* / ed. by R. Tamborini. N.Y. : Routledge, 2012. P. 109–131.

Hedley D. Bild, Bildung and the “Romance of the Soul”: Reflections upon the Image of Meister Eckhart // *Educational Philosophy and Theory*. 2017. Vol. 50, № 6–7. P. 614–620. doi: 10.1080/00131857.2017.1373343.

Höglund J. Electronic Empire: Orientalism Revisited in the Military Shooter // *Game Studies – The International Journal of Computer Game Research*. 2008. Vol. 8, № 1. URL: <http://gamestudies.org/0801/articles/hoeglund> (дата обращения: 16.01.2023).

Kemal S. Kant, Morality and Society // *Kantian Review*. 1998. № 2. P. 14–50.

Klabbers J.H.G. *The Magic Circle: Principles of Gaming & Simulation*. Rotterdam : Sense Publishers, 2006.

Funge, J. and Millington, I., 2016. *Artificial Intelligence for Games*. Boca Raton: CRC Press.

Gabbiadini, A., Andrighetto, L. and Volpato, C., 2012. Does Exposure to Violent Video Games Increase Moral Disengagement Among Adolescents? *Journal of Adolescence*, 35, pp. 1403-1406. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2012.06.001>.

Greitemeyer, T. and Mügge, D., 2014. Video Games Do Affect Social Outcomes: A Metaanalytic Review of the Effects of Violent and Prosocial Gameplay. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 40, pp. 578-89. <https://doi.org/10.1177/0146167213520459>.

Hamann, J., 2011. “Bildung” in German Human Sciences: The Discursive Transformation of a Concept. *History of the Human Sciences*, 24(5), pp. 48-72. <http://dx.doi.org/10.1177/0952695111421865>.

Hartmann, T., 2012. Moral Disengagement during Exposure to Media Violence: Would It Feel Right to Shoot an Innocent Civilian in a Video Game? In: R. Tamborini, ed. 2012. *Media and the Moral Mind*. New York: Routledge, pp. 109-131.

Hedley, D., 2017. Bild, Bildung and the “Romance of the Soul”: Reflections upon the Image of Meister Eckhart. *Educational Philosophy and Theory*, 50(6-7), pp. 614-620. <http://dx.doi.org/10.1080/00131857.2017.1373343>.

Höglund, J., 2008. Electronic Empire: Orientalism Revisited in the Military Shooter. *Game Studies – The International Journal of Computer Game Research*, 8(1) [online] Available at: <<http://gamestudies.org/0801/articles/hoeglund>> [Accessed 16 January 2023].

Huizinga, J., 1980. *Homo Ludens: Study of the Play Element in Culture*. London & Boston & Henley: Routledge.

Kant, I., 1996. The Metaphysics of Morals. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Edited and translated by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 353-603.

Kant, I., 1998a. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 1998b. *The Critique of Pure Reason*. Translated by P. Guyer and A.W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 2007. Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. Translated by A. Wood. In: I. Kant, 2007. *Anthropology, History and Education*. Edited by G. Zöllner and R. Louden. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 107-120.

Kant, I., 2009. *Religion within the Bounds of Bare Reason*. Translated by W.S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Kurtz A. Ideology and Interpellation in the First-Person Shooter // *Growing up Postmodern: Neoliberalism and the War on the Young* / ed. by R. Strickland. Lanham : Roman and Littlefield Publishers, 2002. P. 107–122.

Machin D., Suleiman U. Arab and American Computer War Games: The Influence of a Global Technology on Discourse // *Critical Discourse Studies*. 2006. Vol. 3, № 1. P. 1–22.

McAllister K.S. *Game Work: Language, Power, and Computer Game Culture (Rhetoric Culture and Social Critique)*. Tuscaloosa : University Alabama Press, 2006.

Meadows D.S., Meadows D.L, Randers J., Behrens III W. *The Limits to Growth*. N.Y. : Signet, 1972.

Nichols R. Who Plays, Who Pays? Mapping Video Game Production and Consumption Globally // *Gaming Globally. Production, Play, and Place*. N.Y. : Palgrave Macmillan, 2013. P. 19–39.

Perron B. Magic Circle // *Encyclopedia of Video Games: The Culture, Technology, and Art of Gaming* / ed. by M.J.P. Wolf. Westport : Greenwood Press, 2012. Vol. 2. P. 369–370.

Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants // *The National Network of State Teachers of the Year (NNSTOY)*. Nashville, TN, 2001. URL: <https://www.nnstoy.org/download/technology/Digital+Natives+-+Digital+Immigrants.pdf> (дата обращения: 23.01.2023).

Prescott A.T., Sargent J.D., Hull J.G. Metaanalysis of the Relationship between Violent Video Game Play and Physical Aggression over Time // *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. 2018. Vol. 115, № 40. P. 9882–9888. doi: 10.1073/pnas.1611617114.

Rosen M. *The Shadow of God: Kant, Hegel, and the Passage from Heaven to History*. Harvard : Harvard University Press, 2022. doi: 10.2307/j.ctv2kt2g20

Rouse R. *Game Design: Theory & Practice*. Plano : Wordware Publishing, 2005.

Sestir M.A., Bartholow B.D. Violent and Nonviolent Video Games Produce Opposing Effects on Aggressive and Prosocial Outcomes // *Journal of Experimental Social Psychology*. 2010. Vol. 46, № 6. P. 934–942.

Sloterdijk P. The Anthropocene: A process-state on the edge of geohistory? // *Textures of the Anthropocene: Grain Vapor Ray* / ed. by K. Klingan, A. Sepahvand, Ch. Rosol, B.M. Scherer. Cambridge, MA ; L. : Ray MIT Press, 2015. P. 257–271.

Tapscott D. *Growing Up Digital: The Rise of the Net Generation*. N.Y. : McGraw Hill, 2009.

Kant, I., 2015. *Critique of practical reason*. Translated and edited by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.

Kemal, S., 1998. Kant, Morality and Society. *Kantian Review*, 2, pp. 14-50.

Klabbers, J.H.G., 2006. *The Magic Circle: Principles of Gaming & Simulation*. Rotterdam: Sense Publishers.

Kurtz, A., 2002. Ideology and Interpellation in the First-Person Shooter. In: R. Strickland, ed. 2002. *Growing up Postmodern: Neoliberalism and the War on the Young*. Lanham, MD: Roman and Littlefield Publishers, pp. 107-22.

Machin, D., Suleiman. U., 2006. Arab and American Computer War Games: The Influence of a Global Technology on Discourse. *Critical Discourse Studies*, 3(1), pp. 1-22.

McAllister, K.S., 2006. *Game Work: Language, Power, and Computer Game Culture (Rhetoric Culture and Social Critique)*. Tuscaloosa: University Alabama Press.

Meadows, D.S., Meadows, D.L, Randers, J. and Behrens III, W., 1972. *The Limits to Growth*. New York: Signet.

Nichols, R., 2013. Who Plays, Who Pays? Mapping Video Game Production and Consumption Globally. In: N.B. Huntemann and B. Aslinger, eds. 2013. *Gaming Globally. Production, Play, and Place*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 19-48.

Perron, B., 2012. Magic Circle. In: M.J.P. Wolf, ed. 2012. *Encyclopedia of Video Games: The Culture, Technology, and Art of Gaming. Volume 2: M-Z*. Westport: Greenwood Press, pp. 369-370.

Prensky, M., 2001. Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, 9(5), pp. 1-6. <http://dx.doi.org/10.1108/10748120110424816>.

Prescott, A.T., Sargent, J.D. and Hull, J.G., 2018. Metaanalysis of the Relationship between Violent Video Game Play and Physical Aggression over Time. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 115 (40), pp. 9882-9888. <https://doi.org/10.1073/pnas.1611617114>.

Rosen, M., 2022. *The Shadow of God: Kant, Hegel, and the Passage from Heaven to History*. Harvard: Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2kt2g20>.

Rouse, R., 2005. *Game Design: Theory & Practice*. Plano, Texas: Wordware Publishing.

Sestir, M.A. and Bartholow, B.D., 2010. Violent and Nonviolent Video Games Produce Opposing Effects on Aggressive and Prosocial Outcomes. *Journal of Experimental Social Psychology*, 46, pp. 934-942.

Tilley A., Blandino C., deWinter J. Developing a Testing Method for Dynamic Narrative // *Computer Games and Technical Communication. Critical Methods & Applications at the Intersection* / ed. by J. deWinter, R.M. Moeller. Farnham : Ashgate Publishing, 2014. P. 125–140.

Valeriano B., Habel P. Who Are the Enemies? The Visual Framing of Enemies in Digital Games // *International Studies Review*. 2016. Vol. 18, № 3. P. 462–486. doi: 10.1093/isr/viv007.

Weizsäcker E.U. von, Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome. N.Y. : Springer, 2018.

Об авторе

Михаил Юрьевич Загирняк, доктор философских наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: MZagirnyak@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4024-0044>

Для цитирования:

Загирняк М.Ю. Инструментарий этического анализа компьютерных игр: ответ на вызовы нового просвещения // *Кантовский сборник*. 2023. Т. 42, № 2. С. 111–140.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-6

© Загирняк М.Ю., 2023.

Sloterdijk, P., 2015. The Anthropocene: A Process-State on the Edge of Geohistory? In: K. Klingan, A. Sepahvand, C. Rosol and B.M. Scherer, eds. 2015. *Textures of the Anthropocene: Grain Vapor Ray*. Cambridge, MA; London: The MIT Press, pp. 257-271.

Solovyov, E. Yu., 2005. *Categorical Imperative of Morality and Law*. Moscow: Progress-Tradicija. (In Rus.).

Tapscott, D., 2009. *Growing Up Digital: The Rise of the Net Generation*. New York: McGraw Hill.

Tilley, A., Blandino, C. and deWinter, J., 2014. Developing a Testing Method for Dynamic Narrative. In: J. deWinter and R.M. Moeller, eds. 2014. *Computer Games and Technical Communication. Critical Methods & Applications at the Intersection*. Farnham: Ashgate Publishing, pp. 125-140.

Valeriano, B. and Habel, P., 2016. Who Are the Enemies? The Visual Framing of Enemies in Digital Games. *International Studies Review*, 18(3), pp. 462-486. <https://doi.org/10.1093/isr/viv007>.

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Prof. Dr Mikhail Yu. **Zagirnyak**, Kantian Rationality Lab, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

E-mail: MZagirnyak@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4024-0044>

To cite this article:

Zagirnyak, M.Yu., 2023. Tool-Kit for Ethical Analysis of Video Games: Answer to the Challenges of the New Enlightenment. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 111-140.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2023-2-6>

© Zagirnyak M.Yu., 2023.



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/))

УДК 1(091):171:172.1

ДЕРЗОСТЬ ЗНАТЬ, ИЛИ ЕВАНГЕЛИЕ ОТ КАНТА

С.Н. Градировский^{1,2}

В ходе тщательного разбора эссе Канта, в котором он дал свой оригинальный ответ на вопрос «Что такое Просвещение?», исследуются причины и последствия прозвучавших тезисов о Просвещении как историческом процессе, вызывающем к освобождению из-под ига опекуинства путем прежде всего избавления от собственной трусости. В поисках ответа на вопрос «В чем подлинная причина указанного несовершеннолетия?» рассматривается смысловая развилка: все дело в несправедливых общественных институтах, установленных в интересах правящего сословия, о чем всю эпоху Просвещения свидетельствовали лучшие европейские умы, тем самым предвзято и оправдывая революционные потрясения, или же в нас самих, отказавшихся самостоятельно и регулярно пользоваться природным умом, по поводу чего Кант дает жесткое указание на особый тип вины каждого. Вслед за Кантом осуществляется поиск ответа на вопрос «Какие ограничения препятствуют Просвещению, а какие не только не препятствуют, но с необходимостью содействуют ему?», а также вскрывается сокрытый парадокс Кантова решения: совершеннолетие требует предварительного предоставления свобод, а предоставление свобод, в свою очередь, требует уже совершеннолетней публики. Автор также ставит вопрос, чье ярмо жестче — собственное или опекуна, и дает свою версию ответа. В заключение осуществляется авторская сборка всех частей сложной и оригинальной формулы кантовского рецепта Просвещения. Помимо прочего, обнаруживается особый тип связности общественного организма, которую подразумевает Кант, а именно требование повиноваться тому, кто не превышает вас в мышлении и праве публичного высказывания, что в итоге означает не только чье-то личное совершеннолетие, но тем самым и совершеннолетие общества, функционирующего согласно указанной максиме.

Ключевые слова: Просвещение, несовершеннолетие, мужество знать, вина, Sapere aude, власть мышления, конкордат, Caesar non est supra grammaticos

¹ Московская школа управления «Сколково», Россия, 143025, Московская область, Одинцовский район, дер. Сколково, ул. Новая, д. 100.

² Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия, 236041, г. Калининград, ул. А. Невского, д. 14. Поступила в редакцию: 20.01.2023 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-7

DARE TO KNOW, OR THE GOSPEL ACCORDING TO KANT

S.N. Gradirovsky^{1,2}

In the course of a close analysis of Kant's essay in which he gives his original answer to the question, "What is Enlightenment?" I examine the causes and consequences of the theses about Enlightenment which makes a plea for emancipation from the shackles of guardianship, above all by getting rid of one's own cowardice. In search of an answer to the question, "What is the real reason of self-incurred immaturity?" I consider the bifurcation: Is it all about unjust social institutions established in the interests of the ruling social estates, as the best European brains contended throughout the Enlightenment era, thus anticipating and justifying revolutionary upheavals, or is it within ourselves who have refused to use our reason independently and regularly? — something which Kant unequivocally considers to be everyone's special kind of guilt. Following Kant, I look for an answer to the question, "Which limits impede Enlightenment, and which limits, far from obstructing it, are bound to promote it?" and reveal the hidden paradox of the Kantian solution: maturity has to be preceded by the granting of freedoms; and the granting of freedoms in turn calls for a mature public. I also ask the question, "Whose yoke is heavier, one's own or the guardian's?" and offer my version of an answer. In conclusion, I assemble all parts of the complicated and original formula of the Kantian recipe of Enlightenment. Among other things, I reveal a special type of bonding within the social organism implied by Kant, and that is the requirement to obey those who are not above us in thinking and the right to speak out in public, which ultimately means not only personal maturity, but implies also the maturity of society's functioning in accordance with the said maxim.

