

DOI: 10.31857/S086904990014377-6

Оригинальная статья / Original Article

Кант, Ролз и проблема публичного применения прагматического разума

© А.Г. ЖАВОРОНКОВ

Жаворонков Алексей Геннадьевич, Институт философии Российской академии наук (Москва, Россия); Институт гуманитарных наук БФУ им. И. Канта (Калининград, Россия), outdoors@yandex.ru

Статья посвящена анализу интерпретации кантовской концепции публичного применения разума в работах Дж. Ролза – в свете антропологических недостатков его подхода. Продемонстрированы основные особенности связей между применением разума (в том числе его ограничениями) и идеей «необщительной общительности» в работах И. Канта. Перечислены особенности позиции Ролза и исследованы неантропологические и антропологические отличия его интерпретации от кантовской трактовки публичного применения разума. Сформулированы некоторые общие соображения о преимуществах применения кантовского понятия прагматического разума на современном этапе дискуссии вокруг стратегий и ограничений его публичного применения.

Ключевые слова: И. Кант, Дж. Ролз, философская антропология, разум, публичность.

Для цитирования: Жаворонков А.Г. (2021) Кант, Ролз и проблема публичного применения прагматического разума // *Общественные науки и современность*. № 2. С. 114–125. DOI: 10.31857/S086904990014377-6

Kant, Rawls and the Problem of Public Use of Pragmatic Reason

© A.G. ZHAVORONKOV

Alexey G. Zhavoronkov, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia); Institute of Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia), outdoors@yandex.ru

Abstract. The paper presents an analysis of John Rawls' interpretation of Kant's idea of public use of reason – in the light of anthropological deficits of his approach. First, the author explains the anthropological connection between the use of reason (and its limitations) and the idea of 'unsocial sociability' in Kant's

work. In the next part, the author presents the main features of Rawls' position while exploring the non-anthropological and anthropological differences between his interpretation and the original concept of public reason in Kant's work. The final part contains some general considerations on the advantages of using Kant's concept of pragmatic reason in the current discussion on strategies and limitations of the public use of reason.

Keywords: Kant, Rawls, philosophical anthropology, reason, publicity

For Citation: Zhavoronkov A. (2021) Kant, Rawls and the Problem of Public Use of Pragmatic Reason. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 2, pp. 114–125. DOI: 10.31857/S086904990014377-6 (In Russ.).

Начало 1970-х гг. послужило отправной точкой нового, чрезвычайно широкого этапа дискуссии о практических аспектах кантовского понятия публичного разума. Исходный импульс новой трактовке этого понятия, не только распространенного в академической среде, но и нашедшего повсеместное применение в современной западной политике и юриспруденции, задали, в первую очередь, работы Дж. Ролза о справедливости. Несмотря на широкий характер обсуждения, почти во всех затронутых им областях социологии, политологии и философии (например, в критической теории, начиная с Ю. Хабермаса) оно не учитывает антропологические аспекты применения разума, связанные с кантовским понятием прагматического разума. Этим аспектам, а также их следствиям, не принятым во внимание как у Ролза, так и в работах большинства других представителей социальных наук¹, посвящена данная статья.

Публичный разум по Канту

Теоретическим фундаментом оппозиции публичного и частного (приватного) применения разума принято считать, в первую очередь, кантовские Критики. Детальное описание этой оппозиции предложено в эссе И. Канта «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?». По его утверждению, публичное применение разума, в отличие от применения частного, не должно подвергаться ограничениям, поскольку способствует просвещению². В качестве примера первого он называет обращение ученого к широкой публике, а частным его применением – использование кем-либо своего разума на «доверенном ему *гражданском посту* или службе» [Кант 1994, т. 8, с. 31], например священником, офицером или советником министерства финансов. Для представителей упомянутых профессий, а также для многих других групп граждан (например, для всех налогоплательщиков), согласно Канту, важно выполнять свои обязательства, не препятствуя этому исполнению постоянными рассуждениями о возможной нецелесообразности своих действий. В противном случае эффективное выполнение обязанностей стало бы невозможным.

Предложенное Кантом разделение и иллюстрирующие его примеры вызывают ряд вопросов. Во-первых, по логике Канта, тому, кто пользуется разумом для выполнения своих должностных обязанностей, важно в первую очередь хорошо их исполнять. Означает ли это, например, что нужно без сомнений повиноваться даже тем приказам, которые с очевидностью приведут к вредным последствиям? Очевидно, что подобный вывод противоречит рассуждениям Канта. Речь не о том, что в сфере частного применения разума не следует размышлять о возможных последствиях наших действий. Плоды этих размышлений – в случае их потенциальной значимости для широкой

¹ См. об этом на примере социологии XX в. в [Жаворонков 2019].

² Частное применение разума по Канту может ограничиваться, но в определенных рамках, не препятствующих просвещению.

