

УДК 1(091): 009

## КАНТ, ПРОГРАМА ПРОСВІТНИЦТВА ТА ЇЇ НЕМИНУЩЕ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ СЬОГОДЕННЯ

**Віталій ТЕРЛЕЦЬКИЙ**

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник  
відділу геополітики та глобалістики НДІУ

**Анотація.** У статті показана вагомість Кантового аналізу епохи Просвітництва для подальшого розвитку європейської культури. З'ясовані своєрідні риси підходу філософа, зокрема, вимога «самостійно мислити», диференціація двох способів ужитку розуму, утвердження простору публічності. Спеціально підкреслений тісний взаємозв'язок між «критичною філософією» і рефлексією над епохою.

**Ключові слова:** Просвітництво, розум, публічність, свобода, самостійність, індивід, сучасність.

## КАНТ, ПРОГРАММА ПРОСВЕЩЕНИЯ И ЕЕ НЕПРЕХОДЯЩЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОСТИ

**Виталий ТЕРЛЕЦКИЙ**

кандидат философских наук, старший научный сотрудник  
отдела геополитики и глобалистики НИИУ

**Аннотация.** В статье показана важность кантовского анализа эпохи Просвещения для дальнейшего развития европейской культуры. Раскрыты своеобразные черты подхода философа, в частности, требование «самостоятельно мыслить», дифференциация двух способов употребления разума, утверждения пространства публичности. Отдельно подчеркнута тесная взаимосвязь между «критической философией» и рефлексией над эпохой.

**Ключевые слова:** Просвещение, разум, публичность, свобода, самостоятельность, индивид, современность.

## KANT, THE ENLIGHTENMENT PROGRAM AND ITS CONTINUED IMPORTANCE FOR PRESENT TIME

**Vitaliy TERLETSKYI**

Candidate of Philosophical Sciences, senior researcher  
of the Department of Geopolitics and Global Studies of RIUS

**Annotation.** The paper shows the importance of Kant's analysis of the Enlightenment for the further development of European culture. The author considered the original features of philosopher's approach, including the claim of «self-thinking», differentiation of two ways of use of reason, establishment a public space. The close relationship between critical philosophy and reflection on the epoch is also emphasized.

**Key words:** the Enlightenment, reason, publicity, freedom, self-determination, individual, present time.

Зазвичай Просвітництво визначається як історична епоха, витoki якої сягають середини XVII ст., а її розвій припадає на XVIII ст. і триває аж до початку XIX ст. [27, S. 71–72]. Головні риси цієї епохи, як правило, вбачають у домінуванні раціоналізму, обстоюванні свободи совісті та в утвердженні теорії природного права, що, безперечно, справило потужний вплив на політичне життя того часу, на літературу, яка була, мабуть, найбільш відомим виразником просвітницьких настроїв, і на філософію, яка активно долучилася до емансипації розуму і до самоусвідомлення індивідами своєї особистості. Зрозуміла річ, через відмінності в політичному, економічному і загальнокультурному розвитку різні країни неодноразово дійшли до усвідомлення і реалізації ідей Просвітництва, тому небезпідставно виокремлюються різні етапи чи фази Просвітництва в країнах Європи, з-поміж яких авангард становили Англія і Франція. Утім є добрі підстави хронологічно обмежувати цей період історії, який нерідко називають «століттям Вольтера», саме XVIII ст.

Хоча Україна у відповідний час перебувала у складі двох великих імперій (Австрійської і Російської), тож самостійний і самобутній шлях до просвічення нації їй був закритий, проте ідеали Просвітництва, як і весь цей європейський рух, були не чужими для наших попередників. Вітчизняні дослідники, зокрема історики філософії, неодноразово вказували на те, що філософія Просвітництва не залишилася поза увагою і в Україні. З кінця XVIII ст. і аж до середини XIX ст. існувало чимало осередків, які поширювали просвітницьку програму, причому географія таких осередків охоплювала

значну частину країни і зосереджувалася не лише у великих містах. Серед представників просвітницької філософії, як правило, згадують імена Я. Козельського, П. Лодія, Й. Б. Шада, а також дещо пізніші постаті О. Новицького, Й. Міхневича, М. Гоголя, Т. Шевченка, учасників Кирило-Мефодіївського братства. Адже вони кожен по-своєму пропагували і «культ розуму», і «віру в науку, в соціальний прогрес, критику релігії та марновірства, віротерпимість аж до атеїзму, визнання природних прав людини», тобто все те, що якраз і характеризує проект Просвітництва [10, с. 123–124].

До цього варто додати кілька особливостей. Відомо, що один з істотних напрямів діяльності просвітників полягав у перекладах різноманітних творів, бо ж «просвічувати означало передусім багато перекладати, багато писати, багато видавати» [9, с. 96]. Але заборона царату перекладати українською мовою вилася в те, що українці перекладали, писали і видавали мовою російською. Тому слушно залишається теза В. Горського про «зрощених українською культурою (згаданих. – В. Т.) представників просвітницької філософії» [2, с. 117], яких нині без докору сумління вважають стовпами російського Просвітництва. Не менш показова і та обставина, що українські діячі Просвітництва були зорієнтовані передусім на «ідеї німецьких просвітників», насамперед творчість К. Вольфа і його послідовника Ф. Баумайстера [2, с. 109], що, безперечно, позначилося і на характері та змісті просвітницької діяльності на теренах України. Нарешті, спеціально наголошується на тому, що в духовному житті українців «визначальну роль» відіграє романтизм, який заступив Просвітництво, поставши незабаром «антитезою

просвітництву» [2, с. 106, 121]. Справді, романтичний спосіб думання більше до вподоби українцям, ніж просвітницький раціоналізм і оптимізм, бо «ірраціональні глибини, стихійно-творчі сили людини», ідеї нації та історизму були близькі для менталітету українського народу [10, с. 270].