Keywords: Enlightenment, immaturity, the courage to know, guilt, Sapere aude, the power of thinking, concordat, Caesar non est supra grammaticos

¹ The Moscow School of Management SKOLKOVO, 100 Novaya st., Skolkovo, Odintsovo district, Moscow region, 143025, Russia.

² Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), 14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia. Received: 20.01.2023.
doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-7

Стивен Пинкер, яркий популяризатор всего рационального, научного, прогрессивного и гуманного, написал книгу с обнадеживающим названием «Просвещение продолжается», в предисловии к которой признался, что целью его солидного и одновременно легкочитаемого фолианта было показать, что «идеалы Просвещения не стареют и что сегодня они нужны нам, как никогда» (Пинкер, 2021, с. 13).

Кант в своем постулирующем эссе 1784 г. (Кант, 1994а) понятие *Просвещение* строил сложнее и ситуацию понимал глубже, чем наш современник Пинкер. Конечно, понимание Канта ни в коей мере не отрицало ни разум, ни научное мышление, основанное на разуме, ни прогресс, являющийся плодом просвещенного разума и науки. Тем не менее самый известный в истории кёнигсбержец обсуждал цели, лежащие намного выше горизонтов современной науки, экономики и общественного строя. Так, Кант без обиняков высказался о вине каждого представителя рода человеческого, указав на истоки подлинного рабства. Оставаясь профессором университета, он предпринял публичную попытку договориться с просвещенным правителем, предложив ему, по сути, конкордат от лица интеллектуалов эпохи. Кант не трафил предполагаемому читателю (может быть, только за исключением самого монарха, которого из главного опекуна предполагалось превратить в образцового освободителя), не угождал своим современникам и настолько не жалел человеческих чувств, что нередко встречающиеся утверждения о гуманности его дискурса должны быть подвержены критическому пересмотру.

Что подразумевают, когда говорят «Просвещение»

Для начала очертим поле и набросаем варианты многовекторного употребления понятия *Просвещение*.

Просвещение чаще всего понимают как конкретный отрезок на исторической шкале, а именно как определенную историческую эпо-

Steven Pinker, a brilliant populariser of reason, science, progress and humanity, in his book under the promising title, *Enlightenment Now*, admits in the preface to his thick but lucidly written volume that his aim was to show that “Enlightenment ideals [...] are timeless, but they have been more relevant than they are right now” (Pinker, 2018, p. XVII).

Kant in his postulating 1784 essay (Kant, 2006) interpreted the concept of *Enlightenment* in a more complex way and understood the situation more deeply than Pinker, our contemporary. Kant’s interpretation, of course, did not reject reason, or science based on reason, or progress which is the fruit of enlightened reason. However, the most famous citizen of Königsberg discussed goals that were far beyond the horizons of modern science, economics and social systems. Thus, Kant was forthright in speaking about the guilt of every member of the human race, pointing out the sources of real slavery. Remaining a university professor, he made a public attempt to come to terms with an enlightened ruler by effectively proposing a concordat with him on behalf of all intellectuals of his time. Kant did not seek to please his reader (except perhaps the monarch himself, whom he wanted to convert from chief guardian into an exemplary emancipator), nor did he pander to his contemporaries and was so unsparing of human sensibilities as to make one question the oft-repeated claims about the humanity of his discourse.

What Do People Mean When They Say “Enlightenment”?

To begin with, let us mark out the territory and sketch out the polysemy of the notion of *Enlightenment*.

More often than not, Enlightenment is understood as a *concrete stretch on the historical scale*, a specific historical epoch with a set of

ху с набором рациональных целей и соответствующих им технических средств. В таком ключе преимущественно осмыслялось так называемое французское Просвещение.

Другое распространенное понимание термина — *Просвещение как призыв к знанию*. Оно подразумевает рождение человека в особый мир знания и одновременно, как следствие, обнаружение границ незнания. В этом случае Просвещение понимается как приобретение человеком других качеств по мере вступления в долгожданный свет разума. С этой идеей работал уже Сократ, мастер майевтики, автор саморазоблачения «я знаю, что я ничего не знаю» — канонический философский персонаж, который в конце жизни самим собой явил цену так исповедуемого «Просвещения», афинянин, задавший собой образец действительного *мужества*, когда исполнение несправедливого приговора над собой он предпочел бегству, скитанию, но главное — потере философской позиции.

Иное понимание — *Просвещение как процесс*. Речь идет о том, что еще не наступило, но с неизбежностью грядет. Причем Просвещение рассматривается как процесс, который стремится достичь стадии «фазового перехода» — такого момента, когда человек покидает одно состояние и усилием приобретает качественно иное: в частности, состояние «совершеннолетия», как это мы видим у Канта.

Далее, Просвещение есть такое состояние дел, когда властью культивируется свобода в части публичных высказываний, которые, в свою очередь, допустимы строго с определенной позиции — позиции ученого. Здесь Просвещение выступает как особый тип общественного договора.

Просвещение как конституирующий проект Модерна. В свою очередь, Контрпросвещение, на чем настаивал Борис Межуев (МГУ им. М.В. Ломоносова / ИНИОН)³, есть поддерживающий проект все того же Модерна. Логично допустить, что пара Просвещение / Контр-

rational ends and corresponding technical means. This usually applied to the French Enlightenment.

Another popular interpretation of the term is *Enlightenment as a call to knowledge*. It implies that man is born into a special world of knowledge and, as a consequence, discovers the limits of knowledge. In this case Enlightenment is understood as the human being's acquiring other properties as he/she enters the long-awaited light of reason. This idea is associated with Socrates, a master of maieutics, author of the self-expository phrase, "one thing only I know and that is that I know nothing", a canonical philosophical character who, at the end of his life, demonstrated the price of the "Enlightenment" that he preached, an Athenian who set an example of true *courage* by preferring submission to an unjust sentence to flight, unsettled wandering and, most importantly, to the loss of philosophical integrity.

Yet another interpretation is *Enlightenment as a process*, as something that has not yet arrived but will inevitably arrive. Enlightenment is seen as a process that seeks to attain the stage of "phase transition", the moment when a person leaves one state and forces him/herself to acquire a new quality: one example being the state of "maturity" that we find in Kant.

Further, Enlightenment is a state of affairs when power cultivates freedom of public speech, but only from the position of a scientist. Here Enlightenment takes the form of a special *type of social contract*.

Enlightenment as the constituting project of Modernity. In turn, counter-enlightenment, as argued by Boris Mezhuyev (Lomonosov Moscow State University / INION)³, is a supporting project of Modernity. It stands to reason that the

³ В рамках научного семинара по критическому мышлению в Балтийском федеральном университете им. И. Канта (Светлогорск, 2021 г.). См. также: (Межуев, 2022).

³ In the framework of the seminar on critical thinking at the Immanuel Kant Baltic Federal University in Svetlogorsk 2021. See also Mezhuyev (2022).

просвещение работает подобно двухтактному двигателю, что, собственно, и позволяло цивилизации двигаться к цели «осовременивания».

Просвещение как высшая человеческая надежда, как упование на освобождение, как выражение и разрешение исходных чаяний человека, заимствованных из эпохи еще не разума, но веры. Это идея именно «освобождения», пусть перетолкованная, секуляризированная, неизбежно адаптированная к тому, кто еще слаб. Причем кантовский концепт совершеннолетия следует рассмотреть в качестве формы освобождения из-под ига опекуна и опекуинства как особого типа господства.

Во время семинара в Светлогорске в 2021 г.⁴ Наталья Артеменко (СПбГУ) настояла на еще одной версии — *Просвещения как самозванства*, раскрывая его — насколько я могу сегодня донести без искажений ее мысль — как специфическое заявление о себе самом, как заботу о самом себе, понятую как решительный *выход* из прошлого состояния себя. Ведь еще Сенека сетовал, что самое страшное рабство — это рабство, идущее от себя самого (см.: Сенека, 1977, с. 42 (Письмо XXII)).

Автор данной статьи ни в коем случае не утверждает, что осуществленное выше различие базового понятия безупречно. Вчитываясь в тот или иной текст из огромного поля материалов, посвященных Просвещению, можно обнаружить различные версии употребления рассматриваемого понятия. Так, в тексте Канта мы встретим ссылки на Просвещение и как на процесс, и как на нечто, что еще не наступило, но уже грядет, а также мысль, что Просвещение есть такое состояние дел, когда допускается абсолютная свобода в части публичных высказываний.

Эссе 1784 года: мощь первого абзаца

Начнем с первой фразы трактата, фразы удивительно емкой, благодаря чему она сообщает практически сразу все, что нужно знать

⁴ См. сноску 3.

Enlightenment / Counter-Enlightenment pair works like a two-stroke engine, which has enabled civilisation to move toward the goal of “modernisation”.

Enlightenment as the highest human hope, the dream of emancipation, an expression and resolution of the innate human aspirations borrowed from the epoch, not yet of reason, but of faith. It is an idea precisely of “emancipation”, even if reinterpreted, secularised and inevitably adapted to the person who is still weak. The Kantian concept of maturity should be seen as a form of liberation from the yoke of the guardian and guardianship as a special type of dominance.

At the 2021 seminar in Svetlogorsk⁴ Natalia Artemenko (St. Petersburg State University) put forward yet another version, *Enlightenment as impostorism*, interpreting it, to the best of my understanding, as a specific statement about oneself, concern about oneself, understood as a determined *exit* from one’s former state. After all, Seneca (1917, p. 155 (Letter XXII)) had already long before bemoaned the fact that the most dreadful slavery is slavery coming from within oneself.

Far be it from me to claim that my distinction of different meanings of the basic term is impeccable. Reading any one of the vast body of materials devoted to Enlightenment, one may come across different versions of the use of the term. Thus, in Kant’s text we find references to Enlightenment as a process, as something that has not yet arrived but is on the way, and the idea that Enlightenment is a state of affairs when there is absolute freedom of public expression.

1784 Essay: Power of the First Paragraph

Let us start with the first sentence of the treatise, which is so succinct that it sums up everything there is to know about Enlightenment: “*En-*

⁴ See footnote 3.

о Просвещении: «Просвещение – это выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине» (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127).

Выделим пять первичных значений.

Во-первых, сразу становится понятным, что речь пойдет не об эпохе, а о процессе. Кант эту мысль дополнительно выделяет примерно в середине рассматриваемого эссе: «Если задать вопрос, живем ли мы теперь в *просвещенный век*, то ответом будет: нет, но мы живем в *век Просвещения*» (AA 08, S. 40; Кант, 1994а, с. 141) – очерчиваемый период, который следует понимать как время движения к определенной цели.

Во-вторых, речь идет о специфическом процессе – таком, когда происходит смена состояний. В физике подобный тип процесса называют фазовым переходом (частный случай, смена агрегатного состояния). Кант призывает покинуть одно состояние, а другое, качественно иное, пока еще не названное – приобрести.

В-третьих, особый интерес представляет используемое Кантом понятие *Ausgang* – «выход» или «исход», в котором невозможно обойти молчанием промелькнувший библейский подтекст. Самый известный Исход иудео-христианской ойкумены – это исход евреев из плодородной дельты, из сладко-горького рабства. Согласно Писанию, призванный к *исходу* народ больше страшился неопределенности будущего, чем прочувствованных издевательств над собой в прошлом. Народ, покинувший привычное место жизни, постоянно переживал страх и не прекращал сетовать. И ничего нельзя было поделать с этим человеческим месивом, никакое новое состояние оно не могло наследовать, никакую обетованную землю объять и взять как свою. И причина тому была одна – собственная трусость. Из-за этого «несовершеннолетия» пророку Всевышнего пришлось отправиться в сорокалетнее турне по пустыне, прихватив с собой весь навязанный ему Яхве никчемный народ. И только приобретение нового состояния «совершеннолетия», как видно из Писания, путем буквально фи-

lightenment is the human being's emancipation from its self-incurred immaturity” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006, p. 17).

Let us single out five primary meanings.

First of all, it is immediately clear that Kant refers to an epoch and not a process. He re-emphasises this point in the middle of his essay: “If it is asked, then, whether we live in an *enlightened age*, then the answer is: no, but we do live in an age of *enlightenment*” (WA, AA 08, p. 40; Kant, 2006, p. 22), the period described should be understood as the time of movement toward a certain goal.

Second, the process has to do with a change of states. In physics this type of process is called “phase change” (a particular case, change of aggregate state). Kant urges leaving one state and acquiring a qualitatively new, still unnamed state.

Third, it is interesting that Kant uses the concept of *Ausgang* (“exit” or “exodus”) which carries biblical connotations. The best-known Exodus in the Judeo-Christian world is the exodus of the Jews from the fertile delta, from bitter-sweet slavery. According to Scripture, the people called to exodus dreaded uncertainty of the future more than the abuse they had experienced in the past. The people who left their habitual abode were in constant fear and never ceased to complain. Nothing could be done about this human mass, it could not inherit any new state, it could not embrace any promised land and make it its own. The sole cause of this was cowardice. Because of this “immaturity” the prophet had to wander for forty years in the desert, leading the useless tribe imposed on him by Yahweh. Only the acquisition of a new state of “maturity”, as seen from Scripture, through the physical change of generations, made it possible to fulfil the bidding, i.e. enter

зической замены поколений позволило исполнить сказанное, а именно войти в землю обетования. Предположим, что исход сопоставимой силы в своем эссе обсуждает Кант.