аудитории – должно выносить в публичное пространство, в котором мы выступаем как граждане, а не только как представители узкого (в том числе профессионального) сообщества³. Впрочем, тем самым проблема, по крайней мере на первый взгляд, решается лишь частично. Из перспективы гегелевско-марксистской традиции можно упрекнуть Канта в том, что своей оппозицией публичного и частного применения разума он фактически отделяет мышление от действия и предоставляет свободу в публичной сфере лишь предлагающим варианты решений облеченным властью правителям [Žižek 2012, p. 980].

Вторая проблема состоит в том, что именно Кант считает примерами публичного и частного применения разума. Почему под публичным применением разума понимается лишь широкое общественное обсуждение, а не дискуссия внутри какого-либо сообщества? При ответе на этот вопрос нужно учитывать, что Кант не отождествляет публичный и частный аспект применения разума с разделением между публичной и частной сферой. Он имеет в виду, что на применение разума влияют ограничения, наложенные обязательствами профессионального и/или юридического характера. Иными словами, приватность указывает не только на ограниченность аудитории и сферы использования, но и на неполноту формы практического применения разума в заданных обязательствами рамках⁴. Наконец, кантовское утверждение, что в отношении публичного использования разума главное заключается в том, чтобы занять пассивную, ничем не ограниченную позицию, может показаться слишком размытым и даже слабым из-за своего негативного характера. Однако, как справедливо указывают некоторые исследователи (см. [O'Neill 1986, p. 525–527; O'Neill 1989, p. 30–32]), именно пассивная позиция на практике часто оказывается не только принципиально важной. Она труднодостижима в случае активного сопротивления со стороны тех, кто хочет ограничить своим оппонентам возможности для публичных высказываний⁵.

Говоря о публичном разуме как инструменте просвещения, мы подходим к проблеме кантовского понимания социальной роли прагматического разума, служащей общественному благу. Кант упоминает это понятие в «Критике чистого разума» и в «Метафизике нравов», но в первую очередь оно находит развитие в антропологических лекциях и в «Антропологии с прагматической точки зрения». Согласно Ф. Каульбаху, вероятно первому исследователю, обратившему особое внимание на это рассуждение, Кант использовал его в качестве инструмента осмысления различных феноменов природы и человеческого мира в контексте, который не мыслится и не может быть лишь теоретическим [Kaulbach 1966, p. 67]. Тем самым Кант предлагает аудитории возможности ориентироваться в мире и, конкретнее, в различных ситуациях повседневной жизни [Lenk 1979, p. 34]. Формально, будучи частью кантовской концепции практического разума, прагматический разум закладывает необходимые теоретические основания для кантовского проекта антропологии как науки, систематизирующей знания о мире согласно с принципами научного анализа (см. подробнее [Sturm 2009]).

³ Следует также различать ситуации, в которых есть сомнения, связанные с нашей личной этической позицией, и те случаи, когда мы видим, что тот или иной приказ или правило четко противоречит базовым, принятым профессиональным сообществом принципам деятельности (ср. примеры для врачебной этики в [Kennett 2017]). В последнем случае чинимые вышестоящими лицами препятствия для общественного обсуждения проблемы прямо противоречат кантовским принципам публичного применения разума.

⁴ Даже если поставить под сомнение тезис, что латинское *privatus* в данном контексте у Канта может значить «лишенный чего-либо», в рамках кантовской антропологии представление об ограниченности частного применения разума не только имеет смысл, но и служит одним из фундаментальных аспектов, связывающих представление о применении разума в социальной сфере с понятием необщительной общительности.

⁵ Разумеется, предложенные краткие ответы имеют лишь предварительный характер. В ходе дальнейшего анализа автор вернется к вопросу о потенциальных недостатках аргументации Канта.

Из описанных Кантом, хотя и несколько фрагментарно, особенностей прагматического разума можно сделать вывод о его двойственной направленности. В антропологических координатах, задаваемых прагматическим разумом, человек одновременно играет роль объясняющего мир и самого себя (*explanans*) и служащего предметом объяснения (*explanandum*). Это позволяет лучше понять как уже существующие социальные схемы и принципы, так и изменять их вместе с другими людьми. Соответственно, в социальной сфере у прагматического разума есть два главных аспекта – индивидуальный и коллективный. С одной стороны, это развитие социальных способностей благодаря более успешному ориентированию в окружающем мире. С другой стороны – это достижение большего благополучия в социальной сфере с помощью согласованных усилий по изменению ее устройства.

