

УДК - 740

М.Ю. Кречетова

**К РАЗЛИЧИЮ ПРИВАТНОГО И ПУБЛИЧНОГО ПРИМЕНЕНИЯ
РАЗУМА У И. КАНТА***

Рассматриваются возникновение публичного пространства в Европе XVIII в. и его осмысление в германской интеллектуальной традиции, прежде всего в работе И. Канта «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?». Анализируются трудности согласования публичного и частного применения разума, а именно вопросы о совместимости мудрости и власти, свободы и порядка и в целом – совместимости поля «свободы мысли» и поля действий власти (короля и чиновников).

Ключевые слова: *Просвещение, публичное, частное.*

Эпоха XVIII в., эпоха Просвещения, привносит совершенно новый колорит в европейскую жизнь. Литературные салоны, академии, масонские ложи, патриотические, экономические и читательские общества, политические клубы, кафе, городские дискуссионные форумы. Одним словом, некие структуры горизонтальной коммуникации, которые самым решительным образом контрастируют со старым вертикальным иерархическим укладом, представленным семьей, церковью, профессиональными корпорациями и придворным обществом. Одновременно с возникновением новых форм коммуникации отмечается бурный всплеск книгопечатания и издания периодики. По данным энциклопедий, в 1765 г. на Франкфуртской книжной ярмарке было представлено 1384 книги, а в 1800 г. – уже 3906 книг. В первое десятилетие XVIII в. в Германии насчитывалось 64 периодических издания, в последнее десятилетие – уже 1225. «Манья чтения», «читательская лихорадка» и «читательское исступление» – термины, появившиеся именно в это время. Общество этого времени – общество читателей и писателей.

Естественно, формирование публичного пространства происходило по-разному в разных европейских странах. И дело не только в том, что в разных странах разные социальные слои были «авторами» и агентами этого процесса. По мнению В. Дильтея, в Англии эту функцию выполняла аристократия, во Франции – семья, а в Германии – чиновничество. Дело не только в том, что этот процесс протекал с разной скоростью. Дело в том, что в германском мире этот процесс протекал прежде всего «в умах», интеллектуально, а не в реальной социальной жизни, как это происходило в англосаксонском мире. Прочитав в этой связи Т. Адорно: «...не следует забывать о том, что во времена Канта буржуазные отношения в Германии были развиты не в столь значительной мере, как в странах к западу от нее. Поэтому в немецком обществе той поры все буржуазные категории и понятия создавались, формировались и жили лишь в интеллектуальной сфере; о том, чтобы самосознание

* Статья выполнена в рамках коллективного проекта по приоритетной тематике НИУ ВШЭ «Субъект модерна: социокультурные модели личности и проблема персональной идентичности» – 10-08-0002.

буржуазии соответствовало экономическим реалиям и отвечало бы ее властным интересам, как, это, скажем, имело место в Англии и Франции, не могло идти даже и речи. Понятие – и это вообще характерно для Германии – предшествовало реальному развитию» [1. С. 177].

В связи с вышесказанным вполне корректным и аутентичным будет обращение именно к германской интеллектуальной жизни той поры, а не к неким историческим реалиям. И ключевой фигурой здесь будет, естественно, И. Кант с его знаменитой работой «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?». Попытаемся очертить границы публичной сферы и провести границу между приватным и публичным, опираясь прежде всего на данный текст. Начнем с определений:

«Под публичным же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то как ученым перед всей читающей публикой» [2. Т. 8. С. 31].

«Частным применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему гражданском посту или службе» [Там же].

Предварительная интерпретация позволяет набросать следующую картину. Частное, или приватное, по Канту, – это не сфера внутреннего как такового (к примеру, «внутреннего мира», моральных решений, чувств), это сфера внешнего. Это сфера действий, поступков, которые регламентируются исключительно внешними институтами: государством, армией, церковью. Человек абсолютно пассивен в этой сфере. Офицер обязан выполнять приказ, гражданин обязан платить налоги, священнослужитель обязан соответствовать в своей проповеди символу церкви. В этой сфере действует явное и отчетливое принуждение. Человек отчасти выполняет здесь функции машины. Публичное же – это сфера «свободы мысли». Но опять же это не «свобода мысли» как исключительно внутренний феномен, не «свобода мысли» в одиночестве и уединении. Это не свобода мысли в смысле С. Киркегора «Какие люди странные! Никогда не пользуясь присвоенной им свободой в одной области, они во что бы то ни стало требуют ее в другой: им дана свобода мысли, так нет, подавай им свободу слова» [3. С. 16]. Это – свобода мысли, но перед публикой. Причем публикой образованной, читающей, думающей. Это свобода высказывать сомнение в разумном устройстве армии, справедливости налогообложения, в идеальном характере церковных установлений etc. Это свобода критиковать, обсуждать, выслушивать аргументы другой стороны и приводить свои, предлагать реформы и нововведения. Все эти речи возможны, однако, по Канту, исключительно в связи с презумпцией разумности собеседника или собеседников. Поэтому эту кантовскую свободу не следует представлять как одну из гражданских свобод.