В-четвертых, мы, люди (в том числе читающие эти строки), по большому счету полагаем себя совершеннолетними, что с юридической точки зрения, да и согласно общепризнанной договоренности, закреплённой в культурной норме, абсолютно верно. Но Кант указывает на другой полюс «совершеннолетия», который не дается фактом прожитых лет, нажитых морщин, полученного образования или занимаемой должности. В первом же предложении эссе содержится подсказка о том, что есть какое-то иное «совершеннолетие», которым читатель и должен заинтересоваться.

И наконец, в-пятых, причина указанного несовершенноголетия заключается не в несправедливых общественных институтах, установленных в интересах правящего сословия, о чем всю эпоху Просвещения свидетельствовали лучшие европейские умы, тем самым предвзяря революционные преобразования, причина — в нас самих, в каждом из нас! По поводу чего Кант дает жесткое указание на «собственную вину».

В следующих предложениях первого абзаца кёнигсбергский мыслитель усиливает сказанное: «*Несовершеннолетие* есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-либо другого» (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127). Здесь Кант проясняет, что он имел в виду в самой первом предложении. Неспособность пользоваться тем, что в каждом уже есть, что вроде как в твоём личном распоряжении, но по факту твоих поступков этого и не скажешь. Ведь большинство людей уверены, что они мыслят самостоятельно. На этом допущении держится достоинство человека, власть господина, на нем формируется изначальное эго. Но Кант вскрывает обескураживающую реальность: человек пользуется вроде как своим рассудком, но при этом под чутким руководством кого-то другого и, как правило, этого даже не осознаёт.

the Promised Land. Let us assume that Kant in his essay had in mind an exodus of comparable magnitude.

Fourth, we humans (including those reading this) consider ourselves at the end of the day to be mature, which is true from the legal point of view and in accordance with the social contract sealed in cultural norms. But Kant points to another pole of “maturity” which is not determined by age, the number of wrinkles, education or social status. The first sentence of Kant’s essay hints at another kind of “maturity” which should intrigue the reader.

Fifth and last, the cause of the immaturity is not unjust social institutions established in the interests of the ruling estate, as the best European brains contended throughout the Enlightenment era, thus anticipating and justifying revolutionary upheavals, but it is within ourselves who have refused to use our reason independently and regularly, which Kant unequivocally considers to be everyone’s “own guilt”.

In the following sentences of the first paragraph Kant reinforces his message: “*Immaturity* is the inability to make use of one’s intellect without the direction of another” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006, p. 17). Here Kant elucidates what he had in mind in the very first sentence. It is inability to use what is in everyone and what seems to be at one’s disposal but is belied by the way one behaves. For most people are sure that they think independently. This assumption underlies human dignity, the power of the master, and the ego. But Kant stuns us by revealing the truth: human beings only seem to use their own reason, but do so under someone else’s guardianship, usually without being aware of it.

This prompts a host of questions. To what extent is “one’s own” really one’s own? What kind of mode of using “one’s own” is it if what is “sort

Здесь возникает целый ряд вопросов. Насколько «свое» в действительности свое?! Что это за такой тип использования своего, когда «как-бы-свое» невозможно задействовать без руководства со стороны другого?! И кто тогда эти другие, которые с такой щедростью осуществляют руководство над тобой? Кто им дал эту власть? Или они сами ее взяли? На какой срок? Может быть, ровно до той поры, пока несовершеннолетний остается несовершеннолетним? Как разорвать эту связь? Кто в состоянии стать инициатором разрыва? Что можно тут знать и на что надеяться?

В третьем предложении первого абзаца Кант, уподобившись ветхозаветному пророку, свидетельствует о вине человека: «Несовершеннолетие *по собственной вине* — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-либо другого» (Там же). Стоп, говорит себе читатель, значит, с рассудком все в порядке! Уже легче. (Ведь любую инвалидность готов признать современный человек, кроме слабости ума и тем более его утраты. Ничто не стыдно, помимо слабоумия, — ни диабет, ни рак, ни аллергия.) Чтобы воспользоваться оружием, несущим смерть, необходима решимость. Мысль, что рассудок — это нечто похожее, требующее такой же решимости и мужества, вызвала оторопь! Как так? Ибо нечто, что является центром осознания себя и что, собственно, и принимает на свой счет подобные сентенции, априори уверено в своей самостийности. Эта точка самоидентификации и самооценки будет уверенно заявлять, что никак иначе, как только самостоятельно, она распоряжается своим рассудком. Человеку непросто поймать себя на таком уровне самовранья! Каждому трудно признаться, что «решимости понять» в должной мере проявлено не было. Непросто довести до самого себя мысль, что мужества тебе не хватило и что все это время ты некритично использовал и утверждал нечто, особенно задумываясь, откуда оно берется. Возможно, все это время ты как бы «спал», находясь в

of one's own" cannot be used without guidance from another? And who are these others who so generously offer you guidance? Who gave them this power. Or did they usurp it? For how long? Maybe until the immature becomes mature? How to sever this link? Who is able to initiate the break? What can we know and what can we hope for?

In the third sentence of the first paragraph Kant, like the Old Testament prophet, witnesses to human guilt: "This immaturity is *self-incurred* when its cause does not lie in a lack of intellect, but rather in a lack of resolve and courage to make use of one's intellect without the direction of another" (*ibid.*). Hold on, the reader might say. So, everything is in order with intelligence. A sigh of relief. (Modern human beings could come to terms with any disability but feeble-mindedness, let alone total mindlessness. Nothing is shameful except feeble-mindedness — neither diabetes, nor cancer, nor allergy). Using a lethal weapon takes determination. The thought that intelligence is something similar, in that it demands a similar kind of determination and courage, gives one pause for thought. How come? For something that is the centre of self-consciousness and to which all these sentences refer is *a priori* sure of its independence. This point of a person's self-identification and self-esteem will claim that it uses its reason independently and not otherwise. It is hard for a human being to catch him/herself at such a level of self-deception. We find it hard to admit that we have been short of "determination to understand". It is not easy to digest the idea that we did not have the courage and that we have all along been using and asserting something without giving much thought to where it comes from. Perhaps all this time we were "asleep", lulled by complacency of false power. Kant's move can be seen as a revelation followed either by denial or

самоуспокоении ложной власти. Этот ход Канта можно отнести к классу откровений, за которыми следуют или отрицание и насмешки, или решимость самому начать поиск путей пробуждения, которому предшествует осознание своего несовершенности и решительное размежевание двух состояний — до и после.

Первый абзац эссе завершается короткой фразой из Горация — *Sapere aude*. Кант настаивает, что она и есть девиз правильно понятого Просвещения, тут же приводя собственный перевод этой фразы, как бы не надеясь с ходу быть правильно понятым, — «Имей мужество пользоваться своим *собственным* рассудком» (Там же). Так как на этой основополагающей фразе трактата стоит остановиться отдельно, перейдем к ее археологии.

Археология девиза Просвещения

Sapere aude (далее — *S.A.*) — латинское изречение, содержащееся в «Посланиях» Горация (*Epistulae* I 2 40). Полный гекзаметр гласит: «*Dimidium facti, qui coepit, habet: sapere aude, incipe*», что в классическом переводе Н. С. Гинцбурга означает: «Тот уж полдела свершил, кто начал: осмелся быть мудрым / И начинай» (Гораций, 1970, с. 326).

Все части данной эпистулы со временем были растащены на цитаты. Первая часть превратилась в известную поговорку: «*Кто начал, уже наполовину сделал!*» Последняя — *S.A.* — стала главным героем гекзаметра и в дальнейшем имела богатую историю. Так, например, в 1518 г. *S.A.* процитировал в своей инаугурационной речи в качестве профессора греческого языка в Виттенберге соратник Лютера Филипп Меланхтон (*Melanchthon*, 1843, p. 25). Легко представить религиозно-политический фон для подобного рода заявлений о мужестве. В конце XVIII в. Кант объявляет изречение Горация девизом Просвещения и навязывает свое толкование. В 1819 г. *S.A.* появляется на обложке второго издания знаменитого ганемановского «Органа врача-искусства» (*Hahnemann*,

ridicule or the resolve to start looking for a path to awakening preceded by awareness of our immaturity and a clear distinction between two states, before and after.

The essay's first paragraph ends with a short phrase from Horace, *Sapere aude*. Kant insists that this is the motto of correctly understood Enlightenment: "Have the courage to make use of your *own* intellect!" (*ibid.*). Since this key phrase of the treatise merits a closer look let us turn to its archeology.

Archeology of the Enlightenment Motto

Sapere aude (elsewhere *S.A.*) is a Latin phrase contained in Horace's *Epistulae* (*Epistulae* I 2 40). The full hexameter reads: "*Dimidium facti, qui coepit, habet: sapere aude, | incipe*" which means "Well begun is half done. Dare to be wise. | Start now" (*Horace*, 2005, p. 81).

All parts of this epistle have been poached for quotations. The first part turned into the proverb "Well begun is half done". The last — *S.A.* — became the main hero of the hexameter and had a rich history. Thus, in 1518 *S.A.* was quoted in his inaugural address as Professor of the Greek language in Wittenberg by Philip Melanchthon (1843, col. 25). One can easily imagine the religious-political background of such statements about courage. In the late eighteenth century Kant proclaims Horace's phrase to be the motto of the Enlightenment and imposes his own interpretation. In 1819 *S.A.* appears on the cover of *Hahnemann's Organon of the Healing Art* (*cf.* *Hahnemann*, 1819), which today takes pride of place as one of the main irritants of orthodox medicine. In the twentieth century *S.A.* is adopted as the motto of the Moscow Physical-Technical Institute, the flagship Soviet establishment of physical and engineering education. All these are examples of historical "daring" and an ardent desire to build new knowledge.

1819), который сегодня занимает почетное место одного из главных раздражителей ортодоксов доказательной медицины. В XX в. S.A. становится девизом МФТИ — флагмана советского физического и инженерного образования. Все это примеры исторической «дерзости» и горячего желания построить новое знание.

Если S.A. разбирать пословно, мы имеем следующие варианты: *audere* — *смечь, хотеть, стремиться* и даже *дерзать*; *sapere* — *иметь вкус, обладать запахом*; в переносном смысле это указание на наличие «мудрости», «понимания», «знания»⁵. Это буквально легализует такие варианты перевода, как «Смей вкусить!», «Стремись понять!», «Жажди знать!» Здесь явно слышатся нотки призыва к задействию страстного начала, что подводит нас к одному из парадоксов Просвещения: *попытка действовать исключительно рассудочно не позволяет запустить в полную силу движок рассудка*. Толчок этому движку дает начало более животное, мейнстримом Просвещения, как правило, презираемое, но почитаемое в платоновской политейе, — *страсть*. Из страсти как таковой разворачивается программа знания! Но дело здесь не только в страсти. Мужество и вера также не являются качествами ума. Уму нужен партнер, причем сильный партнер. Необходимо другое основание, чем то, на которое полагается сам ум. Драма человека в том, что из всего арсенала средств, коими располагает *Homo sapiens*, ум пытается оставить только себя, устранив все иное — и концы страсти, и начала веры. Ум ревнив и горд. Его программа — не допустить *метаноию*, событие самоопределения, презрев по большому счету все, что не есть он сам, все, чего он — ум — боится, ибо не понимает. Это твой ум недопонимает, а ты, человек, жажди понять и смей вкусить! — слышится голос древних.

⁵ В закромах латыни есть два глагола, обозначающих наличие вкуса у какого-либо объекта: *gusto* и *sapio*, но именно в семантике *sapio* начиная с архаических текстов наблюдается явное преобладание переносных значений, относящихся к интеллектуальной деятельности. См.: (Грошева, 2011).

If we look at S.A. word by word, we get the following variants: *audere* means — *to have the temerity, aspire, seek and even dare*; *sapere* means *to taste, to have smell*; figuratively, it points to the presence of “wisdom”, “comprehension” and “knowledge”.⁵ It literally legitimates such translations as “Dare to taste!”, “Seek to comprehend!”, “Thirst for knowledge!”. One clearly hears a call for bringing in the element of passion, which leads us to one of the paradoxes of Enlightenment: *an attempt to act solely from reason does not permit tapping the full potential of reason*. This engine is started by a more animal element which is typically despised by the mainstream Enlightenment, but is highly regarded in Plato’s *politeia* — *passion*. The programme of knowledge unfolds from passion as such. But it is not all about passion. Courage and faith, too, are not properties of intelligence. Intelligence needs a partner and a strong partner. A different foundation is needed than that on which intelligence is based. The human drama consists in that of the whole arsenal at the disposal of *homo sapiens*, reason seeks to leave only itself, eliminating all else, passion and faith alike. Intelligence is jealous and proud. Its programme is to prevent *metanoia*, an event of self-determination, discounting everything that is not itself, all that intelligence fears because it does not understand it. It is your brain that fails to understand, “but you, human, must aspire to understand and dare to savour!” — one hears the voice of the ancients.

Surprisingly, some people once wrote to me that the verb “to know” is not perceived as a call to action, asking me to add a more “active” verb. Honestly, I was puzzled. But then the fact that the missive came from the Mos-

⁵ The coffers of Latin have two verbs that denote the presence of taste in an object: *gusto* and *sapio*. But it is in *sapio* that, beginning from archaic texts, figurative meanings pertaining to intellectual activity predominate (cf. Grosheva, 2011).