Все це добре відомо і, певно, не потребувало б чергової згадки, якби не одне питання, відповідь на яке навряд чи можлива *ex toto*. Хоча в літературі завжди стверджується, що Україна теж пройшла епоху Просвітництва, проте нав'язливим залишається уявлення, що Просвітництво в Україні ніби і було, але воно «перестрибнуло» в «діалектичному стрибку» історичного розвитку. Симптоматика досить розмаїта – від ментальної підозри до розуму аж до цілком формального питання: так хто ж, зрештою, був просвітником такої «запізнілої нації», як українська?<sup>1</sup> Конкретніше, в історіографічному аспекті, досить показовим є факт, що в переважній більшості сучасних викладів української філософії Просвітництва (і навіть загалом цієї епохи) обходять мовчанням ім'я мислителя, який не лише закарбував назву цієї епохи, а й, що головніше, спробував її всебічно і ґрунтовно осмислити. Мається на увазі постать І. Канта (1724–1804) і його праця «Відповідь на питання: що таке Просвітництво?» (1784)<sup>2</sup>. Це можна спробувати пояснити тим заведенням, що критичну філософію Канта викладають

після просвітницької філософії та подають її як початок німецького ідеалізму. Зрештою, загальне визнання Канта як «найзначнішого виразника справи Просвітництва» [13, S. 521] має чинність для німецькомовної культури, але для інших культур таке визнання, мабуть, стоїть під питанням. Навіть і той історичний факт, що перший (на російську мову) переклад праці Канта «Узасаднення до метафізики звичаїв» (1785) був здійснений у Миколаєві Я. Рубаном (1803), відколи і почалося ширше знайомство з думкою Канта на теренах України, разом із значеною вище орієнтацією українських діячів саме на німецьке Просвітництво, не робить доконечною загальність того визнання. В кожному разі тема значущості для сучасності Просвітництва, як і виняткової позиції І. Канта, потребує ретельного обґрунтування.

Наявність двох українських перекладів статті Канта про Просвітництво [4, с. 135–138; 3, с. 158–161] дає змогу самим читачам ознайомитися з думкою філософа і водночас позбавляє необхідності в докладному викладі змісту праці<sup>3</sup>. Втім синоптичний огляд тих вузлових пунктів, які визначальні для позиції філософа і, відповідно, вагомі для наступного викладу, видається цілком доцільним задля орієнтації.

<sup>3</sup> Хоча тут і не місце давати оцінку якості й адекватності цих перекладів, все ж слід підкреслити, що обидва вони далекі від наукових стандартів: починаючи від нехтування надійними виданнями оригіналу і закінчуючи добором належної лексики (наприклад, переклад базового поняття *Unmündigkeit* як «незрілість» [3, с. 158] складно вважати вдалим з огляду на полісемічність такого еквівалента, якої немає в оригінальному понятті). Тому надалі цитати з цієї статті Канта, як і з інших праць, подаються в нашому перекладі за академічним виданням творів філософа. Для зручності поряд наведені сторінки одного з українських перекладів.

<sup>1</sup> Про поняття «запізніла нація» і відповідну концепцію Г. Плеснера, що зберігає теоретичний потенціал для сьогодення, див. статтю проф. А. Лоя [8, с. 72–93].

<sup>2</sup> Те, що саме Канту належить фіксація поняття «Просвітництво» як самоназва епохи, визнається і лексикографами [14, Sp. 674–675], і різними фаховими лексиконами [15, Sp. 176b; 11, с. 622].

Спершу автор формулює своє розуміння епохи Просвітництва, експлікує окремі поняття цього формулювання і наводить причини і приклади того, що Кант називає «неповноліттям», яке майже закорінене в природі людини. Далі висувається оптимістична теза, що людство рано чи пізно дійде до просвітництва, однак цей рух має бути поступовим, а не революційним. На думку філософа, головною умовою просвітництва виявляється свобода людини, що диференціюється за допомогою двох базових понять про «публічний» і «приватний вжиток розуму». Кант не допускає можливості, що якась «духівнича спільнота» здатна утримувати рід людський від подальшого просвітництва, оскільки це буде «злочином супроти людської природи». При цьому і монарху не дозволено втручатися в духовні справи. Водночас віддається належне Фрідріху II як «просвіченому» князю, котрий сприяє просвітницьким зусиллям. Оцінюючи поточний стан справ, філософ уважає, що наразі може йтися не про «просвічену добу», а про «добу Просвітництва», тобто про розпочатий, але не завершений суспільний процес. Як зазначає автор, «головний пункт Просвітництва» – у його викладі – стосується питань релігії, відповідно, свободи совісті, але не меншого значення має і вимога розширювати «дух свободи» на сферу законодавства та публічну сферу загалом. На завершення Кант висуває морально-філософську тезу, що людина – це більше, ніж машина, тобто ланка чи елемент суспільства, вона вимагає ставлення до неї «згідно з її гідністю».

Стаття Канта про Просвітництво, вочевидь, не належить до корпусу його головних творів, а все ж історики

філософії зважають на неї, підкреслюючи, як правило, новизну Кантового підходу до оцінки доби, в якій він жив. Так, наприклад, сучасний кантознавець М. Кюн небезпідставно твердить, що для Канта просвітництво означало «призначення людства» (humanity's destiny), тобто як щось таке, що по суті належить до людського роду, а не окремого індивіда [25, р. 290]. Дослідження Кантової філософії останніх років переконливо демонструє зростаючу увагу до теми «Кант – Просвітництво», про що, зокрема, свідчить збірка «Кант і майбутнє європейського Просвітництва», де знані фахівці намагаються проаналізувати різні аспекти цієї теми і накреслюють певні перспективи її тлумачення [24].