Механизм согласования этих двух способов применения разума – достаточно сложный. На первый взгляд, здесь присутствует очевидный разрыв между мыслью и действием: особенно учитывая тот факт, что ученый (а это, по Канту, не только философ, но и офицер, священнослужитель, чиновник) всегда совмещает обе роли: роль человека, находящегося на службе, и роль человека, выступающего перед публикой. Этот разрыв зафиксирован в знаменитой формуле И. Канта «Рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!» [2. Т. 8. С. 31]. Кант не видит в этом разрыве ничего

трагического. Более того, этот разрыв в некоторых фрагментах текста толкуется философом как весьма благотворный. Кант подчеркивает обратную зависимость между степенью гражданских свобод и свободой «народного духа»: чем больше свобод, тем больше преград для разворачивания «народного духа», и наоборот, чем меньше свобод, тем больше позитивных возможностей для духа. Крайняя степень проявления гражданских свобод, а именно революция, никогда, по Канту, не приведет к «истинной реформе образа мыслей». Таким образом, согласование публичного и частного употребления разума может быть только постепенным. Попробуем реконструировать этот процесс.

По Канту, подавляющее большинство людей предпочитает быть опекаемыми, т.е. постоянно получать наставления, как думать, во что верить и каким образом действовать. Меньшинство же, опекуны, навязывает большинству предрассудки: как думать, во что верить и каким образом действовать. Но в один прекрасный момент (который, впрочем, у И. Канта никак подробно не описывается и не объясняется) меньшинство может осознать свою просвещенческую функцию и вред навязывания предрассудков. Или, говоря кантовским языком, среди меньшинства могут найтись самостоятельно мыслящие люди. Эти люди могут свободно критиковать, спорить, приводить аргументы и контраргументы, опровергать и обосновывать. Делают они это по преимуществу в своих книгах и сочинениях. Кант нигде не упоминает возможность публичных дискуссий, обсуждений в клубах и пр., что подтверждает гипотезу о преимущественно интеллектуальном характере германской трансформации. Итак, писатели и читатели, сообщество образованных и умных граждан. Никаких имманентных границ критике или обсуждению Кант не устанавливает. Это, безусловно, некий сдвиг по отношению к предшествующей традиции рассмотрения этого вопроса. Обратимся для контраста к позиции К. Вольфа, – мыслителя, чья философия была, безусловно, неким образцом и рамкой для рассуждений И. Канта. И в том смысле, что Кант читал студентам лекции по метафизике Вольфа, а не по своей системе, тем самым реализуя в некоторой степени принцип, озвученный им в разбираемой нами работе: в рамках службы, в данном случае преподавания, придерживаться устоявшегося канона (системы метафизики), а в рамках публичной деятельности – сомневаться и опровергать возможность метафизики как науки. И в том смысле, что И. Кант в «Критике чистого разума» исходит из вольфианского различия *metaphusica specialis* и *metaphusica generalis*, а три знаменитых кантовских вопроса: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?» и «На что я смею надеяться?» – имеют, соответственно ориентацию на три раздела *metaphusica specialis*: рациональную космологию, рациональную психологию и рациональную теологию. Так вот, у Вольфа мы находим следующее жесткое ограничение: «Wenn voellige Freiheit des Philosophierens denen zugestanden wird, die nach philosophischer Methode philosophieren, so ist hieraus keine Gefahr fuer Religion, Tugend und Staat zu befuerchten» («Когда полная свобода философствования признается за теми, кто философствует согласно философскому методу, не следует опасаться какой-либо угрозы для религии, добродетели и государства»). [4. S. 113]. По Вольфу получается, что «философствующий согласно методу» не может учить ничему тому, что про-

тивостоит или противоречит религии, добродетели или государству. В некотором смысле это продолжение картезианской традиции, а именно позиции Р. Декарта, «разрешающей» подвергать радикальному сомнению любое знание и «запрещающей» подвергать сомнению мораль. Декарт пишет в «Рассуждении о методе», что обычаи и законы, религия и правила морали должны остаться в ранге «необсуждаемых» предметов. У Канта не так. Эти предметы входят в круг обсуждаемых и критикуемых. Более того, Кант рассматривает, к примеру, как «совершенно невозможное» установление неизменной церковной символики на все оставшиеся времена и не скупится в данном случае на яркие и радикальные аргументы. Несмотря на очевидный кантовский пиетет перед верховной властью, он говорит, что даже если бы такое начинание было одобрено высшей властью, рейхстагом и иными инстанциями, то мы все равно не смогли признать бы его корректным. Кант даже прибегает к такому сильному термину, как «преступление перед человеческой природой», аргументируя невозможность придерживаться в данном вопросе раз и навсегда заданного представления. Здесь любопытен контраст с позицией Канта относительно знания. В предисловии к «Критике чистого разума» Кант пишет о том, что созданная им система окончательная, и единственное, что могут делать с ней потомки, это лишь изменять дидактическую форму ее изложения.