Поразительно, но мне однажды написали, что глагол «знать» не воспринимается как призыв к действию, и просили добавить другой — «деятельный» — глагол! Честно, я даже опешил. Хотя то, что это происходило в Московской школе управления, многое объясняет. По мне, «знать» — это не просто глагол. Этот глагол звучит, как выстрел! В нем слышится призыв к поступку. В определенных фразах это практически готовый поступок! (Именно таково звучание кантовского эссе.) Знать, возможно, — самый непростой поступок, наиболее рискованный. Например, попробуй знать, кто ты есть на самом деле. Усомнись-ка во всем, что тебе дорого, проведи не один месяц на пути к разоблачению себя. Или посмей знать, как в действительности устроена власть! Рискуй знать имена ключевых бенефициаров — сунь нос в дела властителей. Попробуй нести знание о повседневности пыток в учреждениях, зачем-то в насмешку названных пенитенциарными. Посмей знать исповедальную правду, когда слушаешь ее сердцем, а не только по службе. Найди в себе мужество сохранить веру и преданность церкви, зная дела иерархов.

Ведь знание не только сила. Знание — это еще и наказание. Знание в себе самом несет расплату за знание. Знание горько. Поэтому знание подразумевает призыв, в котором слышится «*мужество знать*». Знать такое, чего не хочется знать, что боязно знать. Именно поэтому подлинное знание в корне негуманно. Оно не потакает человеку. Оно не заботится о его удобствах. Оно не похоже на устав хосписа, учреждения максимальной заботы об уходе за человеком. Оно исходит из жесткой правды, что каждый несовершеннолетний человек свое «благо» понимает превратно. И потому знание гонит человека, «посохом гонит железным» — гонит к совершеннолетию.

Все это другая важнейшая сторона власти знания — где боль, риск, мужество и в итоге седая голова.

Не только человек благодаря знанию обретает власть — таково общее мнение интеллектуалов Европы еще до всякого Просвещения. Но и

cow School of Management explains a great deal. I, for one, think that “to know” is not just any verb. It sounds like a shot. It contains a call to action. In certain phrases it is practically an act (such is the character of Kant’s essay). To know is perhaps the most difficult act, fraught with risks. Try to know what you really are. Call into question what is dear to you, spend months exposing yourself. Or dare to know how power really works. Venture to know the names of key beneficiaries, poke your nose into the affairs of rulers. Try to tell people about the routine use of torture at institutions which are, ironically, called penitentiary. Dare to know confessional truth when you hear it with your heart and not just in the line of duty. Find the courage to preserve your faith and loyalty to the church, knowing the doings of the church hierarchs.

Knowledge is not only strength. It is also punishment. Knowledge in itself carries payment for knowledge. Knowledge is bitter. Knowledge implies a call in which one hears “*the courage to know*”. To know what you would rather not know, what you are afraid to know. That is why genuine knowledge is inherently inhumane. It does not indulge your ego. It does not care about comfort. It is not like the charter of a hospice where what matters is to care for a dying person. It proceeds from the stark truth that an immature person has a biased notion of what “good” is. That is why knowledge drives man “with an iron staff”⁶ toward maturity.

All this is the flip side of knowledge which implies pain, risk, courage and, eventually, gray hair.

Not only does the human being gain power from knowledge, which Europe’s intellectuals had known since before any Enlightenment.

⁶ From Alexander Blok’s poem “*Is Everything Calm Among the People?*” (1903). — Editor.

знание приобретает власть над человеком — то, что было осознано и отработано в философских текстах XX в. Поэтому знать — это мужество. Поэтому знать — это мужество подчинения себя дисциплине и себя же господствующим смыслам. Этот дерзкий транзит из-под опекуна (фигуры поистине зловещей) эвристично обсуждать как переход из-под власти авторитета под власть знания. Правда, нужно помнить, что знание может обернуться куда более тонким и беспощадным рабством. И именно поэтому данный переход требует включить опцию, которая раньше оставалась выключенной, а именно *опцию критического мышления*. Это и есть искомое совершеннолетие.

Для более полного схватывания смыслового поля девиза Просвещения важна предшествующая строчка из гекзаметра Горация: «*Тот уж полдела свершил, кто начал*». В ней так и слышатся нотки подбадривания. Прием известный, применяемый в ситуациях, когда распознается нерешительность или даже трусость одной из сторон. Эта интонация усиливала позицию Канта и давала ему дополнительное право полагать, что *робость* — одна из главных причин существующего положения дел! Робость легко превращается в *трусость*, о которой с первых строк без обиняков заявляет Кант. Заметим, что другой известный *ambassador* программы Просвещения, француз Вольтер, высказывался не менее резко, что, мол, самое скверное в порядочных людях — это трусость. Ох уж эти люди, которые бранятся, возмущаясь несправедливостью, затем выдыхаются, умолкают, садятся ужинать, ложатся спать и все навсегда забывают... Механизм вытеснения всех «*порядочных людей*», как сказал бы несколько позже венец Фрейд.

Но в строке «*полдела свершил, кто начал*» также слышны интонации сердечной заботы как раз о тех, кто в ней все еще нуждается, ведь речь идет о несовершеннолетних, которым нужно решиться и начать. Им же адресовано и сакраментальное *incipere*, здесь — «*начинай!*»: начинай мыслить!

Knowledge acquires power over the human being, as has been learned and described in twentieth-century philosophical texts. Thus, to know takes courage. Because to know means to have the courage to submit to discipline and at the same time to the dominant meanings. It is a bold transition from under a guardian (a truly sinister figure) which can heuristically be discussed as transition from under the power of authority to the power of knowledge. True, one has to bear in mind that knowledge may turn out to be a far more subtle and ruthless slavery. That is why this transition involves switching on an option which previously was switched off, namely *the option of critical thinking*. This is the coveted maturity.

For a better grasp of the Enlightenment motto the preceding phrase in Horace's hexameter is important: "*Well begun is half done*". In it one hears notes of encouragement. A well-known expedient used when there is an awareness of indecision or even cowardice of one of the parties. This intonation bolstered Kant's position and gave him extra justification for claiming that *timidity* is one of the main causes of the existing state of affairs. Timidity easily turns into *cowardice* which Kant mentions expressly from the very first lines. Incidentally, the Frenchman Voltaire, another famous *ambassador* of Enlightenment's programme, was equally forthright in noting that the worst thing about decent people is their cowardice. Ah, these folks who curse injustice, then run out of steam, fall silent, sit down to supper, go to bed and forget everything for good... This is a repression mechanism all "decent people", as Freud would say a little later.

But the words "*Well begun is half done*" carry echoes of concern for those who need it, for these are immature people who have to decide and begin. The sacramental *incipere* (which here means "begin!" i.e. "begin go think") is addressed to them.

Антропология Просвещения: виновные должны быть названы

Второй абзац эссе начинается со звонкой пощечины читателю: «Леность и малодушие — вот причины...» (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127). Нет, Кант никому не позволит спрятаться или свалить вину за свое положение на «преступные» общественные институты, или дурное воспитание, или на школы, в которых кому-то забыли привить способность к самостоятельному суждению. «Леность и малодушие» возвращают полноту ответственности за сложившееся положение дел самому человеку. Эти горькие слова есть суд над человеком. Они — обличение человека как такового, что поперек горла многим просветителям, чей дискурс строился на критике общественных отношений. Здесь нужно правильно понять ситуацию: никто не снимает с повестки пункт о справедливости и гуманности общественных отношений, но Кант указывает на такое положение дел, где вина лежит на индивидуе, а не на институте.

Итак, «Леность и малодушие — вот причина того, почему многие люди [здесь Кант явно смягчил положение дел, предлагается читать “почти все”], уже после того как природа освободила их от чужого руководства [то есть по достижении физиологического совершеннолетия], все же охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними [заметим, “охотно”! не скрепя сердце, не проклиная несправедливую судьбу, напротив, охотно! и еще заметим: “на всю жизнь” — нет, не то чтобы хотелось подзадержаться со своим совершеннолетием, отложить его на потом, когда наступят благоприятные условия, накопятся силы, — все эти знакомые уловки человеческого малодушия, — но нет! Кант утверждает следующее: человек ленится и малодушничает на протяжении всей оставшейся жизни!] и почему другие так легко присваивают себе право быть их опекунами [именно «легко», ведь при таких малодушных опекаемых и опекуном стать — раз плюнуть. Кант все же характеризует это действие как «присво-

The Anthropology of Enlightenment: The Culprits Must Be Named

The second paragraph of the essay begins with a resounding slap in the reader's face: “Idleness and cowardice are the reasons [...]” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006, p. 17). No, Kant would not allow anyone to hide or shift the blame for one's situation on to “criminal” social institutions, or ill-breeding, or schools which have forgotten to instil the capacity for independent judgement in some pupils. “Idleness and cowardice” return the responsibility for the prevailing state of affairs to the human being. These bitter words are an indictment of humans. They expose them as such, which goes against the grain for many enlighteners whose discourse was based on criticism of social relations. Make no mistake: no one strikes off the agenda the point about justice and the humanness of social relations, but Kant is referring to the situation where the individual and not the institution is to blame.

So, “Idleness and cowardice are the reasons why such a large segment of humankind [Kant obviously pulls his punches, read: ‘almost everyone’] even after nature has long since set it free from foreign direction [i.e. those who have reached physiological maturity], is nonetheless content to remain immature for life [note ‘content’, not against their will, not cursing ill fortune, on the contrary, content, and note also ‘for life’ — not that they would like to put their maturity on hold, postpone it until conditions are favourable, and they grow stronger — all the familiar tricks of human cowardice — no, Kant maintains the following: the human being is idle and cowardly for the rest of his/her life] and these are also the reasons why it is so easy [‘easy’ because it is as easy as pie to become a guardian to such cowards. Even so, Kant characterises this act as ‘setting themselves up’: others easily appropriate the right of guardianship

ение»: другие легко присваивают право опеки только потому, что никакого сопротивления, по сути, нет — напротив, есть тайная или явная благодарность за снятие с опекаемых груза ответственности]» (Там же). И далее, сокрушаясь в сердце своем, немецкий философ восклицает: «Ведь так удобно быть несовершеннолетним!» (Там же). Здесь я бы и сам проявил малодушие, если бы, подхватив мысль, не воскликнул: «А кто бы знал, насколько удобно оставаться опекуном!»

Следовательно, речь идет о явном тандеме опекунов и их чад, когда те и другие суть две стороны одного несовершеннолетия. Опекуны — ключевой элемент давно сложившейся игры. Так задолго до Эрика Берна кёнигсбергский мыслитель описал схему игр, в которые с таким самозабвением играют взрослые (Берн, 1988). Конечно, и календарно, и юридически все они взрослые, да вот по факту своей игры — скорее несовершеннолетние участники патерналистских отношений. И пусть в меня бросают камни с обвинением в психологизации текста Канта, но анализ несовершеннолетия допускает, а возможно, даже требует такого подхода.

Пойдем дальше, туда, где Кант выражается еще беспощаднее, буквально отвешивая оплеуху владельческому классу: «Мне нет необходимости мыслить, если только я в состоянии платить...» (Там же). Жестко! Признаюсь, что свои выступления, посвященные такому специфическому предмету, как «проблема», перед управленцами, собранными в Сколково, я также начинаю с задевающей аудиторию сентенции: если вы, уважаемые руководители, свои проблемы в состоянии купировать деньгами, знайте, это не проблемы — это расходы. А так как большинство из вас распоряжается не собственными деньгами, а казенными или корпоративными, то вы не просто *можете*, вы основательно привыкли так называемые «проблемы» купировать расходами. И только если вы почему-то захотите эту практику сломать (то есть непременно нажать себе «проблемы» другого рода), только тогда вам нужно мышление.

because they meet with no resistance; on the contrary, they meet with sneaking or open gratitude for relieving the charges of the burden of responsibility] for others to set themselves up as their guardians” (*ibid.*). And further, with a heavy heart Kant exclaims: “It is so comfortable to be immature[!]” (*ibid.*). At this point I myself would act as a coward if I took the cue and said: “And do you know how comfortable it is to be a guardian!”

Consequently, we are looking at a tandem of the guardians and their charges where both are two sides of the same immaturity. The guardians are the key element in a long-established game. Thus, long before Eric Berne (1964), Kant described the game which adults play with such abandon. Granted, they are all grown-ups by the calendar and legally, but from the game they play they are more like immature partners in paternalistic relations. I do not mind if some people throw stones at me for giving Kant’s text a psychological twist, but analysis of immaturity permits, and probably requires such an approach.

Let us move on, where Kant is even more unsparing, delivering a slap in the face to the wealthy class: “It is not necessary that I think if I can just pay” (*ibid.*). Hard-hitting stuff! I have to confess that, when I speak to managers gathered in Skolkovo on such a specific matter as a “problem”, I too begin with a provocative sentence: if you gentlemen can settle problems with money, make no mistake, these are not problems but costs. Now, since most of you handle not your own, but government or corporate money, you do not just have an *option* to settle “problems” with money, you do it routinely. The only time you need to think is when you decide, for some reason, to put an end to this practice (and thus certainly get “problems” of a different kind). This is precisely what Kant says: you have no need to think if you can afford to pay, and let others engage in “such irk-

Об этом говорит и Кант — вам нет необходимости мыслить, когда вы в состоянии платить, — и пусть другие займутся за вас «этим докучливым делом» (Там же). Это практически евангельский тезис — невероятная переключка с притчей о верблюде, проходящем сквозь игольное ушко (Мк. 10: 25), — удобнее верблюду, нежели тому, кто при деньгах, войти в мышление.