Кантова рефлексія над епохою завжди перебувала в полі зору також філософів. Ю. Габермас (1929) небезпідставно вбачає витoki сучасності саме у віці Просвітництва, бо ж «проект модерну» був «сформульований філософами Просвітництва» [18, S. 15], причому сам Габермас недвозначно заявляє про свою прихильність до цієї традиції. К. Поппер (1902 – 1994) вважає Канта «останнім великим поборником Просвітництва», котрий «вірив у Просвітництво» як у «самозвільнення [людини] шляхом знання» [29, S. 12–14]. М.Фуко (1926 – 1984) взагалі переконаний, що текст Кантової статті про Просвітництво є епохальним, бо в ньому ми маємо «начерк того, що можна було б назвати настановою на сучасність» [16, р. 38]. Здається, зайве продовжувати ряд авторитетних свідчень на користь тези, що Кантове тлумачення європейського Просвітництва є чимось більшим, ніж просто оцінкою філософом доби, в якій він жив. Утім може скластися враження, що все це має суто

історичну цінність і дуже далеке від реалій сучасності. З ближчого погляду таке враження виявляється позірним.

Події 11 вересня 2001 р. сколихнули весь світ і стали приводом для численних подальших дискусій і дебатів, які стосувалися, зокрема, і ролі Просвітництва для сьогодення. У центрі цих контроверз постійно перебувало ім'я І. Канта. М. Гаер у своїй книжці «Просвітництво. Європейський проект» звернув увагу на інтелектуальну складову цих дискусій і влучно схарактеризував її «короткою хронікою дебатів про Канта» [17, S. 233]. Спираючись на цю «хроніку», можна переконатися, що Кант й ідеали Просвітництва увійшли у плоть і кров сучасного життя світової цивілізації.

Одразу після вересневих подій провідні інтелектуали світу замислилися над їх причинами і розпочали пошуки шляхів недопущення подібних катастроф у майбутньому. Наприкінці 2001 р. Ж. Деріда, залишаючись вірним ідеалам Просвітництва, розцінює Кантову тезу про «вічний мир» як «уявлення про мету Просвітництва» і наполягає на тому, що вона зберігає значення для майбутнього світу. Ю. Габермас йде далі, бачачи у Кантовій ідеї «всесвітньо-громадянського стану» модель розвитку для майбутнього світу, причому цій моделі не має осмислених альтернатив. Дискусії набирають гостроти після публікації статті впливового радника адміністрації президента США Р. Кегана «Сила і безсилля» (2002), де чітко розмежовані американські та європейські підходи до реалізації міжнародної політики: Америка провадить реалістичну політику, тому їй ближча філософія сили (Т. Гоббс), тоді як Європа постійно мріє про здійснення «вічного миру»

І. Канта. Початок війни в Іраку (березень 2003) з новою силою загострює розбіжність поглядів Старого і Нового світу на розв'язання проблем міжнародної безпеки. У спільній статті Ж. Деріди і Ю. Габермаса (23.05.2003) «15 лютого або: що об'єднує європейців» прямо стверджується, що саме «Кантова традиція» виконує цю об'єднавчу функцію. Попри відмінності різних європейських націй, наявні «риси спільної політичної ментальності європейців». І якраз «Кантова надія на світову згуртовану внутрішню політику держав» залишається «дієвою моделлю» через свій універсалістський потенціал [17, S. 239–240]. Згодом до дебатів долучилися і британські інтелектуали Р. Дарендорф і Т. Г. Еш, котрі виступили проти односторонніх оцінок доробку Канта як з боку Кегана, так і з боку Габермаса і Деріди. Обстоюючи погляд про об'єднання «розколотого Заходу», єдиною ланкою між Європою і Америкою, на думку британців, може бути «прикладне Просвітництво», з якого свого часу зародилися і американська нація, і американська конституція [17, S. 240–241]. Дискусії про війну, світовий тероризм, зміну світового порядку і доречність у цьому контексті ідеї «вічного миру» тривали впродовж 2003–2004 рр. Поволі багатьом ставало зрозуміло, що Європа і Америка, незважаючи на відмінності їхніх поглядів на світову політику і механізми її реалізації, лише спільно зможуть подолати «кризу Заходу», бо ж мають спільне джерело їхньої традиції Просвітництва [17, S. 241–245]. Нічого й говорити, наскільки визначальною є сьогодні єдність західної цивілізації перед лицем агресивно налаштованих сил до міжнародного права і світового порядку.

Невелика праця І. Канта «Відповідь на питання: що таке Просвітництво?» була оприлюднена в грудневому числі «Берлініше монатшріфт» (Berlinische Monatschrift) від 1784 р. Кількома місяцями раніше, у вересневому числі цього ж часопису, вийшла стаття М. Мендельсона (1729 – 1786), що була присвячена цій самій темі та мала заголовок «Про питання: що значить просвічувати?». Щоправда, Кант під час написання своєї статті не знав про роботу Мендельсона і, як впливає із його прикінцевої примітки, якби вона була відома йому, то «стримала б теперішню (тобто самого Канта. – В. Т.) відповідь» [20, S. 42]. За Мендельсоном, просвітництво разом із культурою становлять два тісно пов'язаних елементи освіти (Bildung). Культура спрямована більше на практичний, а просвітництво – на теоретичний бік «суспільного життя», а саме на «розумове пізнання ... і вправність ... до розумового міркування про речі людського життя» [28, S. 247]. Цілком у дусі часу визнається провідна роль наук у справі просвічення народу. Постійно підкреслюючи взаємозв'язок культури і просвітництва для освіти нації, Мендельсон зазначає, що освіченій нації набагато менше загрожують небезпеки її руйнації та розкладу (Corruption) [28, S. 250].