Кантовская концепция прагматического разума открывает возможность получить систематические знания о социальном мире и о нас как существах, активно и пассивно вовлеченных в данный процесс, а также представляет собой специфическую форму его теоретического применения. Одновременно она предполагает и практическое применение разума, направленное на достижение общего благополучия. В таком контексте классической кантовской оппозиции публичного и частного применения разума придается дополнительная, антропологическая перспектива. Эта перспектива описывает ограничения применения человеческого разума, позволяющие некоторым исследователям говорить о кантовской антропологии как форме «нечистой» этики [Louden 2000]. Вместе с тем публичное применение разума связано с понятием «необщительной общительности» [Кант 1994, т. 8, с. 16–17]. Последнее в свою очередь, характеризует отношения между разнонаправленными сторонами человеческой жизни. В частности, речь идет о стремлении к изоляции и необходимости социализации ради достижения более сложных целей, нежели те, что теоретически были бы доступны и отдельному индивиду, не включенному в общественные связи.

В сравнении с М. Монтенем, Г. Гроцием, А. Шефтсбери, Ф. Хатчесоном, Ж.-Ж. Руссо и другими, более ранними участниками дискуссии о роли эгоистических склонностей в социальной сфере, кантовская позиция уникальна своим сочетанием антропологической перспективы с перспективой этической, культурной, исторической и политической. Благодаря этому она на различных уровнях объясняет возможности соразмерять собственные интересы и цели с интересами и целями других. С этической точки зрения, речь идет о причинах несоответствия между нашими желаниями и моральными принципами. Рассматривая механизмы человеческой культуры, Кант доказывает одновременную необходимость «необщительных» эгоистических склонностей человека как источника уникальных индивидуальных целей и идей и социальной кооперации, ограничивающей человека, но необходимой для реализации этих идей⁶. Кроме того, согласно Канту, нам не следует опасаться социальных конфликтов, а принимать их как неизбежный элемент развития общества, без противоречий обреченного на стагнацию и постепенный упадок.

Наконец, в своих политических и антропологических работах 1790-х гг. Кант, в особенности на примере идеи космополитизма, демонстрирует, что без социализации невозможно расширить свою картину мира и тем самым разнообразить и углубить собственные индивидуальные цели. Напротив, границы этих целей, а также методов их достижения задает именно необходимость кооперации с другими для поиска консенсуса.

Упомянутые выше антропологические факторы оказывают значительное влияние на применение публичного разума по Канту. Во-первых, возможности для его развития

⁶ Наличие двух разнонаправленных тенденций в человеке по Канту соответствует замыслу природы. Подробнее об этических, культурных, исторических и антропологических аспектах понятия необщительной общительности см. [Wood 1991].

и применения в публичной сфере доступны всем людям без исключения⁷, в том числе потому, что связаны с особенностями их природы, предполагающими стремление к социализации. Во-вторых, даже не ограниченное намеренно (то есть не приватное) применение разума на практике подвержено влиянию таких факторов, как естественные склонности людей, слабость их духа, а также дополнительные, неморальные основания их поступков. В-третьих, применение разума в публичной сфере неизбежно связано с соперничеством между индивидами и социальными группами, которое, однако, есть зло неизбежное [Кант 1994, т. 8, с. 84]. Впрочем, отсюда проистекают не только вредные, но и полезные для развития общества следствия.

В-четвертых, публичное применение разума дает возможность не только свободно изменять нас самих, что следует из знаменитого кантовского определения предмета прагматической антропологии [Кант 1994, т. 7, с. 138]. Так, руководствуясь знаниями о мире и достигая согласия с другими сторонами, мы имеем и возможность трансформировать наши социальные нормы поведения.

Политическая интерпретация публичного разума у Ролза

При сравнении идеи публичного применения разума у Канта и ее политической интерпретации у Ролза можно увидеть, что именно антропологические аспекты, вместе с особенностями трактовки понятий публичного и частного, формируют четкую границу между позициями двух философов.

Огромному влиянию в современных социальных науках кантовская концепция публичного применения разума в первую очередь обязана именно Дж. Ролзу, а также широте своего практического применения⁸. В то же время намеченную Кантом глубокую и тонкую прагматическую связь между теоретическим и практическим применением разума в социальной сфере приняли во внимание лишь представители поздней критической теории, в частности А. Хоннет [Honneth 2007, р. 11–14] – правда, с существенными ограничениями, наложенными гегельянской традицией. В работах Ролза особенно заметен антропологический пробел в интерпретации стратегий публичного применения разума.