Итак, первым делом вменив личную вину несовершеннолетнему, Кант далее указывает на вину другой стороны прочного тандема — вину опекунов: «То, что большинство людей... считает не только трудным, но также и весьма опасным переход к совершеннолетию, — об этом уж позаботились те опекуны, которые столь любезно взяли на себя верховный надзор над ними» (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127). Здесь Кант, пожалуй, ехиден: «столь любезно взяли на себя надзор». Для знакомых с наследием Фуко сия фраза воспринимается скорее как обвинение, ибо за ней проглядывает скрытый мотив опекуинства — оформление отношений опекуинства в целях надзора, а через шаг — и наказания.

Неожиданно Кант становится еще более беспощадным, решившись на аналогию с домашним скотом, вот буквально: «После того как они сначала довели до оупения свой домашний скот и заботливо оберегли его от того, чтобы эти смирные создания осмелились сделать хоть один шаг без опеки, которой они их окружили, — после всего этого они указывают им на опасность, грозящую в том случае, если те попытаются ходить самостоятельно» (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127–129) — это жесткое обвинение опекунов в том, что метод, отработанный на скоте, оказался перенесен на общество. Рецидивы такой заботы сегодня можно встретить в самых неожиданных местах — например, в любом казенном учреждении здравоохранения в форме инструкции: «Пациенты, не занимайтесь самолечением». «Забота», — скажет врач. «Порядок», — подтвердит медицинский клерк. Они, конечно, правы, но ведь отныне все, что не от врача, то и преступно. Ваши решения по отношению к собственному телу, которые не санкционированы дипломирован-

some business” for you (*ibid.*). It is a Gospel thesis, an incredible rhyming with the parable about the camel who goes through the eye of a needle (Mark 10:25), it is easier for a camel than for a moneyed person to enter into thinking.

Thus, having imputed personal guilt to an immature person, Kant then points to the guilt of the other side of the tandem, the guilt of the guardians: “The guardians who have kindly assumed supervisory responsibility have ensured that the largest part of humanity [...] understands progress toward maturity to be not only arduous, but also dangerous” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006, pp. 17-18). Kant is probably tongue-in-cheek here: “[...] have kindly assumed supervisory responsibility [...]”. For those familiar with the legacy of Foucault, the phrase sounds more like a charge, for there is a glimpse here of the hidden motive of guardianship, and that is formalising the relationship of guardianship for the purpose of supervision, from where it is but a step to punishment.

Kant then suddenly becomes even more aggressive and draws an analogy with domestic cattle: “After they have first made their domesticated animals dumb and carefully prevented their tame creatures from daring to take a single step without the walker to which they have been harnessed, they then show the danger that threatens them, should they attempt to walk alone” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 2006, p. 18). This amounts to accusing the guardians of applying to society the method tried out on cattle. Examples of such solicitude crop up in the unlikeliest of places. Consider the warning you can see in any healthcare institution: “Do not engage in self-treatment.” “Concern”, the doctor will say. “Order”, the desk clerk will echo. Fair enough. But from now on all that does not come from the doctor is criminal. Your decisions concerning your own body, not sanctioned by a certified doctor, are against

ным врачом, ненормативны. Потому что знание о теле, любом теле, присвоено врачебным цехом. Оно — это знание — так сложно, что недоступно вне системы специального посвящения. Не посвящен — не легитимен ни в высказываниях, ни в действиях. Здесь нужно зафиксировать тот факт, что *концепт Просвещения противостоит концепту посвящения!*

Итак, в тотально воспроизводимой заботе правды нет. Она, как ни боязно, в другом — в том, что «после нескольких падений они [опекаемые] научились бы ходить» (AA 08, S. 35–36; Кант, 1994а, с. 129). Этот «подвиг веры» совершает любое двуногое существо в самом начале жизни — встает, падает, вновь встает и вновь падает и в конце концов, на радость сбежавшихся посмотреть родственников, начинает робко ходить. Потом смело. Затем бегать, прыгать, кувыряться и даже, может, в будущем научиться летать и нырять, то есть освоит непривычные для прямоходящего млекопитающего среды обитания. Но почему-то в деле, оказавшемся под прицелом Канта, все не так! Почему? Что именно делает людей «нерешительными»? За счет каких уловок всех нас отваживают или отпугивают «от всяких дальнейших попыток»? Ответ есть в тексте Канта: путем страха и опеки (и, добавим, их любимой дочери госпожи безопасности). Можно написать отдельную статью о современных форматах безопасности, возникающих как изошренные практики опекунов, а также отметить, что после введения в действие того или иного ограждающего правила, обычно под грифом временной меры, в дальнейшем про условие временности все ответственные лица «забывают» настолько, что более никому не хватает мужества ранее введенные ограничения отменить. Однажды введенное институционализируется и далее присутствует «ныне и присно и во веки веков».

Более нельзя отделаться от ощущения, что речь у Канта идет о двух сторонах всякого человека и каждого общества. Что опекуны — такие же несовершеннолетние, как и ими опекаемые. Что те, кто доводят свой скот, своих детей, своих студентов, своих подчиненных, наконец своих

the norm. Because knowledge of the body, any body, has been appropriated by the medical trade. This knowledge is so complex that it is inaccessible to those outside the professional system. If you are not initiated, what you say and do is not legitimate. This is a fact to be registered: *the concept of Enlightenment opposes the concept of initiation.*

So, there is no truth in totally reproduced solicitude. The truth, however frightening, lies elsewhere: “they [the charges] would, after falling a few times, eventually learn to walk alone” (WA, AA 08, pp. 35-36; Kant, 2006, p. 18). This “act of faith” is performed by every biped at the beginning of life: rise, fall, rise again and fall again until at last, to the joy of relatives, the child begins to walk. First timidly, then bravely. Then to run, jump, and tumble and perhaps to fly and dive, i.e. to act in environments not customary for erect-walking creatures. However, for some reason, in the case described by Kant things are not like this. Why? What makes people “timid?” What tricks are used to wean and scare us away “from all further attempts?” The answer is to be found in Kant’s text: fear and guardianship (and, we may add, their beloved daughter, security). One could write a separate article about modern formats of security arising as sophisticated practices of guardianship, and note that, after this or that safeguarding rule is introduced, usually as a temporary measure, subsequently all the people responsible “forget” that it is “temporary” so thoroughly that no one has the courage to lift the restrictions introduced. What is once introduced is institutionalised and remains in place “now and ever and unto the ages of ages”.

One cannot get rid of the feeling that Kant is referring to two aspects of the human being and society. That the guardians are as immature as their charges. That those who make their cattle, their children, their students, and

граждан до «отупения» — они и сами поразительно тупы! («Король туп!» — прокричал детский голос, ранее воскликнувший, что король гол!) Да, опекуны в полной мере «малодушны» в своем несовершеннолетии. Ведь именно такой массовый антропотип своими предпочтениями порождает специфическое политическое тело, именуемое патернализмом. *Патерналистское тело* состоит из всех тех, кто жаждет быть опекунами или опекаемыми. В него собрались все, кому такой тип отношений «приятен». Именно это слово — «приятно» — Кант употребляет в следующем абзаце: «Итак, каждому отдельному человеку трудно выбраться из состояния несовершеннолетия, ставшего для него почти естественным. [Последнее слово фразы важно, ибо оестествление бетонирует реальность. То, что оестествилось, трудно даже критиковать, а уж менять — так и подавно.] Оно ему даже *приятно*, и на первый взгляд он действительно не способен самостоятельно пользоваться своим собственным рассудком...» (AA 08, S. 36; Кант, 1994а, с. 129; курсив мой. — С.Г.). Кант не зря употребляет словосочетание «на первый взгляд» — он устал обличать благоразумную заботу опекунов и их ссылки на «очевидность». И далее мы читаем настоящий приговор патернализму: человек не способен, «так как ему никогда не позволяли сделать подобную попытку» (Там же). Как же просто изъять свободу у того, кто рад ею поделиться! Ему же так «приятно», ему после этого настолько комфортно и безопасно, что он в целом счастлив. И как же трудно свободу вернуть! Если такое желание все же возникнет у опекаемого.

Как развивает свою мысль Кант дальше? Он, по сути, своими словами описывает знаменитый платоновский миф о пещере: «положения и формулы... являются кандалами, удерживающими в постоянном несовершеннолетии. Даже тот, кто сбросил бы их, сделал бы всего лишь неуверенный прыжок через небольшую канаву, потому что он не привык к такого рода свободному движению. Поэтому лишь немногим удалось выбраться... и обрести уверенную

their subordinates and finally their citizens “dumb” are themselves amazingly stupid (“The king is dumb!” shouted a child’s voice which earlier exclaimed that the Emperor had no clothes). Yes, the guardians are “cowardly” in their immaturity. It is this massive anthropological type that by its preferences engenders the peculiar political body called paternalism. The paternalistic body consists of all those who yearn to be guardians or their charges. In the following paragraph Kant uses the expression *fond of*: “It is thus difficult for any individual to work himself out of the immaturity that has almost become second nature to him. [The last word is important because naturalisation cements reality.] He has even become *fond of* it and is, for the time being, truly unable to make use of his own reason” (WA, AA 08, p. 36; Kant, 2006, p. 18; my italics — S.G.). It is not for nothing that Kant uses the word combination “for the time being”. He grew tired of exposing the well-meaning care of the guardians and their protestations that “it is obvious”. And then we read a veritable indictment of paternalism: the human being is unable to think independently “because he has never been allowed to try it” (*ibid.*). It is so easy to take away freedom from someone who is glad to give it away. He has become “fond of” immaturity, he is so comfortable and safe as to be happy all round. And it is so difficult to retrieve freedom, were one to decide to get it back after all.

How does Kant develop his idea? In effect, he renders in his own words Plato’s myth about the cave: “Statutes and formulae [...] are the shackles of a perpetual state of immaturity. And whoever would throw them off would nonetheless make only an uncertain leap over even the narrowest ditch, because he is not used to such freedom of movement. Hence there are only very few who have succeeded [...] in emerging [...] and who still walk confidently” (*ibid.*). Here we find the image of

походку» (Там же). Здесь считывается и образ сковывания тела (цепи, кандалы), и указание на то, что сковывание осуществляется преимущественно когнитивными средствами (положения и формулы), и что мало оковы стряхнуть с себя, еще нужно вернуть себе движение, которое вырабатывается только в практиках свободы (свободное движение), и что немногие выбирают (здесь особенно слышатся интонации Платона: да, немногие выбирают из пещеры к свету) и немногие же, выбравшись, обретут свободную уверенную походку. Но здесь также имплицитно присутствует еще одна мысль: важно не только выбраться самому, но и помочь другим, а для этого нужно самому после того, как выбрался, предложить новые формы (неужели?) опекунов над теми, кто точно нуждается в помощи и совете.

Зададимся вопросом: благодаря чему этим немногим удалось выбраться? Кант дает свой ответ: «благодаря совершенствованию своего духа» (Там же). Это очень важный отрывок для тех, кто привык работать в модальности различения ума и духа. Не в рассудке, не в разуме, но где-то в другом месте — здесь: в «духе» — кроется мужество. Не в рассудке формируется намерение. Но в духе сокрыта воля к преодолению лености, той самой, с обличения которой начинается эссе Кант. Так и слышатся поощрительные голоса: «Было бы мужество, а ум приложится!», «Ум в этом деле не первая скрипка», «Совершенствуй свой дух, и будет тебе мужество во всех случаях пользоваться собственным умом!»

Краткий итог раздела: мастерство опекунов растет, формы опекунов совершенствуются. Несоввершеннолетние опекаемые получают все больше институционального сопровождения (со стороны ведомств, цехов, государства в целом, но и гражданского общества) и заодно гуманного оправдания своей слабости. Отныне трусость нельзя назвать трусостью, лень нельзя назвать ленью, ведь все это оскорбляет чьи-то чувства. Мужество — явно устаревшая добродетель, к тому же пахнущая сексизмом. *Тогда на что наше упование и в чем наша Надежда?*

enchaining the body (shackles), and an indication that the shackling is done mainly by cognitive means (statutes and formulae), and that it is not enough to shake off the shackles, one should retrieve “freedom of movement”), and that only a few “emerge” from the cave (Plato’s intonation is clearly heard here: yes, only a few emerge from the cave into light) and only a few will then still walk confidently). Another idea implicitly present here is that it is important not only to emerge oneself, but to help others, and to this end after emerging one should offer new forms of guardianship (how so?) for those who definitely need help and advice.

Let us ask the question, what enabled these few to emerge? Kant’s answer is: “their own intellectual toil” (*ibid.*). This is a very important passage for those who are used to distinguishing between mind and intellect. Courage does not reside in reason or understanding, but in some other place, in the intellect. Intent is not formed in understanding. The will to overcome idleness, with whose exposure Kant begins his essay, resides in the intellect. One almost hears the words of encouragement: “As long as you have courage, the mind will take care of itself”, “The mind does not play first fiddle here”, “Improve your intellect and you shall have the courage always to use your mind”.

To conclude this section: the guardians’ skill is increasing, forms of guardianship are improving. Immature charges get more and more institutional support (on the part of agencies, industries, the state as a whole, but also from the civil society) and, for good measure, humanitarian justification of their weakness. From now on cowardice cannot be called cowardice, idleness cannot be called idleness, for all this hurts the sensibilities of some people. Courage (manliness) is clearly an outdated virtue, and besides it smacks of sexism. *What then can we hope for?*

Свобода как условие всеобщего взросления

Идя вслед за Кантом, можно обнаружить следы замысла переворота, достойного Лютера: «...однако, более чем возможно, что публика сама себя просветит, а если только предоставить ей свободу, так это почти неизбежно...» (Там же). Неизбежно или почти неизбежно — в этом кроется надежда. Но больший интерес представляет выражение «сама себя». Как публика может сама себя просветить? Что этот ход нам напоминает? Здесь, конечно, слышится девиз реформации — *Sola scriptura*. Лютер настаивал, что Писания достаточно именно в силу того, что оно само себя трактует. Ведь по милосердию Всевышнего мы имеем дело с живым саморазворачиваемым Словом Божиим. Так что публика обладает (на этом настаивает Кант) такой же силой саморазворачивания мысли, как и специально подготовленные люди, если только предоставить ей в этом элементарную свободу.