Публікації статті М. Мендельсона, як і праці І. Канта про Просвітництво, мали ще глибшу передісторію. Роком раніше у цьому ж часописі була оприлюднена стаття пастора Й. Цьольнера (1753 – 1804), що мала назву «Чи доречно надалі не санкціонувати шлюб релігією?». Як проповідник Цьольнер був переконаний, що секулярна просвітницька настанова призводить до потрясіння «перших

засад моралі» і до приниження «цінності релігії». А наприкінці статті у примітці автор відзначає недостатню ясність щодо того, «Що таке Просвітництво? На це питання, що майже так само вагомим, як і питання «Що таке істина», слід, звісно, дати відповідь, перш ніж почати просвічувати! Однак я ніде не знайшов відповіді на нього» [30, S. 516]. Саме це, здається, випадково порушене питання стало згодом провідним і для осередку берлінських просвітників, чиїм органом і була «Берлініше монатшріфт», і для багатьох тодішніх німецьких інтелектуалів. Отже, Кантова «Відповідь» являє собою не лише теоретичний погляд філософа на епоху, а й виявляє цілком практичну спрямованість, бо ж вона вписується в справу самої цієї епохи, тобто в справу просвічування.

Початок статті Канта достатньо відомий і багато разів цитований: «*Просвітництво є виходом людини із завиненого нею самою неповноліття. Неповноліття є неспроможністю послуговуватися своїм розсудом (Verstand) без керівництва когось іншого. Самозавиненим це неповноліття є, коли його причина полягає в браку не розсуду, а рішучості та мужності, аби послуговуватися ним без керівництва когось іншого. Отже, девіз Просвітництва: Sapere aude! Май мужність послуговуватися своїм власним розсудом!*» [20, S. 35; 3, с. 158].

З огляду на лаконічність і навіть літературну елегантність є підстави твердити, що початок цієї статті «риторично вдалий» [13, S. 527], хоча і не позбавлений певних двозначностей. Кант визначає Просвітництво не стільки як певну епоху, скільки як певний суб'єктивно забарвлений процес. Слова ж про «самозавинене неповноліття» варто тлумачити

в тому сенсі, що люди самі винуваті в такому стані «неповноліття», оскільки вони поки не наважилися самотужки користуватися власним розумом або «мислити самому». Теза про «самостійне мислення» є ключовою для позиції філософа щодо рефлексії над епохою. Двома роками пізніше у статті «Що означає орієнтуватися у мисленні?» (до речі, надрукованої у цьому ж часописі) Кант чітко формулює максиму Просвітництва: «Мислити самому означає шукати найвищий пробний камінь істини в самому собі (тобто в своєму власному розумі); і максима: мислити повсякчас самому є **Просвітництвом**» [20, S. 146]. Ця ж теза траплятиметься і надалі в творах Канта, наприклад, при виокремленні трьох «максим звичайного людського розсуду» (*gemeinen Menschenverstand*) в «Критиці сили судження» (1790) першою є максима «мислити самому», яка пов'язується із «складною справою» «просвітництва розсуду» [21, S. 294]. Отже, самостійне мислення, яке імплікує самостійне послугування інтелектуальними спроможностями, виступає істотною рисою епохи Просвітництва.

Мовлячи про «розсуд» (розум)<sup>4</sup> як відповідну пізнавальну спроможність, Кант дає привід для тлумачення його слів про самостійне послугування розсудом у тому сенсі, ніби йдеться суто про теоретичне пізнання, яке можна здобути завдяки навчанню і вивченню. Натомість слід спеціально наголосити, що вага лежить все-таки якраз на моменті волі, конкретизованій у тексті «рішучістю та мужністю», без чого, за Кантом, неможливий «самостійний ужиток

розсуду». Власне, перед нами відношення «воля – авторитет – вжиток розсуду», яке постає стрижневим для Кантового осмислення Просвітництва.

У зв'язку з цим варто звернути увагу на досить поширений погляд на Просвітництво як на просвіту чи освіту. Навіть попри конотацію цих понять в українській мові (*Просвітництво*, *просвіта*, *освіта*) доводиться констатувати невинуваті наблизення цих понять. Зокрема, типовою є така характеристика: «просвітницька програма поширення освіти і наукового знання» [2, с. 121]; або ж узагалі навіть їх отождошення [7, с. 307]. В такому разі Просвітництво постає лише суто справою освіти і науки, справою нагромадження і застосування різноманітних пізнань як індивідом, так і спільнотою<sup>5</sup>. Звісно, Кантові були не чужі інтенції просвіти нації і, наприклад, через два роки після статті про Просвітництво він відзначав: «Засновувати Просвітництво в окремих суб'єктах через виховання ... зовсім легко; треба тільки рано почати призвичаювати молоді голови до цієї рефлексії (критичного і самостійного мислення. – В. Т.). Але просвічувати епоху дуже довго; адже буде багато зовнішніх перешкод, які почасти забороняють, почасти ускладнюють той спосіб виховання» [20, S. 147]. Тут же Кант застерігає від того, щоб убачати просвітництво лише у нарощуванні знань. Для Канта просвічений – це той, хто сам послуговується власним розумом. Кантова програма просвітництва і його проєкт «критичної філософії» виявляються тісно переплетеними.

<sup>4</sup> У контексті цієї статті Кант вживає *promiscue* базові для своєї філософії поняття «розсуд» (*Verstand*) і «розум» (*Vernunft*).