Вернемся к процессу согласования публичного и частного применения разума. Что же происходит дальше с полученными в результате свободной дискуссии интеллектуальными результатами? По Канту, они должны, прежде всего, получить достаточное распространение. Должен быть достигнут некий консенсус в среде ученых. И уже после этого ученые (пусть не все, уточняет Кант) должны выйти с обращением к трону. В этой точке осуществляется переход от свободной горизонтальной коммуникации к вертикальной иерархической структуре, во главе которой стоит монарх. И здесь есть несколько неясных моментов. Попробуем систематизировать их:

1. Этот переход может быть осуществлен только исходя из презумпции разумности и просвещенности монарха, в частности, и власти вообще. Монарх должен быть способен понять и оценить то, что ему предлагают ученые. Представляется, что у И. Канта присутствует подобная презумпция разумности монарха. В нескольких местах работы он весьма легко отзывается о Фридрихе II. Вместе с тем и в анализируемой работе, и в работе «К вечному миру» присутствует иной мотив. Кант пишет о несовместимости мудрости и обладания властью: короли не должны философствовать, а философы не должны становиться королями. Этот, очевидно, антиплатоновский мотив закрепляется у Канта в следующем выводе: «обладание властью *неизбежно* (курсив мой. – М.К.) извращает свободное суждение разума» [5. Т. 6. С. 288]. Эта напряженность между умным предложением ученого и властным решением короля по его поводу (предложения, а не ученого) усугубляется еще и зачастую неоткрытым характером их, ученого и короля, взаимодействия. В работе «К вечному миру» Кант пишет, что власти следует обращаться к философам *тайно*. То есть для власти, по Канту, унизительно обращаться за советом к подданным (к философам), но не унизительно обращаться к чиновни-

кам (юристам). И Кант специально оговаривает, что это обращение за советом к философам вовсе не означает приоритета принципов философа по отношению к решениям юриста. Здесь опять же чувствуется напряженность между рациональной и административной логикой.

2. В дальнейших своих рассуждениях Кант опирается исключительно на связку монарх – народ, а не на связку монарх – ученые. При этом он исходит из презумпции соответствия воли монарха воле народа. Монарх не может решать единолично и произвольно, своим решением он может выражать лишь волю народа. Здесь существует некое напряжение между тремя инстанциями: монархом, учеными и народом. Ученые, ведь, судя по всему, не транслируют некую «общую волю», волю народа. Хотя бы по той причине, что большинство (народ) хочет быть опекаемым и ждет, что ему извне предложат некие правила жизни: социальной, религиозной и пр. И волю этого опекаемого большинства не может выражать монарх, поскольку основное содержание этой воли – именно желание быть опекаемым, а не некое самостоятельное представление о разумности одних норм (правил) и, соответственно, неразумности других. У Канта же существуют неявные допущения соответствия некоему разумному телосу всех трех процессов: 1) исторического развития народа; 2) властных отпращиваний монарха; 3) коммуникации внутри сообщества ученых. Более того, эти процессы если и не синхронны, то уж точно параллельны друг другу.

3. Существует трудность с вопросом реализации того или иного решения монарха. Далеко не случайно И. Кант приводит в работе «Что такое Просвещение?» пример именно из жизни религиозных общин: некая община может начать жить по новым правилам, некая другая же может продолжать придерживаться старого порядка. И такое сосуществование является, по Канту, вполне естественным и органичным. Медленным эволюционным путем общество будет приближаться к разумной форме своей религиозной жизни. Опять же далеко не случайно И. Кант не приводит примеры из сферы государства и армии. Не получается, чтобы одна часть подданных платила одни налоги, а другая – другие; не получается, чтобы одна часть граждан давала согласие на ведение войны и воевала, а другая – не давала и не воевала. По-видимому, именно в силу того, что религия перестает выполнять в XVIII в. функцию единения социума, И. Кант и допускает в этой сфере «такие вольности».

4. Следующая точка напряжения касается противоречивого взгляда И. Канта на вопрос совмещения свободы и порядка (безопасности). С одной стороны, он совершенно в духе новейшего либерализма пишет, что «при свободе нет ни малейшей надобности заботиться об общественном спокойствии и безопасности» [2. Т. 8. С. 34]. Несколько строчками ниже идет мысль в уже иной тональности: «Однако только тот, кто, будучи сам просвещенным, не боится собственной тени, но вместе с тем содержит *хорошо дисциплинированную и многочисленную армию* (курсив мой. – М.К.) для охраны общественного спокойствия, может сказать то, на что не отважится республика: рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!» [2. Т. 8. С. 34].

Эти точки напряжения указывают на некие сложности с процессом согласования публичного и частного применения разума. Кант же лишь пишет о том, что переход от *свободы мысли* к *свободе действия* является постепенным, но никак особо не рефлектирует ряд неоднозначных смещений интеллектуального и властного поля, поля свободы мысли и поля действия короля или чиновника.

Литература

1. Адорно Т. Проблемы философии морали. М., 2000.
2. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. М., 1994.
3. Киркегор С. Афоризмы эстетика // Киркегор С. Наслаждение и долг. Киев, 1994.
4. Wolff C. Einleitende Abhandlung ueber Philosophie im allgemeinen. Stuttgart, 2006.
5. Кант И. К вечному миру // Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1966.