Но есть еще один фактор роста, он же — «слабое звено» в рабской цепи несовершеннолетия: «...так как даже среди поставленных над толпой опекунов всегда найдется тот, кто мыслит самостоятельно и кто сам, сбросив с себя иго несовершеннолетия, распространит вокруг дух разумного уважения собственного достоинства и призвания каждого человека мыслить самостоятельно» (Там же). Кант вновь возвращает нас к образам платоновского мифа. Тот, кто, как и все, сидит в цепях и взирает на стену пещеры с пляшущими тенями, может обернуться. Он может осознать, что жил в перевернутом мире. Такой сможет встать и сбросить цепи, выйти на свет и при этом не ослепнуть, а после, возможно, он будет склонен проникнуться милосердием к оставшимся внизу и вернуться, чтобы напомнить рабам о свободе. Такой не похож на нового опекуна, ибо открывает Истину и напоминает о возможности практиковать свободу. Это непростой путь. И очень смелая Надежда!

Freedom as Condition of Universal Adulthood

Following Kant, we discover traces of a plan to bring about a turn worthy of Luther: “It is much more likely that an entire public should enlighten itself; indeed it is nearly unavoidable if one allows it the freedom to do so” (*ibid.*). Unavoidable or nearly unavoidable: herein is the hope. But even more interesting are the words “enlighten itself”. How can the public enlighten itself? What does it remind us of? One hears the voice of the Reformation here: *Sola scriptura*. Luther maintained that the Gospel is sufficient because it interprets itself. By the grace of God we are dealing with the Word of God so that the public has (Kant insists) the same power of self-unfolding of thought as specially trained people, if only it is given elementary freedom.

But there is one more growth factor, which is also the “weak link” in the slavish chain of immaturity: “For there will always be some independent thinkers even among the appointed guardians of the great masses who, after they themselves have thrown off the yoke of immaturity, will spread the spirit of rational appreciation of one’s own worth and the calling of every human being to think for himself” (*ibid.*). Kant takes us back to the images of Plato’s myth. He who is sitting in chains, looking at the flickering shadows on the wall of the cave, can turn around. He may become aware that he has lived in an inverted world. He may then arise and shake off the chains, emerge into light and not be blinded and then, perhaps, he would be inclined to become imbued with charity toward those who stayed down below and return in order to remind the slaves of freedom. He will not be like a new guardian for he reveals the Truth and reminds people that freedom can be practised. This is an arduous path. And a very bold hope!

Та же мысль, высказанная на языке эссе: толчок освобождения должны произвести опекуны, кто-то из них, кто начал с себя, тот, кто осознал собственное несовершеннолетие опекуна, кто готов встретиться с последствиями своего же опекунства — ненавистью толпы, которая будет требовать *status quo*. О последнем препятствии прямо предупреждает Кант, причем с предикатом «особенно следует иметь в виду», буквально: «Особенно следует иметь в виду, что публика, ранее приведенная [опекунами] в состояние угнетения [опекунства], затем заставит и их самих оставаться под игом». И далее несколько нравоучительно, но справедливо: «Вот так вредно насаждать предрассудки, потому что в конце концов они мстят [за себя] тем, кто породил их...» (АА 08, S. 36; Кант, 1994а, с. 129–131).

Следующая мысль не выделена даже в отдельный абзац. Хотя, на мой взгляд, это не рядовой выпад в сторону модного тогда революционного духа, которым взахлеб восхищались юные студенты Тюбингена. Кант за пять лет до Великой французской революции предупреждает: «Посредством революции можно добиться, пожалуй, устранения личного деспотизма, а также угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя осуществить истинного преобразования образа мышления; новые предрассудки, так же, как старые, будут служить помочами для бездумной толпы» (АА 08, S. 36; Кант, 1994а, с. 131). Либо мы этот отрывок отнесем к очередному свидетельству «политкорректности» университетского мыслителя, либо сочтем тезисом его политической философии — признаем в качестве указания на такую подлинную цель любых общественных преобразований, как «истинное преобразование образа мышления» (в противном случае «новые предрассудки, так же, как старые, будут служить помочами для бездумной толпы»). Таков путь всеобщего взросления, когда важно преобразовать мышление! К тому же, в качестве утешительного бонуса, для такого типа Просвещения «не требуется ничего, кро-

We find the same idea expressed in the language of the essay: the first impulse toward liberation should come from the guardians, those of them who have begun with themselves, those who have become aware of their own immaturity and who are prepared to face the consequences of their guardianship, the anger of the crowd which will demand preservation of the *status quo*. Kant expressly warns of the latter obstacle with the prefatory words “What is particularly noteworthy here is that the public that had previously been placed under this yoke may compel its guardians themselves to remain under this yoke [...]”. And further, a little moralisingly but fairly: “So harmful is it to instil prejudices, for they ultimately avenge themselves on their originators [...]” (*ibid.*).

The next idea is not even marked by a new paragraph and yet, in my opinion, it is not just another thrust against the revolutionary spirit fashionable at that time, which enthused the young Tübingen students. Five years before the Great French Revolution Kant issues this warning: “A revolution is perhaps capable of breaking away from personal despotism and from avaricious or power-hungry oppression, but it can never bring about a genuine reform in thinking; instead, new prejudices will serve as a guiding rein for the thoughtless masses” (*ibid.*). We can either ascribe this passage to the “political correctness” of a university thinker or treat it as a thesis of his political philosophy and an indication of the genuine goal of all social transformations, such as “a genuine reform in thinking” (otherwise “new prejudices will serve as a guiding rein for the thoughtless masses”). Such is the path of universal growing up when it is important to transform thinking. Besides, as a consolation bonus, “nothing but freedom is required for this enlightenment. And indeed it is the most harmless sort of free-

ме свободы, причем [свободы] самой безобидной». И что это за свобода? — спросит читатель. Свобода «во всех случаях *публично пользоваться* собственным разумом» (Там же)!

В дальнейшем из текста становится понятно, что Просвещение есть такое состояние дел, когда допускается и культивируется абсолютная свобода в части публичных высказываний, но строго с определенной позиции — позиции ученого. Эту позицию в состоянии занять и офицер, и священник, и налогоплательщик (типовые фигуры кантовского рассуждения), которые в области своего частного позиционирования обязаны подчиняться. Здесь на языке нашего времени удобнее было бы сказать «служебного», а не частного; ведь один находится на службе армейской, другой — церковной, третий — в состоянии гражданства или подданства, но также может оказаться на государственной службе. И вот что важно: именно это — условие, благодаря которому система в состоянии меняться не революционно, в смысле смены общественного строя через практики насилия над представителями господствующего класса, а по существу, что специально оговаривает Кант. Система готова меняться тогда, когда каждый в состоянии различить две позиции — служебную (или частную) и публичную (или ученую).

Итак, вслушаемся в этот безусловно контрреволюционный тезис: революция как общественный переворот не в состоянии затронуть и поменять сущностные характеристики человечества, в частности его укорененное несовершенство. В третьем десятилетии XXI в. мы можем смело заявить: все известные нам попытки создания «нового человека» оказались революционной болтовней. Кант смотрит в корень, и ему нет необходимости два века дожидаться результатов социальных экспериментов, поэтому он ищет решение вне так понимаемой революции, о чем и ставит читателя в известность. А вот само различение двух позиций, где в одной нужно уметь подчиняться, а в дру-

dom [...]”. What sort of freedom? the reader may ask. The freedom “to make *public use* of one’s reason in all matters” (*ibid.*)!

As the text continues it becomes clear that Enlightenment is a state of affairs where absolute freedom of public speech is allowed and encouraged, but only strictly from the position of a scientist. This position may be assumed by an army officer, a priest, a tax-payer (typical figures in Kant’s discourse) who must obey in the realm of their private position. In modern parlance it would be more appropriate to say “official” rather than private position: some are in the army, others in the church, yet others have the status of citizen or subject, but may also be in the civil service. The important thing is that this is the condition thanks to which a system can change, not in a revolutionary way, i.e. through change of the social system by means of violence toward the ruling class, but substantive change, the point that Kant stresses. The system is prepared to change when everyone can distinguish two positions: official (or private) and public (or academic).

Let us take a closer look at this obviously counter-revolutionary thesis: the social revolution cannot change the essential characteristics of humanity, notably its inherent immaturity. In the third decade of the twenty-first century we can safely say that all attempts to create “a new human” have turned out to be revolutionary claptrap. Kant looks to the root of things and he does not need to wait two centuries for the results of social experiments, so that he looks for a solution outside revolution conceived in this way; and he leaves the reader in no doubt about this fact. But distinguishing between two positions, one of which demands obedience and the other to have the courage to use one’s own reason, i.e. to contradict authority: this is the indispensable condition of maturity.

гой — иметь мужество пользоваться собственным рассудком, то есть противоречить, невзирая на любой авторитет, — это установка на обязательное условие совершеннолетия.

«Однако со всех сторон я слышу голоса: *не рассуждайте!* Офицер говорит: не рассуждайте, а упражняйтесь! Советник министерства финансов [видимо, главный мытарь]: не рассуждайте, а платите! Духовное лицо: не рассуждайте, а верьте! <...> Здесь всюду — ограничение свободы» (AA 08, S. 36–37; Кант, 1994а, с. 131). И вновь обратим внимание на логический ход Канта, который не указывает на «ограничение ума», но именно и только — свободы. Не свободы вообще, но свободы в публичной сфере!

Следовательно, необходимо ответить на вопрос: «...какое ограничение препятствует просвещению, а какое не только не препятствует, но даже содействует ему?» (AA 08, S. 37; Кант, 1994а, с. 131). То, что определенные ограничения могут содействовать свободе, — это эвристичный ход, позволяющий различить публичное и частное. Позиция ученого описывается как исследовательская (как мы бы сегодня ее назвали). В силу того, что каждый может обрести компетенцию исследователя и применить ее в частной жизни, он может и даже должен в публичной жизни делиться этим ради усовершенствования всех сфер общественного устройства, а значит, и служебного подчинения. Это звучит вполне в духе кантовского категорического императива.

В этом свете пример со священниками прост. Любой священнослужитель обязан читать проповеди, обучать закону божьему, служить требы — делать все это согласно требованиям своей конфессии, а также без обсуждений и тем более критики следовать положениям Символа веры. Ибо поп есть не сам по себе, но часть организационной машины сотериологической направленности. Священник служит конкретной церкви и на этом условии принят на службу. Одновременно при этом «выступая в качестве ученого, он располагает полной свободой

“But now I hear called out on all sides: *do not argue!* The officer says: do not argue, just drill! The tax collector [apparently, the main republican] says: do not argue, just pay! The clergyman says: do not argue, just believe! [...] Everywhere here there are limitations to freedom” (WA, AA 08, pp. 36-37; Kant, 2006, pp. 18-19). Note Kant’s logic: he never speaks about “limitations to reason” but only to freedom. Not freedom in general, but freedom in the public sphere.

Thus, we need to answer the question: “[...] what kind of limitation is a hindrance to enlightenment? And what kind of limitation is not, but rather even serves to promote it?” (WA, AA 08, p. 37; Kant, 2006, p. 19). That certain limitations may promote freedom is a heuristic move which makes it possible to distinguish the public and the private. The scientist’s position is described as that of a researcher (as we would describe it today). Owing to the fact that everyone can acquire research competence and apply it in private life, he can and even must share it in public life to improve all spheres of the public order, hence also of service subordination. This chimes in with Kant’s categorical imperative.

In this light the example with the priests is simple. Any cleric is obliged to deliver sermons, teach divinity, conduct services — do everything according to the requirements of his denomination and follow the provisions of the Symbol of faith without argument, let alone criticism. For the priest does not stand alone, but is part of an organisational machine of a soteriological kind. The priest serves a concrete church and has been employed on that condition. At the same time, “as a scholar he enjoys full freedom and is even called upon to communicate to the public all of his own carefully examined and well-intentioned thoughts on what is mistaken in that symbol, as well as his

и даже обязан сообщать публике свои тщательно проверенные и благонамеренные мысли об ошибках в упомянутом символе и свои предложения относительно лучшего устройства религиозных и церковных дел» (AA 08, S. 38; Кант, 1994а, с. 135). И нет в такой конструкции никакого конфликта, подчеркивает Кант, ведь если бы духовное лицо полагало, что в Символе веры или уставе церкви, которой он служит, содержится нечто находящееся в противоречии с его совестью, он должен немедленно снять с себя сан. Офицер или госслужащий точно так же обязаны уйти в отставку. Поэтому, как служащий в сане / должности, никто «не свободен и не может быть свободным, так как выполняет чужое поручение. Напротив, в качестве ученого, говорящего посредством сочинений с собственной публикой, а именно с миром... духовное лицо располагает неограниченной свободой пользоваться своим собственным разумом и говорить от своего собственного лица» (AA 08, S. 38; Кант, 1994а, с. 137). И это еще одна замечательная характеристика совершеннолетия — взятие ответственности в публичных выступлениях от своего лица.