<sup>5</sup> Прикро, що в українському перекладі Канта закралася «Просвіта» там, де повинно бути «Просвітництво» [3, с. 160].

Ідентифікація програми Просвітництва із «справою критики» слушно відзначається істориками філософії [13, S. 522], але внутрішній зв'язок між ними вимагає увиразнення. Вже у передмові до першого видання свого головного твору «Критика чистого розуму» (1781) Кант писав: «Наша епоха є справжня епоха *критики*, якої мусить зазнавати все», причому особлива увага зосереджується на релігії та законодавстві [6, с. 16]. У згаданому вище пасажі із «Критики сили судження» просвітництво названо «звільненням від марновірства», що на позір цілком улягає в просвітницьку програму боротьби із релігією, всілякими забобонами та пересудами задля досягнення віротерпимості та толерантності. Однак при ближчому розгляді і тут просвітництво ніби вписується в проект критичної філософії та, з іншого боку, постає немов її продовженням. Адже максима «мислити самому» є «максимой способу мислення, позбавленого пересудів», а найбільший пересуд полягає в уявленні, ніби природа не підпорядкована правилам розсуду. Такі пересуди Кант і називає «марновірством» [21, S. 294]. Отже, йдеться, власне, про «просвітництво розсуду».

Кант вимагає «послугуватися власним розсудом», незважаючи на будь-які авторитети, а це, в свою чергу, передбачає, що «вихід із завиненого самою людиною неповноліття» можливий тільки після «критики» як певної настанови мислення щодо самого себе. Отже, критика як філософський проект уможливорює Просвітництво, як його тлумачить німецький філософ. Слова із статті про Просвітництво, де Кант недвозначно заявляє, що ми живемо не «в (уже. – В. Т.) просвічену добу ... а в епоху

Просвітництва», тобто перебуваємо в процесі просвічення, по-своєму підкреслюють зумовленість свідомості епохи критикою. Хоча М. Фуко вбачає у цьому взаємовідношенні взаємозалежність: «У певному сенсі критики є підручником розуму, який подорослішав у Просвітництві; і навпаки, Просвітництво є епохою критики» [16, р. 37–38]. У кожному разі Просвітництво для Канта – це щось більше, ніж просто Просвіта і освіта.

Через «ледачість і боягузливість» як причини «неповноліття» з'являються певні «опікуни», що беруть на себе вказане «керівництво» людьми. Як приклад філософ наводить фігури «лікаря», «духівника» і, ймовірно, «правника»<sup>6</sup>, кожен із яких може за платню виконувати свою справу замість самої людини. Кант слушно відзначає «зручність» для людини «бути неповнолітнім» [20, S. 35; 3, с. 158], через що неповноліття «майже перетворилося на природу» [20, S. 36; 3, с. 159] окремого індивіда. Щоправда, філософ визнає наявність невеликої кількості людей, яким завдяки власним інтелектуальним зусиллям вдалося «виплутатися з неповноліття і продовжити впевнену ходу» [20, S. 36; 3, с. 159], але переважна більшість людей залишаються все ж «неповнолітніми».

З огляду на дедалі зростаючу роль усіляких засобів маніпуляції суспільною свідомістю (насамперед через ЗМІ), що прямо пов'язано з відмовою від принципу Просвітництва «мислити самому», не втратили своєї актуальності слова Канта

<sup>6</sup> Так припускає Р. Брандт, мотивуючи це «констелятивним ходом думки», де лікар має справу з тілом, теолог переймається душею, а юрист, що може асоціюватися з «книжкою», займається земними благами [13, S. 526]. Зауважимо, що український переклад 1989 р. у цьому місці досить довільний.



про те, що опікуни перейняли на себе функцію «головного нагляду» за людьми і використовують її для свого зиску [20, S. 35; 3, с. 158–159].

Кант досить оптимістично (до речі, цілком у дусі епохи!) налаштований на те, що людство зможе дійти до просвітництва. Головною ж умовою цього виступає свобода. На думку філософа, цей процес може розпочатися і в середовищі самих опікунів, які «поширюватимуть довкола себе дух розумного поцінування власної вартості та покликання кожної людини самостійно мислити» [20, S. 36; 3, с. 159]. Однак при цьому Кант цілком реалістично оцінює можливості людства: шлях до просвітництва буде повільним і поступовим. Він відкидає революційні зміни суспільного ладу (і це за п'ять років до Великої французької революції!), бо вони не ведуть до «справжньої реформи способу мислення», а лише множать пересуди, на які озиратиметься юрба.

Отже, свобода, за Кантом, постає головною умовою для просвітництва публіки. Це поняття, яке вивершує усю будівлю критичного ідеалізму Канта [5, с. 8], в статті про Просвітництво пояснено так: «свобода публічно користуватися своїм розумом в усіх відношеннях» [20, S. 36; 3, с. 159]. Кант добре свідомий того, що в усіх сферах суспільного життя, і в політиці, і в справах віри, трапляється «обмеження свободи», тому він обґрунтовує і експлікує свою базову вимогу через розрізнення двох способів ужитку розуму: публічного і приватного.