Концепция публичного применения разума всегда играла основополагающую роль в работах Ролза. В своей поздней статье «Еще один взгляд на идею публичного разума» («The Idea of Public Reason Revisited») Ролз ретроспективно оценивал свою теорию справедливости в ее развитии с 1970 по 1990 г. Идею публичного разума он превращает в критерий, характеризующий ключевые различия между двумя главными, «асимметричными» работами – «Теория справедливости» и «Политический либерализм» [Rawls 1997, р. 806–807]⁹. В «Теории справедливости» Ролз формулирует идею социального контракта, которая задает базовые условия отношений между членами общества, где каждый принимает либеральную доктрину и действует в соответствии с ней. В таких

⁷ В кантовских лекциях и малых работах 1770–1780-х гг. есть явные признаки того, что Кант считал полноценное развитие способностей разума недоступным для представителей неевропейских рас (что совершенно справедливо критиковали как его современники Г. Форстер и И.Г. Гердер, так и представители социальных наук, обратившие внимание на эту тему в последние два десятилетия). Поздний Кант в политических работах и в «Антропологии с прагматической точки зрения» отказывается от дискриминационных расовых классификаций в свете своей идеи космополитизма.

⁸ Из соображений экономии автор не станет ссылаться на многочисленные исследования о влиянии Канта на Ролза. Из российских работ стоит отметить [Грановская 2015], хотя понятию публичного разума в ней уделено совсем мало места, а отличия интерпретации Ролза от позиции Канта не анализируются. Антропологические недостатки понятия трактовки публичного разума у Ролза, насколько автору известно, пока не становились предметом специального исследования.

⁹ Глубокий анализ отличий между двумя работами в контексте трансформации теории справедливости Ролза см. в [Кашников 2004, с. 212–230] (о раннем Ролзе, в том числе о влиянии на него кантовской деонтологии, см. также с. 72–94).

обстоятельствах применение публичного разума ограничено жесткими рамками общих моральных представлений как основание для отношений между гражданами в демократическом обществе. В «Политическом либерализме» картина иная: речь идет о том, как образом граждане могут совмещать свои индивидуальные моральные представления (религиозного и нерелигиозного характера) и приверженность часто противоречивым доктринам с общностью понимания справедливости.

В этих условиях идея публичного разума включена в крайне интересные размышления о способах достичь равновесия между обеспечением и сохранением индивидуальных свобод. Столь же важна необходимость признать базовые принципы применения разума в свободной публичной дискуссии, что обеспечивает возможность обсуждать исходное понимание политических прав, свобод и возможностей граждан.

Стоит отметить, что поздний Ролз часто и подробно обращается к понятию публичного разума. Однако в вышедшей в 1971 г. «Теории справедливости» оно при беглом рассмотрении оставляет скорее маргинальное впечатление, в отличие от более общей идеи публичности как краеугольного камня аргументации. Не упоминает Ролз и о том, что использует понятие из кантовского эссе о Просвещении. Связь с Кантом очевидна, однако первое (и скорее косвенное) признание преемственности можно найти лишь в лекциях по истории моральной философии (прочитаны Ролзом в Гарварде в период с 1970-х по начало 1990-х гг.). В них понятие публичного разума названо одним из пяти главных элементов политической философии Канта, наряду с идеей социального контракта, представлением о гражданах как участниках законодательного процесса, отрицанием принципа счастья как базового критерия публичного права, а также свободой религии и стремления к личному счастью – при условии уважения к правам других [Rawls 2000, p. 362–363]. При углубленном и продолжительном взгляде легко заметить, что используемое Ролзом понятие публичности тесно связано с его пониманием разума, в котором он, в свою очередь, опирается на Канта. Так, в 25-м параграфе, посвященном рациональности сторон в исходном положении, Ролз утверждает: для реализации рационального жизненного плана каждого человека в социальной сфере необходим набор базовых условий взаимной рациональности, к которым относится публичность знания о способности к чувству справедливости у каждой стороны [Ролз 1995, с. 133]. В обсуждении условий и форм социальной кооперации для достижения личных рациональных целей Ролз, на взгляд автора, вплотную подходит к кантовской концепции необщительной общительности, но не переходит этот рубеж по причинам, о которых пойдет речь ниже.

В «Политическом либерализме» обсуждение публичности начинается с тезиса о том, что необходимо наличие публичной концепции справедливости, играющей регулятивную роль. В ходе обсуждения идеи справедливости как честности Ролз уточняет, что его идея публичности имеет три основных уровня [Rawls 1993, p. 66–67]. Они описаны, соответственно, понятиями исходной позиции, занавеса неведения и способности суждения. Первый реализуется в тот момент, когда граждане знают о принципах справедливости и принимают их, причем факт принятия тоже становится публичным знанием. Второй уровень затрагивает представления о принципах функционирования социальных институтов, а также общие идеи о человеческой природе. (Очевидно, что Ролз прямо намекает на необходимость принимать во внимание антропологические факторы – хотя здесь и в дальнейшем обходит большинство из них молчанием.) Наконец, третий уровень публичности обеспечивает полноценное публичное обоснование концепции справедливости как честности, включающее соображения о рационально возможных и невозможных способах и следствиях ее применения. При выполнении этих условий политическая жизнь, по мнению Ролза, будет устроена так, что ни одному из ее участников не потребуется ничего скрывать [Rawls 1993, p. 68].