Кант верит в человека, в его мужество, о котором и напоминает в сей просвещенный век. В конце трактата философ еще раз проговаривает важную мысль (видимо, специально для маловеров): «Люди сами выберутся... из невежества, если только никто не будет умышленно удерживать их в этом состоянии» (AA 08, S. 41; Кант, 1994а, с. 145). Сами! Пусть постепенно, скорее всего постепенно, но сами. Только уберите от них свои опекунские ручки! Но как можно добиться массового отказа от патерналистских отношений? Ведь всегда же найдется кто-то, кто посчитает нужным и даже милосердным, вполне оправданным и обоснованно разумным опекать слабого, незрелого, просящего, да и просто не готового к самостоятельной жизни. А кто готов, куда не начал? Никто! Вот поэтому Кант отсылает к горацевскому *incipe*: не дури, просто начни!

suggestions for a better arrangement of the religious and church-associated institutions” (WA, AA 08, p. 38; Kant, 2006, p. 19). Kant stresses that there is no conflict in this arrangement because if an ecclesiastic believed that the Symbol of faith or the statute of the church which he serves contained something that contradicted his conscience he should immediately resign holy orders. An officer or a civil servant likewise would have to resign. Therefore, as an employee holding office, he “is not free as a priest and indeed may not be free, because he is acting on a commission that comes from outside. As a scholar, on the other hand, who, through writings, addresses the true public, namely, the entire world, the clergyman, when making public use of his reason, enjoys unrestricted freedom in making use of his reason and in speaking from his own person” (WA, AA 08, p. 38; Kant, 2006, p. 20). This is another remarkable characteristic of maturity: assuming responsibility for public statements on one’s own behalf.

Kant has faith in the human being and his/her courage, and he reminds the enlightened age of this. At the end of the treatise he reiterates an important idea (apparently for people of little faith): “Human beings will [...] work their way out of their condition of brutishness, as long as one does not intentionally meddle in order to keep them in this state” (WA, AA 08, p. 41; Kant, 2006, p. 22). Free themselves! Not at once, probably gradually, but themselves. Only keep away these guardianship paws. But how to bring about a mass abandonment of paternalistic relations? After all, there will always be someone who would deem it necessary and even charitable, justified and reasonable to protect the weak, the immature, the begging and simply those who are unprepared for independent life. And who can be prepared until one has begun? No one. That is why Kant invokes Horace’s *incipe*: “Don’t be silly, just begin.”

Сложный рецепт Просвещения

Разговор не завершен, пока не затронут кантовский нарратив, обращенный к ключевой властной фигуре того времени. Скромный университетский профессор утверждает, что всякий суверен сам наносит «ущерб своему величию», когда подвергает «правительственному надзору сочинения, в которых его поданные пытаются уяснить свои взгляды» (AA 08, S. 40; Кант, 1994а, с. 141). Конечно, именно так и обстоят дела повсюду. Но мы можем надеяться на большее — представить государя, который, «будучи сам просвещенным» и наконец переставшим бояться «собственной тени», способен пойти на то, на что не отважились пойти лидеры «свободного государства» (например, Голландской республики), а именно — мы вправе ожидать Государя, осмелившегося заявить публично: «*рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!*» (AA 08, S. 41; Кант, 1994а, с. 145).

Но постойте! Ведь все прекрасно понимают, чем такие «свободы» заканчиваются. Свободные на публике рассуждения «о чем угодно» от лица кого угодно достаточно быстро приведут к массовому неповиновению, основанному на развращении нравов. То есть к стазису⁶. Поэтому такие свободы имеют смысл только в отношении весьма просвещенной публики, собственно подданных, уже вступивших в свое совершеннолетие и потому сочетающих строгое подчинение со свободным высказыванием.

Таким образом, налицо парадокс: *совершеннолетие требует предварительного предоставления свобод, а предоставление свобод, в свою очередь, требует уже совершеннолетней публики.* Ощущал ли Кант этот парадокс? Из текста эссе понять невозможно. Единственное, на что можно опереться, — на изначальный образ *Ausgang*. Ведь Исход из страны рабства осуществляется сразу всем народом с опекунами во главе. Исход — это усилие каждого. Это риск каждого.

⁶ Здесь уместно вспомнить Гоббса и соответствующий тематический том Агамбена в серии «*Homo sacer*» (Агамбен, 2021).

The Complex Recipe of Enlightenment

The conversation would not be complete without touching upon Kant's narrative concerning the key power figure of his time. The humble university professor maintains that every sovereign "diminishes his own majesty" by deeming "writings in which his subjects seek to clarify their insights worthy of supervision by his government" (WA, AA 08, p. 40; Kant, 2006, p. 21). This, of course, is the state of affairs everywhere. But we can hope for more — imagine a sovereign who, being "himself enlightened" and having stopped being "afraid of shadows", does what the leaders of "a free state" (e.g. the Republic of Holland) did not dare to do — we have the right to expect a sovereign who dares to declare publicly: "*argue as much as you want and about whatever you want, but obey!*" (WA, AA 08, p. 41; Kant, 2006, p. 23).

But wait a minute! Everyone knows full well how such "freedoms" end up. Free public arguments "about whatever you want" on behalf of whoever will quickly lead to mass disobedience as a result of corruption of *mores*. In other words, to *stasis*.⁷ So, such freedoms only make sense with respect to a highly enlightened public, subjects who have entered maturity and therefore combine strict obedience with freedom of expression.

We are thus faced with a paradox: *maturity has to be preceded by the granting of freedoms, and the granting of freedoms, in turn, demands a mature public.* Was Kant aware of this paradox? One cannot tell from the text of the essay. The only pointer is the initial image of *Ausgang*. Exodus from the land of slavery involved the whole people with the guardians at the head. Exodus is everyone's effort. It is a risk for everyone, including the Ruler. Therefore

⁷ It is not irrelevant to recall Hobbes and the corresponding volume of Agamben (2015) in the *Homo sacer* series.

В том числе и Правителя. Поэтому Кант производит своеобразный кенотический ход (здесь уместен язык теологии): через указание суверену на абсолютный образец в лице Того, кто выше всякого земного суверена. Это указание на действие, полное милосердия, совершаемое самим Творцом, который умалил Себя с целью создания «пустого места», пустого от Себя, для того чтобы мир или принципиальный Другой могли возникнуть. И вот Кант делает предложение Просвещенному Правителю, который в состоянии, осознав свой долг — долг самоограничения, принять меры, дабы высвободить место для публичных суждений и свободных действий своих подданных.

Но это еще не все смирение, которое вынужден явить тот, кто отдал себя в руки Просвещения. Правитель должен помнить римскую сентенцию — «*Caesar non est supra grammaticos*» (AA 08, S. 40; Кант, 1994а, с. 141), которая описывает важнейшее условие функционирования нового «просвещенного мира». Предположим, что мы имеем дело с указанием на наличие границ власти любого правительства, любых законодательных и исполнительных органов. Что же их ограничивает? — *власть мышления*, которая принципиально отделена от позиции и полномочий Правителя, более того, ограничивает их; еще более — которая в определенном смысле превышает оно. И главный из опекунов государства — суверен — должен иметь мужество ограничить свою собственную власть в области ученого знания, ибо Император не превышает Ученого, то есть того, кто устанавливает публичную норму, ссылаясь на Свет Разума.

Да, конечно, в любой просвещенный век «Император не превышает Ученого!» — Вот пойдди и скажи это ему сам!.. Задолго до нашего времени Платон продемонстрировал в Сиракузах, чем такие попытки обычно заканчиваются. На что тогда рассчитывает Кант, который сам-то ни в какие Сиракузы не плавал, да и в целом никогда не находил цели покинуть город и удалиться от берегов Прегеля? Что го-

Kant makes a kind of kenotic move (the language of theology is appropriate here) by presenting the sovereign with an absolute model in the person of Him who is above any earthly sovereign. He points to a charitable act performed by the Creator who belittled Himself in order to create “a vacancy”, a place where He is absent so that the world or a total Other could emerge. So Kant makes a proposal to the enlightened ruler who, realising his duty of self-limitation, is able to take measures to vacate a place for public discussions and free actions of his subjects.

But this is not yet the whole humility required of him who has surrendered himself to Enlightenment. The ruler should keep in mind the Roman dictum, “*Caesar non est supra grammaticos*” (WA, AA 08, p. 40; Kant, 2006, p. 21), which describes the key condition of the functioning of the new “enlightened world”. Suppose we point to the existence of limits to the power of any government, any legislative and executive bodies. Who does the limiting? The *power of thinking* which is separated from the position and powers of the Ruler and which, moreover, limits them; and is in a certain sense above the ruler. The chief guardian of the state, the sovereign, must have the courage to limit his own power in the domain of learned knowledge, for the Emperor is not above the Scientist, i.e. him who sets the public norm, citing the Light of Reason.

Sure enough, in any enlightened age “The Emperor is not above the Scientist”. Then go and tell him about it. Long before our time, Plato demonstrated in Syracuse how such attempts end up. What does Kant count on if he never sailed to Syracuse and indeed never found reason to leave his city and sail away from the banks of the Pregel? What could the philosopher afford to do, considering that he

тов позволить себе философ, который всегда демонстрировал рассудительность в высказываниях относительно суверена? Сиракузы Канта — сам текст, мужество этого текста. Дисциплинированный прусский подданный вводит в разговор фигуру *Просвещенного Правителя* и предпринимает важнейшую попытку *публично обсудить формулу конкордата между интеллектуалами эпохи Просвещения и Государем*.

В этом концепте полно платоновских интонаций. Философ-правитель «Государства» определенно коррелирует с фигурой Просвещенного Правителя, который оказывается в самом центре ценностной системы Просвещения. Другая важная аналогия с «Государством» Платона состоит в том, что Кант предполагает такую организацию политического тела, которая наилучшим образом позволит мышлению править, а всякому гражданину или подданному — следовать девизу *Sapere aude*.

Следовательно, мы имеем дело с конструкцией, в которой концепт «*рассуждайте и повируйтесь*» уравнивается концептом «*повируйтесь тому, кто не превышает грамматиков*».

В рассматриваемом эссе по сути обсуждается идея разделения властей — на власть мышления (грамматиков) и власть правления (цезаря). Отметим, что данная конструкция исторически появляется в одно время с двумя другими конструкциями разделения властей — французской и американской. Первая направлена на разделение исполнительной, законодательной и судебной власти. Вторая — на разделение федеральной власти и власти земель. Таким образом, в целом мы имеем дело с тремя типами разделения властей, и все они — плоды Просвещения. Экспликация идеи ограничения власти институциональными и правовыми конструктами — тоже необходимый плод Просвещения.

Подведем итог: возвращаясь к началу, *Sapere aude*, конечно же, не полная формула сложного рецепта Просвещения. В формуле Канта следует выделить несколько взаимосвязанных

was always judicious in his comments about the sovereign? Kant's Syracuse is the text itself, the courage of this text. The disciplined Prussian subject brings into the conversation the figure of an *Enlightened Ruler* and makes an unprecedented attempt to publicly *discuss the formula of a concordat between Enlightenment intellectuals and the Sovereign*.

The concept is full of Platonic intonations. The philosopher king of Plato's *Republic* definitely correlates with the figure of the *Enlightened Ruler*. Another important analogy with Plato's *Republic* is that Kant assumes an organisation of the body politic which best allows thinking to rule and every citizen or subject to follow the motto *Sapere aude*.

Consequently, we are looking at a construction in which the concept "*argue and obey*" is balanced by the concept "*obey him/her who is not above grammarians*".

Kant's essay basically discusses the idea of separation of powers, the power of thinking (grammarians) and the power of ruling (Caesar). It should be noted that this concept historically emerges simultaneously with two other constructions of separation of powers, the French and the American. The former is aimed at separating the executive, legislative and judiciary branches and the latter between federal and regional authorities. Thus, on the whole, we are looking at three types of separation of powers, all of which are the fruits of Enlightenment. Explication of the idea of limiting power by institutional and legal constructs is also a necessary fruit of Enlightenment.

To sum up: going back to the beginning, *Sapere aude*, of course, is not the full formula of the complex recipe of Enlightenment. Kant's formula consists of several interconnected parts, to wit: Enlightenment is exit from immaturity; this calls for the courage to know; guard-

членов, а именно: Просвещение есть выход из несовершеннолетия; для этого требуется мужество знать; опекуны тоже несовершеннолетние; Просвещению необходимы свободы; рассуждая — повинуйтесь; Цезарь не превыше грамматиков; *ergo*, свободно рассуждающие, повинуйтесь тому, кто не превыше грамматиков.

Последний пункт списка, помимо прочего, указывает на особую связность общественного организма — повинуйтесь тому, кто не превыше вас в мышлении и праве публичного высказывания. Кто на самом веру в одном типе отношений, с необходимостью должен оказаться внизу в другом типе отношений. Иначе общество не будет обладать высокой степенью связности, устойчивости и одновременно свобод. В определенном и значимом смысле мы имеем дело с ярким контрреволюционным тезисом (если перед глазами иметь принципиальную конструкцию Французской революции).

Заключение, или Долг, подчиняющий мышление своим целям

В своем историческом эссе Кант описал процесс *освобождения* из-под ига опекунства, где ясно слышен призыв к освобождению из-под бремени собственной трусости и нерешительности.

Чье ярмо жестче — собственное или опекуна? Безусловно, то, которое человек самолично возложил на выю свою. Да, конечно, не без одобрительного гула всей свидетельствующей толпы родственников, друзей и наставников. Но возложил сам, непременно сам. Дух зла в дом не входит, если только сам человек не приглашает его⁷. Потому освобождение от самопорабощения первично, морально и предшествует всякому иному. И такое освобождение не требует ни персонального врача, ни святого отца, ни мудрого учителя. Но только решительности *Знать!* Мужества принять ответственность за себя и начать *Действовать!*

⁷ Позволим здесь себе отсылку к сцене знакомства Фауста и Мефистофеля из бессмертного творения Гёте.

ians, too, are immature; Enlightenment needs freedoms; argue but obey; Caesar is not above grammarians; *ergo*, in freely arguing, obey him/her who is not above the grammarians.