Під публічним вжитком розуму людини мається на увазі такий вжиток, коли «хтось як вчений робить його [вжиток] перед усією публікою читаючого світу» [20, S. 37; 3, с. 159]. Філософ робить суттєве доповнення, а саме вимагає

повсякчасної свободи такого вжитку, бо ж «тільки він може привести до стану просвітництва серед людей» [20, S. 37; 3, с. 159]. Трохи далі Кант знову веде мову про «вченого, який через праці звертається до публіки у властивому значенні слова...» [20, S. 37; 3, с. 159]. Натомість приватним ужитком розуму називає такий ужиток, який людина «має право (darf) робити в рамцях певної довіреної йому громадської посади або служби» [20, S. 37; 3, с. 159], і наголошує, що такий ужиток може бути досить обмеженим, що, проте, не шкодить справі просвітництва. Отже, якщо приватний ужиток розуму не є цілком свободним через те, що певні посадові обов'язки накладають на людину відповідний спосіб поведінки, змінити який їй несила, то публічний ужиток має бути цілком свободним, оскільки місце, яке займає людина в цій сфері, аналогічне місцю вченого перед аудиторією або читацькою публікою.

Утім доводиться констатувати, що наскільки є вагомим цей пасаж для Кантового мислення, настільки ж він недостатньо однозначний. Справді, співвідносячи «приватне» із «посадовим», Кант, здається, суперечить як звичайному розумінню слова «приватний» (належний індивіду або стосується окремої особи, на протипагу до суспільного чи державного), так і навіть тому розумінню «приватного», в якому філософ трактує про «приватний ужиток речі», що спирається на володіння річчю [22, S. 261]. Ми ж призвичаїлися саме в царині приватного вбачати таку сферу, де можлива безмежна і повноцінна свобода думки (власне, присутньо просвітницька теза про свободу совісті!). Крім того, певні складнощі інтерпретації містять і слова про публічний вжиток розуму, в якому «хтось як

вчений ... [користається розумом] перед цілою публікою *читаючого світу*».

Що стосується останнього, то здебільшого ці слова тлумачаться в сенсі «свободи преси» [25, р. 291]. При цьому відзначається, що хоча сам Кант і не використовував таке поняття, як «свобода преси», але мав на увазі саме свободу публікацій (книжок, статей у часописах і газетах) переважно наукового змісту, що стало попередником «четвертої влади» як «незалежної четвертої інстанції публічності» [13, S. 528–529]. Утім такий спосіб тлумачення за всієї його актуальності видається занадто модерністським.

Ці слова, на наш погляд, варто інтерпретувати традиційніше, як свободу публічно висловлювати свою думку, на кшталт того, як автор «звертається до публіки від свого власного імені», а його твір є «мовою, що спрямована до публіки, тобто автор виступає публічно через видавця», зрештою, навіть опублікована книжка є «самою лише звернутою до публіки мовою видавця» [22, S. 290]. Такий сюжет вагомий у контексті статті про Просвітництво, позаяк дає змогу виокремити лінію: «книжка – розсуд», «вчений – ціла публіка читацького світу» [20, S. 35, 37; 3, с. 158, 159]<sup>7</sup>. В такому разі можна дійти до фігури «вченого» (автор, науковець, філософ), що у відкритий спосіб, передусім через видання, на протигагу авторитету, звертається до публіки (читацької або ж аудиторії) з просвітницькою метою, тобто із закликом *Sapere aude!* Слушно зауважує Ю. Габермас, що у своїй програмі Кант справді вбачав просвітництво справою вчених, зокрема філософів, і наголошує

<sup>7</sup> Такий підхід протилежний тлумаченню Р. Брандта, який, як зазначалося, пару «книжка – розсуд» намагається пояснити як справу правників, виходячи із «констеляції» поділу факультетів.

при цьому визначальну роль публічності (відкритості) в просвітницькому проєкті, що була закорінена в академічному середовищі [1, с. 153]. Справді, університет для Канта виступав моделлю просвітницького загалу, бо ж він є «вченою спільнотою (*gemeines Wesen*)», яка складається з «офіційних (*öffentlichen*) вчителів, тобто професорів» [23, S. 17]. І розширення цієї моделі на суспільство цілком відповідало настанові Просвітництва.

Щодо специфіки вжитку «приватного» у статті про Просвітництво Кант своїми поясненнями дає чітко зрозуміти, що мається на увазі: обмеженість приватного вжитку продиктована місцем людини як «частини машини» [20, S. 37; 3, с. 159], або, сучасною мовою, певною соціальною роллю, посадою в суспільстві чи прагненням досягти певних цілей – в усіх цих випадках людина мусить дотримуватися відповідних правил поведінки і тому вона невилітна у вжитку свого розуму. Вона мусить дотримуватися принципу «Не розумуй, а підкоряйся!». І офіцер, і священник, і просто громадянин (приклади Канта) тією мірою, якою вони виконують свої мілітарні, духовні і світські функції, мусять складати послух.

Своєю вимогою про безмежну свободу публічного вжитку розуму, що можливо лише за умови, коли людина міркує як розумна істота, як член розумного людства, Кант не лише обстоює відомий сучасності принцип свободи думки, що гарантується державою, а формулює принцип публічності як такої сфери, в якій конститується громадянське суспільство з його базовим принципом приватної автономії [1, с. 154–155].

Розмежування обох ужитків розуму тягне за собою питання про їх

можливе об'єднання в тому сенсі, щоб якомога більше розширювати свободу вжитку розуму. Втім треба визнати, що Кант залишався у цьому пункті досить реалістичним мислителем, котрий додержувався тієї відмінності. Для нього проблема полягала в іншому, а саме: як забезпечити публічне послугування розуму для всіх суб'єктів? Інакше кажучи, як реалізувати саме просвітницьке гасло серед більшості (всіх) людей? У цьому ракурсі М. Фуко вельми слушно зазначає, що «Просвітництво виявляється якоюсь політичною проблемою», бо ж це суголосне просвітницькій настанові на відкритість: від прагнення здобувати нові пізнання, повідомляти їх аж до сміливості через них вдосконалювати саме суспільство. Зрештою, розмежування залишається конститутивним для цієї епохи: «Просвітництво існує тоді, коли загальний і свободний ужиток розуму та публічний ужиток накладені один на одного» [16, р. 37].