В поздних работах, в первую очередь в уже упомянутой статье 1997 г., понятие публичного разума у Ролза трансформируется за счет введения оговорки (*proviso*). Согласно последней, можно использовать в публичной дискуссии и аргументы, связанные с личными убеждениями (в том числе нелиберального, но обязательно рационального характера), – при условии, что «со временем» они будут подкреплены политическими аргументами в пользу той же позиции [Rawls 1997, p. 765]. Предвосхищая вопрос, когда же должно наступить «время» для дополнения индивидуальных аргументов публичными, Ролз уточняет, что детальные правила применения оговорки нельзя расписать заранее: в каждом случае они будут определяться конкретными обстоятельствами [Rawls 1997, p. 765]. Будем ли мы считать столь расплывчатое объяснение философски удачным и реалистичным [Dreben 2003, p. 343]? Или, напротив, подвергнем его критике как шаг назад по сравнению с позицией Ролза в «Политическом либерализме» [Larmore 2003, p. 386]? Во всяком случае очевидно, что такое дополнение расширяет сферу применения публичного разума, делая более гибкими границы между личными убеждениями и публичными доводами.

Наиболее заметно в ранних и поздних работах Ролза неантропологическое отличие от кантовского описания публичности. Оппозиция публичного (полного) и частного (неполного) применения разума уступает место противопоставлению публичного разума и разумно обоснованных моральных принципов индивидов или групп¹⁰. Ключевые акценты смещены с условий и причин ограничения использования разума к разделению между публичной сферой и областью личных убеждений, неприкосновенной для публичного критического обсуждения. В свою очередь, для доступа к использованию разума в публичной сфере необходимо признать базовый набор социально-политических ценностей. Кроме того, понятие публичности и публичной дискуссии у Канта тесно связано с понятием просвещения. Ролз же подчеркивает, что его понимание либерализма не имеет отношения к просвещению, поскольку предполагает плюрализм разумно обоснованных личных убеждений, отдельные из которых могут иметь и религиозный характер [Rawls 1993, p. XI]¹¹.

При всей значимости упомянутых суждений, антропологические различия между позициями Ролза и Канта, на мой взгляд, не менее принципиальны: ведь именно антропологические факторы заявлены Ролзом как существенные для его теории справедливости, хотя фактически он не принимает их во внимание. Одна из ключевых проблем, определяющих несимметричность отношений между аргументацией в «Теории справедливости» и «Политическом либерализме», – вопрос о механизмах поведения в ситуации острых или даже неразрешимых конфликтов в публичной сфере. Уже в «Теории справедливости» Ролз, как и Кант, признает, что идея общества, члены которого не имеют конфликтующих требований, – умозрительная абстракция, лежащая за пределами справедливости [Ролз 1995, с. 251]. Что же необходимо для успешного публичного и коллективного обсуждения проблем, как и для коллективного действия (включая такие его формы, как публичное неповиновение)? Конфликты между участниками обсуждения не должны касаться базовых принципов, в том числе самого принципа справедливости. В свою очередь, конфликтам между личными убеждениями, согласно тезисам Ролза в «Политическом

¹⁰ Ролз формулирует эту оппозицию в явной форме лишь в своих поздних статьях (в том числе в [Rawls 1997]), хотя она определяет его аргументацию и в более ранних работах, в которых под ограничениями понимаются не границы применения разума, а, например, дискриминация по этническому происхождению, расовой или половой принадлежности.

¹¹ С этой проблемой связана справедливая критика в адрес кантовского понятия публичного применения разума. В частности, П. Гайер отмечает недостатки кантовского представления о постепенном снижении культурной роли религиозных различий на фоне возрастающего значения разума. Кантовские аргументы в пользу свободы вероисповедания крайне важны, хотя его представление о роли религий, по мнению Гайера, следует значительно смягчить, приняв во внимание позицию современника Канта М. Мендельсона, скептически относившегося к идее исчезновения религиозного плюрализма [Guyer 2020, p. 276].

либерализме», не место в публичной дискуссии, поскольку она не только была бы непродуктивной, но и нарушала бы индивидуальные границы каждой из сторон.

Однако даже если согласиться с подобным разграничением между публичной и приватной сферой (или с его более мягкой, пересмотренной в поздних текстах версией), остаются вопросы о причинах публичных конфликтов, а также о том, всегда ли можно их окончательно разрешить. Кант с помощью своей концепции «необщительной общительности» вполне ясно отвечает на первый вопрос: причина в перманентном противостоянии между эгоизмом индивидов и необходимостью социализации и коллективного действия для достижения целей высокого порядка. Уже ранний Ролз косвенно соглашается с антропологической предпосылкой необщительной общительности, признавая ограниченность человеческой способности к применению разума [Ролз 1995, с. 121]. Однако он считает эгоизм не условием, а препятствием общности, вносящим хаос в спор между конкурирующими притязаниями сторон [Ролз 1995, с. 126]. Отсюда следует, что эгоизм, по Ролзу, не может быть исходной предпосылкой, принимаемой всеми, и не может входить в группу публично принятых и разделяемых всеми сторонами идей о человеческой природе, о которых идет речь в «Политическом либерализме»¹².

В поздних статьях Ролз возвращается к обозначенной уже в «Теории справедливости» проблеме достижения пересекающегося (нестрогого), то есть ситуативного и основанного на условиях взаимности, консенсуса между участниками дискуссии в публичной сфере. Косвенно отвечая на последний из двух упомянутых выше вопросов, он констатирует, что невозможно перманентно устранить противоречия во многих случаях, и предлагает взамен идею временного, подходящего для конкретной ситуации решения [Rawls 1997, p. 765]. Однако и здесь кантовская идея необходимости социальных конфликтов, прямо вытекающая из концепции «необщительной общительности» и нашедшая свое применение, помимо прочего, в социологической теории конфликтов Р. Дарендорфа, оказывается недоступной для применения в теории Ролза.

Причина не только в существенных расхождениях с Кантом о моральной роли эгоизма и необходимости учитывать его в качестве социального и антропологического фактора. Мотив заключается в более базовом и принципиальном для Ролза отсутствии прагматической перспективы в предложенной Кантом форме, определяющей отношения между теоретическим и практическим употреблением разума. Вновь мы видим сходство базовых предпосылок и принципиальные различия в выводимых из них следствиях. Как и у Канта, у Ролза речь в целом идет о публичном использовании разума с практической целью достичь благополучия в общественных отношениях. Для Канта это благополучие связано с прагматико-антропологической перспективой систематического познания мира, предполагающего и знакомство с позициями различных социальных групп (а также с рациональными и выходящими за рамки рациональности основаниями этих позиций). Ролз в своем понимании благополучия имеет в виду в первую очередь успешное функционирование социальных институтов, основанное на консенсусе относительно базовых прав граждан, ограниченном рамками либеральной политической теории.

Для Ролза, как и для Канта, наличие конфликтов, в том числе неразрешимых, – признак здорового общества. Однако у Канта такое устройство общества отвечает базовым особенностям человеческой природы, в то время как у Ролза оно следует из устоявшейся и публичной политической культуры [Rawls 1999, p. 474] и свободы социальных институтов. То, что у Канта – цель развития человека как социального существа, у Ролза превращается в исходное условие, задающее границы его анализа взаимодействия граждан в политической сфере.

¹² В ранних работах и статьях Ролз часто обращается к понятию эгоизма, исключая его из моральной сферы и жестко разграничивая с применяемым им в теории справедливости принципом взаимной незаинтересованности.

Значение антропологических аспектов публичного разума для его политических интерпретаций

Отмеченные выше характерные различия позиций Канта и Ролза дают предварительное представление, почему антропологически ориентированная трактовка публичного применения разума видится автору более продуктивной, чем предложенная Ролзом уточненная, но сокращенная интерпретация. В первую очередь, отказ Ролза углубляться в вопрос о возможности полноценно использовать разум в публичной сфере уводит от крайне актуального обсуждения ограничений, налагаемых политическими агентами и структурами на применение разума. Более того, он не позволяет более детально взглянуть и на само понятие разума с прагматической точки зрения, которая как раз и намечает его границы в конкретных жизненных обстоятельствах. Приведу небольшой пример. Для советского дискурса было характерно стремление отделить академическую, строго научную сферу применения разума, от сферы общественной, в которой не было условий для его полноценного, неограниченного использования. Недоверие к возможностям публичного применения разума, унаследованное от советской традиции, сохранилось и по сей день. Вывести такое заключение можно хотя бы из того, сколь редко рациональные аргументы находят свое реальное, а не мнимое применение в публичном обосновании тех или иных политических решений. О той же тенденции свидетельствуют и ограничения на дискуссии в публичной сфере: критерием для них часто становится не отсутствие рациональных аргументов (характерное, например, для нарратива *fake news*), а соображения того, что некоторые темы вообще нельзя выносить на общественное обсуждение. На взгляд автора, для данного случая, как и для других, ему подобных, кантовская антропологически ориентированная модель имеет больший, чем у Ролза, объяснительный потенциал для критики ограничений социальной и политической рациональности.

Вторым недостатком интерпретации Ролза в сравнении с оригинальной кантовской концепцией, несмотря на внешнюю абстрактность последней, видится отсутствие глубокого исследования вопроса о причинах и механизмах социальных конфликтов, выраженных в том числе в публичных разногласиях между индивидами или группами. Представленные Ролзом критерии достижения консенсуса выглядят слишком идеальными – не в последнюю очередь потому, что он и в ранних, и в поздних работах решительно исключает эгоизм из числа базовых факторов, которые следует принимать в расчет при публичной дискуссии. Заменяющая идею необщительной общительности концепция конфликта интересов у Ролза описывает различия между взглядами различных групп и формы возможного консенсуса. Однако во главе угла оказываются вовсе не причины их возникновения. Механизмы достижения вариантов консенсуса Ролз переносит исключительно в политическую сферу и рассматривает перспективы поддержания 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.

С политическими аспектами применения публичного разума связан и третий фактор: кантовская концепция публичности не привязана к конкретной политической теории либерализма, а описывает более общие закономерности взаимодействия между гражданами. В то же время она предполагает, что это взаимодействие будет демократическим, обеспечивающим свободу выбора позиции для каждого из участников. Поздняя теоретическая оговорка Ролза несколько приближает его к Канту. Однако теоретическое ее основание представляется значительно менее гибким. Кроме того, сфера применения этого понятия ограничена обществами, в которых публичное знание о справедливости – давняя и базовая часть культуры, а не цель, которую еще предстоит достичь. Утверждая, что для плодотворной коммуникации в публичном пространстве необходимо наличие

общих базовых идеалов у всех сторон социального процесса, Ролз фактически оказывается ближе к модели гражданской идентичности Руссо, а не к Канту [Deligiorgi 2005, p. 8]. По сравнению с его позицией, кантовская модель, возможно, теряя в конкретности описания критериев социального взаимодействия, выигрывает в широте ее применения, не ограниченного традиционными либеральными схемами социального устройства.

Подобно Ю. Хабермасу и Т. Скэнлону, Ролз объясняет трансформации кантовских понятий равенства, справедливости и разума необходимостью устранить характерные для Канта «дуализмы» необходимого и случайного, формы и содержания, разума и желания, феноменального и ноуменального [Rawls 1999, p. 264]. Цель настоящего исследования состояла не в призыве вернуться к этим дуализмам, а в том, чтобы учесть антропологические аспекты кантовского понятия публичного разума, еще почти не затронутые рецепцией идей Канта в политических теориях. Расширение применения и смысловое углубление понятия публичного разума особенно важно в современном контексте радикализации форм общественных дебатов и усиливающихся тенденций его вытеснения из пространства публичного обсуждения. Антропологическая составляющая этого понятия превращает его в универсальный ориентир и базовое условие любой рациональной дискуссии в социальной сфере.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Грановская О.Л. (2015) Кантианский этос в политической философии Дж. Ролза // Кантовский сборник. Вып. 2(52). С. 76–85.
- Жаворонков А.Г. (2019) Социальные аспекты антропологии Канта и их влияние на социологию XX века: проблемы и примеры // Вопросы философии. № 12. С. 198–208.
- Кант И. (1994) Собр. соч. В 8 т. М.: Чоро.
- Кашников Б.Н. (2004) Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого.
- Ролз Дж. (1995) Теория справедливости / Пер. В.В. Целищева, при участии В.Н. Карповича и А.А. Шевченко. Новосибирск: Издательство Новосибирского университета.
- Deligiorgi K. (2005) Kant and the Culture of Enlightenment. Albany: State Univ. of New York Press.
- Dreben B. (2003) On Rawls and Political Liberalism. The Cambridge Companion to Rawls. Ed. S. Freeman. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press. Pp. 316–346.
- Guyer P. (2020) Reason and Experience in Mendelssohn and Kant. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Honneth A. (2007) The Irreducibility of Progress: Kant's Account of the Relationship between Morality and History // Critical Horizons. Vol. 8. № 1. Pp. 1–17.
- Kaulbach F. (1966) Weltorientierung, Weltkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant. Kaulbach F., Ritter J. (Hg.). Kritik und Metaphysik. Studien: Heinz Heimsoeth zum 80 Geburtstag. Berlin: De Gruyter. S. 60–75.
- Kennett J. (2017) The Cost of Conscience: Kant on Conscience and Conscientious Objection // Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics. Vol. 26. Pp. 69–81.
- Larmore C. (2003) Public Reason. The Cambridge Companion to Rawls. Ed. S. Freeman. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press. Pp. 368–393.
- Lenk H. (1979) Pragmatische Vernunft. Philosophie zwischen Wissenschaft und Praxis. Stuttgart: Reclam.
- Louden R. (2000) Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings. New York/Oxford: Oxford Univ. Press.
- O'Neill O. (1986) The Public Use of Reason // Political Theory. Vol. 14. № 4. Pp. 523–551.
- O'Neill O. (1989) Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press.
- Rawls J. (1975) A Theory of Justice. Revised Edition. Cambridge: Harvard Univ. Press.
- Rawls J. (1997) The Idea of Public Reason Revisited // University of Chicago Law Review. Vol. 64. Pp. 765–807.
- Rawls J. (1999) Collected Papers. Ed. by S. Freeman. Cambridge/London: Harvard Univ. Press.

- Rawls J. (2000) *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Ed. by B. Herman. Cambridge/London: Harvard Univ. Press.
- Sturm T. (2009) *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis Verlag.
- Wood A. (1991) Unsocial sociability: The anthropological basis of Kantian ethics // *Philosophical Topics*. Vol. 19. Pp. 325–351.
- Žižek S. (2012) *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London/New York: Verso.

REFERENCES

- Deligiorgi K. (2005) *Kant and the Culture of Enlightenment*. Albany: State Univ. of New York Press.
- Dreben B. (2003) On Rawls and Political Liberalism. *The Cambridge Companion to Rawls*. Ed. S. Freeman. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press, pp. 316–346.
- Granovskaja O.L. (2015) Kantianskij jetos v politicheskoj filosofii Dzh. Rolza [Kantian Ethos in J. Rawls' Political Philosophy]. *Kantovskij sbornik*, vyp. 2(52), pp. 76–85.
- Guyer P. (2020) *Reason and Experience in Mendelssohn and Kant*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Honneth A. (2007) The Irreducibility of Progress: Kant's Account of the Relationship between Morality and History. *Critical Horizons*, vol. 8, no. 1, pp. 1–17.
- Kant I. (1994) *Sobranie sochinenij* [Collected Works], 8 vols. Moscow: Choro.
- Kashnikov B.N. (2004) *Liberal'nye teorii spravedlivosti i politicheskaja praktika Rossii* [Liberal Theories of Justice and Political Praxis in Russia]. Velikij Novgorod: NovGU im. Jaroslava Mudrogo.
- Kaulbach F. (1966) Weltorientierung, Weltkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant. Kaulbach F., Ritter J. (Hg.). *Kritik und Metaphysik. Studien: Heinz Heimsoeth zum 80 Geburtstag*. Berlin: De Gruyter. S. 60–75.
- Kennett J. (2017) The Cost of Conscience: Kant on Conscience and Conscientious Objection. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, vol. 26, pp. 69–81.
- Larmore C. (2003) Public Reason. *The Cambridge Companion to Rawls*. Ed. S. Freeman. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press, pp. 368–393.
- Lenk H. (1979) *Pragmatische Vernunft. Philosophie zwischen Wissenschaft und Praxis*. Stuttgart: Reclam.
- Louden R. (2000) *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York/Oxford: Oxford Univ. Press.
- O'Neill O. (1986) The Public Use of Reason. *Political Theory*, vol. 14, no. 4, pp. 523–551.
- O'Neill O. (1989) *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge/New York: Cambridge Univ. Press.
- Rawls J. (1975) *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge: Harvard Univ. Press.
- Rawls J. (1995) *Teorija spravedlivosti* [A Theory of Justice]. Transl. by V.V. Celishev, in cooperation with V.N. Karpovich and A.A. Shevchenko. Novosibirsk: Izdatel'stvo Novosibirskogo universiteta.
- Rawls J. (1997) The Idea of Public Reason Revisited. *University of Chicago Law Review*, vol. 64, pp. 765–807.
- Rawls J. (1999) *Collected Papers*. Ed. by Samuel Freeman. Cambridge/London: Harvard Univ. Press.
- Rawls J. (2000) *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Ed. by Barbara Herman. Cambridge/London: Harvard Univ. Press.
- Sturm T. (2009) *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis Verlag.
- Wood A. (1991) Unsocial sociability: The anthropological basis of Kantian ethics. *Philosophical Topics*, vol. 19, pp. 325–351.
- Zhavoronkov A. (2019) Social'nye aspekty antropologii Kanta i ih vlijanie na sociologiju XX veka: problemy i primery [Social Aspects of Kant's Anthropology and Their Influence of the 20th Century Sociology: Problems and Cases]. *Voprosy Filosofii*, no. 12, pp. 198–208.
- Žižek S. (2012) *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London/New York: Verso.

Информация об авторе

Жаворонков Алексей Геннадьевич – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института философии РАН. Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; старший научный сотрудник Института гуманитарных наук БФУ им. И. Канта, г. Калининград, 236041, ул. Александра Невского, д. 14. E-mail: _outdoors@yandex.ru

About the author

Alexey G. Zhavoronkov – Candidate of Science (Philology), Senior Researcher at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240. Senior Researcher at the Institute of Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University. Address: ul. Aleksandra Nevskogo 14, Kaliningrad, 236041. E-mail: _outdoors@yandex.ru

Статья поступила в редакцию / Received: 01.03.2021

Статья поступила после рецензирования и доработки / Revised: 19.03.2021

Статья принята к публикации / Accepted: 25.03.2021