The last item in the list points, among other things, to a special type of cohesion within the social organism, obey him/her who is not above you in thinking and the right of public expression. He/She who is at the very top in one type of relations, must of necessity be below in a different type of relations. Otherwise society would not have a high degree of cohesion, stability and, simultaneously, freedoms. In a certain significant sense we are looking at a powerful counter-revolutionary thesis (if we keep in mind the fundamental structure of the French Revolution).

Conclusion, or Duty Subordinating Thinking to Its Ends

In his historic essay Kant described the process of *emancipation* from the yoke of guardianship in which one clearly hears a call for liberation from the burden of one's own cowardice and indecision.

Which yoke is harsher, one's own or the guardian's? Undoubtedly, that which you have imposed on yourself to the approving hum of the crowd of relatives, friends and mentors. But you have done it yourself, which is an indispensable condition. The evil spirit does not enter your home unless you invite it yourself.⁸ Therefore liberation from self-incurred slavery is primary, moral and precedes any other kind. Such liberation does not require a personal doctor or a priest or a wise teacher. All it takes is the determination to *Know*. The courage to assume responsibility for oneself and to begin *Acting*.

⁸ I take the liberty of referring to the scene of Faust's acquaintance with Mephistopheles in Goethe's immortal work.

Конечно, такому человеку придется действовать среди тех, кто иго признаёт за благо и до слез благодарен за него своим опекунам. Стремиться к самоосвобождению в таком социальном окружении — путь предсказуемо долгий и трудный. И чем мощнее окружение, чем знатнее род, чем почетнее место в обществе, чем крупнее счет в банке — тем сильнее инерция происходящего, тем дальше человек от мужества быть.

К сожалению, личная ответственность и поэтому личная свобода будет подавляться в следующие века возможно даже более, чем ранее. Придут времена, когда мыслители увлекутся преимущественно идеей поиска так называемых «объективных причин». И тем самым направят острие революций не на самоосвобождение человека, а на переустройство общественных отношений, которые автоматически «освободят» человека. Новые общественные отношения за прошедшие столетия пожрали мириады душ, но не приблизили к освобождению тех, кому так и не хватило мужества начать пользоваться собственным умом.

Увы, кантовская версия Просвещения не стала историческим мейнстримом. Мужество в части применения мышления и в преодолении трусости не стало визитной карточкой Современности. Грамматики не оказались выше Цезарей.

В одном из поздних текстов Кант утверждает, что «долг начертан грубейшими и всякому внятными письменами в душе человека»⁸. Долг не нуждается в умствованиях рассудка. Напротив, это долг подчиняет мышление своим целям. Нравственность, носителем которой является свободная личность, первоначально, она не должна быть функцией рассудочности, но должна стать руководителем ума. Предположим, что Кант превращает тезис о совершенности в тезис о долге, в таком смысле можно

⁸ Так эта кантовская мысль передается в статье С.И. Гессена, посвященной 200-летию Канта (Гессен, 2001, с. 344; ср.: АА 08, S. 287; Кант, 1994б, с. 275).

Such a person will of course have to act in the midst of those who see the yoke as a boon and never stop being grateful to the guardians for it. To strive to liberate oneself in such a social environment is predictably a long and arduous journey. The more powerful the environment, the more noble the tribe, the more honourable the place in society, the bigger the bank check — the greater the inertia, the further one is from the courage to be. Unfortunately, personal responsibility and therefore personal freedom is likely to be suppressed in the coming centuries even more than before. The time will come when thinkers will be engaged mainly in looking for so-called “objective causes”. In this they will direct the main thrust of revolutions not toward the human being’s self-liberation, but toward changing the social relations which would “automatically” “liberate” humanity. Over the centuries new social relations have devoured myriads of souls, never bringing those who failed to pluck up the courage to use their own intelligence closer to liberation.

Alas, the Kantian version of Enlightenment has not become historical mainstream. Courage in using the intellect and overcoming cowardice has not become the hallmark of Modernity. Grammarians have not risen above Caesars.

In one of his later texts Kant claims that “duty is inscribed in crude and legible characters in the human’s soul”.⁹ Duty does not need the intricacies of reason. On the contrary, it harnesses intellect to its goals. Morality, which is inherent in a free individual, is primary, it should not be a function of reason, but it should become the guide of the mind. Suppose Kant turned the thesis on maturity into a the-

⁹ This is how the Kantian idea is rendered by Sergei Hessen in an article devoted to Kant’s bicentenary (Hessen, 2001, p. 344; cf. *TP*, AA 08, p. 287; Kant, p. 288).

было бы услышать от философа слова, что всякий человек обязан оставить догматический период своего существования и, набравшись дерзости и мужества, войти в критический. Что, конечно же, означало бы войти в бурные реки неопределенности и риска. Вот это и есть терпкие плоды провозглашенного мужества.

Добро лишь там, где оно торжествует над злом. Так и мужество лишь там, где оно торжествует над страхом. Самостоятельная жизнь вне опекуна сначала страшит! Самостоятельная мысль пугает! Ведь именно страх лежит в основании отказа пользоваться собственным рассудком: страх спазмирует, страх блокирует поступок, страх не позволяет начать новую эпоху существования человечества.

Кантово пробуждение от догматического сна (его личный жизненный поступок) нужно считать опытом выхода из состояния несовершеннолетия. То есть кантово совершеннолетие есть начало критического периода всякого человека. Является ли критический период завершающим периодом развития человека, концом его личной истории? Мне неизвестно, что думал на сей счет сам Кант, но в той антропологии, что обуславливает мысль автора данного текста, конечно же, нет! Уровень мобильности компонентов мышления в критический период по сравнению с догматическим на порядок выше. Это более бурный, куда более рискованный и точно более ответственный отрезок жизни. В нем открываются новые захватывающие горизонты следующего шага — такого, о котором говорить из несовершеннолетия просто невозможно.

Что все сказанное значит для нас помимо постоянной перепроверки собственного критического мышления и дисциплинарного навыка на подлинность? Да, наряду с этим нам важно публично обсуждать общечеловеческую повестку, посредством которой происходит поступательное движение к всеобщим целям. Кант это не только предлагает, но и демон-

stris on duty. In that case he might have said that every human should leave the dogmatic period behind and, summoning boldness and courage, enter the critical period. Which would of course mean wading into the turbulent rivers of uncertainty and risk. These are the bitter fruits of proclaimed courage.

Good is only where it prevails over evil. But then courage, too, is only where it prevails over fear. Independent life without guardianship initially scares. Independent thought frightens. Fear is at the basis of refusal to use one's reason: fear paralyses, blocks action, fear prevents the advent of a new era in human existence.

Kant's awakening from dogmatic slumber (the exploit of his own life) should be seen as an experience of emerging from the state of immaturity.

In other words, Kantian maturity is the beginning of the critical period in everyone's life. Is the critical period the concluding period of a person's development, the end of a life? I do not know what Kant thought about it, but in the anthropology of my thought the answer is certainly not. The level of mobility of the components of thinking in the critical period is higher by an order of magnitude than that of the dogmatic period. It is a much more turbulent, far riskier and certainly more responsible stretch of life. It opens heady vistas of the next step, which cannot even be discussed from the position of immaturity.

What does all the above mean for us apart from the constant checking of our own critical thinking and disciplinary prowess for authenticity? Yes, simultaneously we should publicly discuss the universal human agenda which incrementally propels us toward our universal goals. Kant does not only propose this approach but demonstrates it in the work we are analysing here. Thereby he fulfils his civic duty and *himself sets an example of adherence to the universal maxim.*

стрирует в разбираемом нами сочинении. Тем самым исполняя свой гражданский долг. Сам выступая образцом всеобщей максимы.

Благодарности: Статья подготовлена в рамках программы стратегического академического лидерства «Приоритет 2030» Балтийского федерального университета им. И. Канта.

Список литературы

Агамбен Дж. Stasis. Гражданская война как политическая парадигма. Homo sacer; [т.] II, [ч.] 2. СПб. : Владимир Даль, 2021.

Берн Э. Игры, в которые играют люди. М. : Прогресс, 1988.

Гессен С.И. Педагогика Канта // Гессен С.И. Педагогические сочинения. Саранск : Красный Октябрь, 2001. С. 341–353.

Гораций Квинт Флакк. Оды. Эподы. Сатиры. Послания / пер. с лат. ; ред. переводов, вступ. ст. и коммент. М.Л. Гаспарова. М. : Художественная литература, 1970.

Грошева А.В. Обозначение вкуса у римлян (оппозиция глаголов gusto и sapio) // Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований. 2011. Т. 7, № 1. С. 319–333.

Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994а. Т. 1. С. 126–147.

Кант И. О поговорке: «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994б. Т. 1. С. 239–351.

Межуев Б.В. Диалектика Контрпросвещения // Вопросы философии. 2022. № 6. С. 45–57.

Пинкер С. Просвещение продолжается. В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса. М. : Альпина, 2021.

Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию / пер., примеч., подгот. изд. С.А. Ошерова ; отв. ред. М.Л. Гаспаров. М. : Наука, 1977.

Hahnemann S. Organon der Heilkunst. 2. Aufl. Dresden : in der Arnoldschen Buchhandlung, 1819.

Melanchthon P. De corrigendis adolescentiae studiis // Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia / ed. C.G. Bretschneider. Halis Saxonum : Schwetschke, 1843. Vol. 11. P. 15–25.

Acknowledgements: This publication was supported by the Russian Federal Academic Leadership Program “Priority 2030” at the Immanuel Kant Baltic Federal University.

References

Agamben, G., 2015. *Stasis. Civil War as a Political Paradigm (Homo sacer, II, 2)*. Translated by N. Heron. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Berne, E., 1964. *Games People Play: The Psychology of Human Relationships*. New York: Grove Press.

Grosheva, A.V., 2011. Latin Verbs with the Meaning of ‘Taste’ (*gusto* and *sapio*). *Acta Linguistica Petropolitana. Transactions of the Institute for Linguistic Studies*, 7(1), pp. 319-333. (In Rus.)

Hahnemann, S., 1819. *Organon der Heilkunst*. 2nd Edition. Dresden: in der Arnoldschen Buchhandlung.

Hessen, S., 2001. Kant’s Pedagogy. In: S.I. Hessen, 2001. *Pedagogicheskie sochinenia [Pedagogical Works]*. Saransk: “Krasnyi Oktyabr”, pp. 341-353. (In Rus.)

Horace, 2005. *Epistles I*. In: Horace and Persius, 2005. *Horace, Satires and Epistles; Persius, Satires*. A verse translation with an Introduction and Notes by N. Rudd. London, et al.: Penguin Classics, pp. 77-107.

Kant, I., 2006. An Answer to the Question: What Is Enlightenment? In: I. Kant, 2006. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*. Edited and with an Introduction by P. Kleingeld; translated by D.L. Colclasure. New Haven & London: Yale University Press, pp. 17-23.

Kant, I., 1999. On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, but It Is of No Use in Practice. In: I. Kant, 1999. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor, General Introduction by A.W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 277-309.

Melanchthon, P., 1843. De corrigendis adolescentiae studiis. In: C.G. Bretschneider, ed. 1843. *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia. Volume 11*. Halis Saxonum: Schwetschke, col. 15-25.

Mezhuev, B.V., 2022. Dialectics of the Counter-Enlightenment. *Voprosy Filosofii*, 6, pp. 45-57. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2022-6-45-57>. (In Rus.)

Pinker, S., 2018. *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism*. New York: Penguin.

Seneca, L.A., 1917. *Epistles. Volume I: Epistles 1-65*. Translated by R.M. Gummere. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

Об авторе

Сергей Николаевич Градировский, МШУ Сколково, Москва, Россия; Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: gradirov@gmail.com

Для цитирования:

Градировский С.Н. Дерзость знать, или Евангелие от Канта // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 141–170.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-2-7

© Градировский С.Н., 2023.

The author

Sergey N. *Gradirovsky*, The Moscow School of Management SKOLKOVO, Moscow, Russia; Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad, Russia.

E-mail: gradirov@gmail.com

To cite this article:

Gradirovsky, S.N., 2023. Dare to Know, or the Gospel According to Kant. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 141-170.

<http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-7>

© Gradirovsky S.N., 2023.



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/))

Научное издание

**КАНТОВСКИЙ СБОРНИК
KANTIAN JOURNAL**

2023

**Том
Vol. 42**

№ 2

Перевод с рус. на англ. *Е.Н. Филиппов*

Редактор *Д.А. Малеваная*

Выпускающий редактор *И.О. Дементьев*

Компьютерная верстка *А.В. Иванов*

Translated from Russian by *E.N. Filippov*

Copy-edited by *D.A. Malevanaya*

Publishing editor *I.O. Dementev*

Layout by *A.V. Ivanov*

Подписано в печать 10.07.2023 г.

Формат 84×108¹/₁₆. Усл. печ. л. 18

Тираж 500 экз. (1-й завод 50 экз.). Заказ 65

Свободная цена. Подписной индекс 80623

Sent to the printers on July 10, 2023

Size 84×108¹/₁₆. 18 sheets

500 copies (first print: 50 copies). Order 65

Free price. Subscription index: 80623

Издательство Балтийского федерального университета им. И. Канта
236041, г. Калининград, ул. А. Невского, 14

Immanuel Kant Baltic Federal University Press
14 A. Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia