

МИР В ПЕРСПЕКТИВЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ

О. Н. Перепелица, г. Харьков, Украина

Как известно, призыв Просвещения состоит в требовании на месте дикого, варварского, христианского мира учредить новый разумный, культурный, цивилизованный мир. Его установление осуществляется упразднением трех разрывов, образованных Просвещением: эпистемологического, политического и онтологического. Формируется поле, в котором эпистемологическое связывается с политическим и экзистенциально-бытовым, и все они преломляются в *проекте обретения разумной цивилизованной родины*. Научное исследование, политическое учреждение и этическая территориализация – таковы необходимые условия этого грядущего вечного мира как социальной перспективы Просвещения. Обозначим ее уровни.

1. Просвещение – это разрыв с традицией, процесс демифологизации или расколдовывания, восстание против религии. Восстание это носило самые разные формы. Исследователи Просвещения отмечают их множественность, включая пантеизм, деизм и атеизм. Пожалуй, единственное, что их объединяет, – антиклерикализм [см. 1]. В этом контексте классическое противопоставление науки и религии носит политико-мировоззренческий смысл, представляя борьбу идеологий. Наиболее отчетливо этот политико-мировоззренческий, *ценностный* сдвиг проявляется в радикально антирелигиозной позиции, представленной, например, П. А. Гольбахом, критикующим как суеверные верования, так и ученое богословие. Только обратившись к научному исследованию природы, можно создать непоколебимую картину мира и сам мир.

Однако, в этом контексте важным является конституирование относительности, недостаточности знания, невозможности исчерпывающе ответить на все вопросы, поставленные природой. Если характер развития христианской мысли прошел путь от жесткой конфронтации между верой и разумом к выстраиванию определенной иерархии знания, где разум примиряется с верой, то Просвещение стремится подчеркнуть *разрыв* между разумом и верой. Религиозная вера как нечто *предрассудочное* должна быть отброшена. Но преодоление религиозных предрассудков не означает безоговорочного принятия однозначной и самодостаточной научной (образующей полное тождество с природой) позиции, ибо, как замечает Д. Дидро, «у разума свои предрассудки, у чувства свои сомнения, у памяти свои границы, у воображения свой мерцающий свет, у инструментов свои недостатки» [2, с. 342]. Именно осмысление пределов разума и являет венец Просвещения в кантовской версии, определяя все эпистемологические споры: от критики спекулятивной классической философии вплоть до постмодернистских трансгрессий.

Импульс Просвещения, таким образом, состоит в том, чтобы критически осмыслить основания и пределы научной революции. Просвещение противится безоговорочной детерминации, на которой базируется механицизм Нового времени. Мало просто отвергнуть бога и следовать законам природы, ведь на кону стоит открытая Просвещением же свобода. Если в качестве сущностного в человеке рассматриваются свободный разум, свободная воля, свобода как таковая, то под вопрос ставится любая форма детерминированности: Богом ли, или законами механицизма. Само понятие свободы только и возникает в зазоре между природной детерминированностью и тем, что от нее не зависит. Именно в этом и состоит значение мысли И. Канта, различившего *Naturbegriffe* (понятие природы) и *Freiheitsbegriffs* (понятие свободы). Отсюда, царство свободы – за пределами необходимости, коей является природа. И *познание* эмпирического мира дополняется *построением* социального.

2. Просвещение – это, прежде всего, политический проект. У его истоков стоит идея о естественном праве и *всеобщности* свободы. Политические принципы просветителей связаны с основанием политического как такового, базирующегося на идее всеобщей свободы, что отчетливо показывает в «Энциклопедии» Дидро: «Свобода – это дар небес, и каждый индивид имеет право пользоваться ею, как только он начинает пользоваться разумом» [3, с. 88-89]. Доводы Дидро отвечают критериям договорной теории, они направлены против любого абсолютизма, светского или клерикального. Дидро удерживает свою мысль в пределах идеи договоренности, соразделения классовых функций в государстве, всеобщности свободы и закона, который позволяет коррелировать разумом данное природой. Такое, основанное на принципах разума, политическое устройство являет предел просвещенческой мысли, весьма холодно относящейся к таким политическим действиям, как восстание или революция, в целом являющим всплеск иррационального.

Впрочем, позднее, осмысливая опыт Французской революции в контексте идеалов Просвещения, Кант конституирует двойное значение революции: во-первых, она является знаком морального в своих основаниях совершенствования человечества; во-вторых, она, пусть и не непосредственным своим исходом, но эффектом (отзывом на нее) позволяет осуществить идеалы Просвещения: принять по воле людей конституцию, «отвечающую естественному человеческому праву, а именно, чтобы те, кто подчиняется закону, вместе с тем участвовали в законодательстве», и отказаться от войны [4, с. 102-103] – то есть, обрести вечный мир как всеобщую родину.

3. Для Просвещения принципиальным оказывается переосмысление понятия родины. Тут нужно говорить о родине, по меньшей мере, в трех смыслах: 1) в общем смысле диалектики просвещения; 2) в конкретно-

историческом – становление буржуазного (национального) государства и гражданского общества; 3) в космополитическом, в контексте осмысления всеобщности человеческой свободы – интернациональное, европейское и далее – всеобщее осознание гражданского мира.

Просвещение рассчитывало побороть мифический ужас/хаос, преодолеть страх перед силой природных стихий, заговорив и domesticiровав их, подчинив, таким образом, природное. Просвещение со времен эпического Одиссея было обретением дома *как этоса*, как духовного пространства, конституирующего самость или субъективность [см. 5]. Таким образом, родина обретается не простым, как полагал Ж.-Ж. Руссо, возвращением в природное состояние, а несколько иначе. Для теоретиков Просвещения разговор о родине был неотделим от разговора о свободе, свидетельством чему является статья из «Энциклопедии», где понятие «родины» специально разбирается и связывается с политическим строем, когда слово «родина» «имеет смысл, который мы связываем с семьей, обществом, свободным государством, членами которых мы являемся и чьи законы обеспечивают нашу свободу и наше счастье», а вот «под гнетом деспотизма родины нет» [3, с. 77].

Наконец, идея родины как образования всеобщего политического пространства свободы находит развитие в космополитическом идеале/проекте [см. 6], наиболее отчетливо представленном Кантом в его наброске «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и программе договора о вечном мире между государствами. Кант рассматривает идею единого космополитического сообщества как задачу, надежду, возможность, требование, возникающие из самого замысла природы и исторического морального совершенствования человечества. Проект выхода за пределы любых национальных, государственных границ конституируется идеалами свободы и стремлением обрести всеобщий «вечный» мир. – Когда-нибудь и где-нибудь, повсюду и навсегда.

Представленный здесь мир в перспективе Просвещения ставит перед нами проблему причастности к стратегии Просвещения, проблему нашего самоопределения относительно его проекта. Эта проблема предстает в виде трех лакмусовых *если*: если мы уже достигли состояния, отвечающего этим идеалам, значит мы стали просвещенными; если мы все еще стремимся к ним, то по-прежнему живем в «век просвещения»; если мы отказались от них, значит с просвещением покончено.

Литература:

1. Barnett, S.J. The Enlightenment and Religion. The Myths of Modernity / S.J Barnett. – Manchester : Manchester University Press, 2002.
2. Дидро, Д. Мысли к истолкованию природы. / Д. Дидро // Сочинения: в 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1986.

3. История в Энциклопедии Дидро и Д'Аламбера – Л.: Наука, 1978.
4. Кант, И. Спор факультетов / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. – Т. 7. – М.: Чоро, 1994.
5. Хоркхаймер, М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – М. - СПб.: Медиум; Ювента, 1997.
6. Scrivener, M. The Cosmopolitan Ideal in the Age of Revolution and Reaction, 1776–1832. / M. Scrivener. – London: Pickering & Chatto, 2007.

И. КАНТ О ДОСТОИНСТВЕ ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ ДУХОВНОГО КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

О.Л. Познякова, г. Минск, Беларусь

Актуальность обращения к учению И. Канта о человеческом достоинстве сегодня обусловлена прежде всего тотальным забвением этой категории в жизни современного общества. Преобладание деструктивных процессов в политике, дезинтеграция социальных институтов, девальвация моральных ценностей и поиски вариантов цивилизационного социокультурного выбора – все эти симптомы указывают на необходимость духовного реформирования общества, которое немыслимо без утверждения верховенства ценности человеческого достоинства. И.Кант, вписывая данное понятие в общий контекст всей своей философской системы, показывает, что благодаря наличию у человека достоинства становится возможным его нравственное поведение, что в свою очередь обуславливает возможность становления морально-правового «Всемирно-гражданского состояния», в основе своей нацеленного на полное развитие разумных задатков человека в роде, на прогрессивное развитие человечества и как результат – на его выживание.

Релятивистскому представлению о человеческом достоинстве, сформировавшемуся в светской и религиозной традициях, И.Кант противопоставляет свое понимание достоинства как абсолюта, не зависящего от внешней выгоды или пользы. В «Основоположениях метафизики нравов» немецкий философ пишет: «Разум относит каждую максиму воли как устанавливающую всеобщее законодательство ко всякой другой воле и так же ко всякому поступку по отношению к самому себе, и при этом не в силу какой-нибудь практической побудительной причины и не ради будущей выгоды, а исходя из идеи достоинства разумного существа, повинующегося только тому закону, какой оно в то же время само себе дает» [2, с. 212]. Противопоставляя понятию достоинства категорию «цены» И.Кант пишет: «В царстве целей все имеет или цену, или достоинство. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; что вышей всякой цены, стало быть не