Наприкінці своєї статті Кант прямо визнає, що «головний пункт Просвітництва» він вбачає «переважно в справах релігії», аргументуючи це тим, що мистецтва і науки не цікаві можновладцям як «опікунам», і тим, що «неповноліття» в цих справах шкодить найбільше людям, бо «позбавляє гідності» [20, S. 41; 3, с. 161]. Добре відомо, яке значення мали питання релігії, церкви та віротерпимості для цієї епохи, тож позиція Канта щодо цього цілком зрозуміла. Деякі дослідники навіть уважають, що питання релігії було не просто мотивом написання статті, але Кантова «радикальна критика релігії (сформульована в концепті «моральної віри». – В. Т.) ... виявляється властивим підґрунтям його (Канта. – В. Т.) «Відповіді на питання: що таке

Просвітництво» [26, S. 337]. Особливо прикметним у цьому контексті є вислів «внутрішня релігія» [20, S. 38; 3, с. 160], що його можна інтерпретувати як таку «віру, якої може досягати кожна мисляча людина шляхом вжитку свого розуму» [26, S. 334]. Залишаючи для іншої нагоди аналіз філософії релігії Канта, яка справді постає суттєвим компонентом його рефлексії над Просвітництвом, варто увиразнити ту обставину, що релігійний контекст ходу думки дає змогу порушувати нагальні політичні й соціальні питання, послуговуючи фігурою мови «вченого перед цілою читацькою публікою». Так, йдеться про можливість постійного «опікунства» з боку певної духовної організації (актуальність його для сучасності складно заперечити!) і відповідь на нього філософа категорично негативна: це неприпустимо, бо це стояло б на заваді процесові просвітництва людського роду, навіть якби така «угода» була санкціонована світською владою. Наступні слова самі за себе говорять: «Жодна епоха не може об'єднатися і присягтися ввести все майбутнє до стану, який мусить зробити їй неможливим розширення свого ... пізнання, очищення від оман і, взагалі, просування далі шляхом Просвітництва. Це був би злочин проти людської природи» [20, S. 39; 3, с. 160]. Не менш вагомим для сьогодення є і формула, що виступає критерієм будь-якого законодавства: «Чи міг би народ накласти сам на себе такий закон?» [20, S. 39; 3, с. 160], хоча контекст думки тут недвозначно релігійний. Зрештою, Кант глибоко переконаний, що відмова від Просвітництва означатиме «порушення і топтання священних прав людства» [20, S. 39; 3, с. 160].

Досить показовим є неодноразові згадки короля Пруссії Фрідріха II для осмислення феномену Просвітництва. Кант прямо називає цю епоху «епохою Фрідріха» [20, S. 40; 3, с. 161], бо ж «спосіб думання голови держави ... сприяє Просвітництву» [20, S. 41; 3, с. 161], і цей монарх «сам є просвіченим і заслуговує на те, щоб вдячні нащадки величали його тим, хто вперше позбавив людський рід неповноліття, принаймні з боку уряду» [20, S. 40; 3, с. 161]. Такі поважні характеристики скидаються на апологію як самого короля, так і «просвіченого абсолютизму». Однак при цьому не варто недооцінювати критичний потенціал Кантової філософії, а саме ту думку (до речі, побіжно висловлену в розглядуваній статті), що лише носій (носії) ідей та ідеалів Просвітництва тільки й може їх поширювати. Відкидаючи революційний спосіб суспільних змін і усвідомлюючи загальний просвітницький рівень людей, не залишається іншого шляху до Просвітництва, як пов'язувати його реалізацію із можновладцями або впливовими організаціями, які самі сповідують «дух Просвітництва». З іншого боку, філософ переконаний, що процес просвітництва охоплюватиме всі ланки суспільства, включаючи й державний апарат, бо ж Просвітництво, як «велике добро, поступово має підійматися до тронів і справляти вплив навіть на засади їх урядування» [20, S. 28]. Певно, цей процес видавався філософу невідворотним.

Як видно, соціально-політична складова відіграє неабияку роль у Кантовій думці. Сформоване за доби модерну поняття «громадянське суспільство» в тлумаченні Канта виявляється такою спільністю, в якій загальність права, що гарантує свободу і рівність

людей, має зобов'язальний характер і для громадян, і для уряду [20, S. 22]. В статті про Просвітництво автор підкреслює не лише провідну роль індивіда, не тільки значення і призначення монарха, а й суспільства чи загалу. Сучасне ж розуміння громадянського суспільства, якому притаманне виразне протиставлення суспільства і держави, може спонукати до припущення, що Кант відводив державі другорядну роль у процесі просвітництва, принаймні не вбачав у ній якогось дієвого засобу чи рушія. Натомість є достатньо підстав уважати, що Кант обстоює саме протилежний погляд. Держава втілює в собі не тільки репресивний механізм приборкання і пригноблення індивідів та їхніх свобод, а й постає системою, що забезпечує і гарантує права і свободи індивідів. В одному пасажі рукописної спадщини Кант блискуче передає суть свого розуміння держави: «Держава – це народ, що опановує самого себе. Зв'язки (Fascikeln) всіх нервів, які разом становлять законодавство» [19, S. 347]. Залишаючи відкритим питання про те, чи ототожнював Кант державу і суспільство, все ж слід визнати, що процес просвітництва нації (!) Кант не бачив без держави. Тому складно не погодитися з тезою Р. Брандта, котрий не лише наголошує на ролі суспільства для просвічення нації, а й слушно відзначає, що «без стабільної держави ... не можливо Просвітництво» [13, S. 528].

На завершення доцільно схарактеризувати позицію Канта щодо просвітництва в структурному зрізі, пам'ятаючи про тісну переплетеність програми Просвітництва із критичною філософією. Під «опікунами», які дбають про велику кількість «непросвічених» людей і,

звісно, з зиском для себе зацікавлені в збереженні status quo, маються на увазі противники просвітництва, а саме такі інститути, як держава (державний апарат) і церква. Як зазначалося вище, держава, за Кантом, не є справжнім супротивником просвітництва, йому більше опирається саме церква. Далі просвітництво звернуто передусім до окремої людини, до особи й індивідуума, але також до публіки, можливість просвітництва якої Кант допускає [20, S. 36; 3, с. 159]. Хоча окрема особа залишається в центрі уваги викладу, що засвідчує *imperativus singularis* у «девизі Просвітництва», проте програма просвітництва передбачає його інтеграцію в ширшу сферу публіки. Зрештою, сама публіка, в свою чергу, поділяється на підпорядкованих державі громадян і на тих, хто, «свобідно користуючись власним розумом», просвічує решту публіки (сучасною мовою «вільних публіцистів»). Як можна припустити, філософ сподівається, що під впливом просвіченої публіки змінюватиметься життя і громадян держави: в політичному аспекті – від «просвіченого абсолютизму» до відкритої «республіки вчених», а в релігійному житті – від церкви одкровення до етичної громади.

У науковій літературі неодноразово наголошувалося на історично-визначальній ролі епохи Просвітництва для розвитку культури і цивілізації Старого і Нового світу. «Просвітництво є актом самоусвідомлення Європою ... самої себе як самобутнього духовного утворення... [і] справжня Європа, яка дала людству такі побудовані на засадах розуму цінності, як наука і демократична держава, починається з епохи Просвітництва» [10, с. 124]. У процесі

трансформацій українського суспільства і в контексті європейського вибору України досі нагальним залишається питання про здобутки і уроки європейського Просвітництва для нас. Звісно, Кантова позиція щодо цієї епохи досить своєрідна, в багатьох пунктах проблематична, а інколи навіть наївна, особливо коли йдеться про можливість забезпечення свободи вільного вжитку розуму в умовах просвіченого абсолютизму. Проте у своїй «Відповіді» філософ порушує низку базових також для сучасності питань, зокрема, про необхідність самостійного і критичного мислення, самосвідомість людини як громадянина, межі свободи у публічній сфері, зв'язок держави і суспільства, – всі вони залишаються актуальними і для сучасного українського суспільства, яке має знаходити на них відповіді.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості / Ю. Габермас / Пер. з нім. А.Онишко. – Львів: Літопис, 2000. – 318 с.
2. Горський В. С. Історія української філософії / В. С. Горський. – 3-те вид. – К.: Наукова думка, 1997. – 286 с.
3. Кант І. Відповідь на запитання: Що таке просвітництво / І. Кант / Пер. з нім. О.Фешовець // Мислителі німецького романтизму / Упор. Леонід Рудницький, Олег Фешовець. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2003. – С. 158–161.
4. Кант І. Відповідь на питання: що таке просвітництво / І. Кант / Пер. з нім. М. Ласло-Куцюк // Всесвіт. – 1989. – №4. – С. 135–138.
5. Кант І. Критика практичного розуму / І. Кант / Пер. з нім. І. Бурковського. – К.: Юніверс, 2004. – 240 с.
6. Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант / Пер. з нім. та прим. І. Бурковського. – К.: Юніверс, 2000. – 504 с.

7. Литературный энциклопедический словарь / Под общ. ред. В. М. Кожевникова, П. А. Николаева. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 752 с.
8. Лой А. Про актуальність концепту «запізнілої нації» / А. Лой // *Філософська думка*. – 2015. – № 2. – С. 72–93.
9. Нічик В. М. Києво-Могилянська академія і німецька культура / В. М. Нічик. – К.: Український центр духовної культури, 2001. – 252 с.
10. Причепій Є. М., Черній А. М., Чекаль Л. А. *Філософія*. – 2-ге вид., виправл., доповн. / Є. М. Причепій, А. М. Черній, Л. А. Чекаль. – К.: Академвидав, 2005. – 592 с.
11. Советская историческая энциклопедия / Гл. ред. Е. М. Жуков. – М.: Советская энциклопедия, 1968. – Т. 11. – 1024 с.
12. Фуко М. Что такое Просвещение / М. Фуко // *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью* / Пер. с фр. С. Ч. Офертаса. – М.: Праксис, 2002. – С. 335–359.
13. Brandt R. Immanuel Kant – Was bleibt? / R. Brandt // *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*. Hrsg. von H. F. Klemme. – Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2009. – S. 500–542.
14. Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. – Leipzig: Hirzel, 1854. – Bd. I – XCII, 1824 Sp.
15. Enzyklopädie Philosophie. In 3 Bd. Hrsg. von H. J. Sandkühler. – Hamburg: Meiner, 2010. – Bd. I. – 1018b Sp.
16. Foucault M. What is Enlightenment? / Foucault M. / Translated by Catherine Porter // *The Foucault Reader*. Ed. by P. Rabinow. – New York: Pantheon Books, 1984. – P. 32–50.
17. Geier M. Aufklärung. Das europäische Projekt / M. Geier. – Hamburg: Rowohlt, 2012. – 415 S.
18. Habermas J. Die Moderne – ein unvollendetes Projekt / J. Habermas // *Habermas J. Zeitdiagnosen*. – Frankfurt am Main.: Suhrkamp, 2003. – S. 7–26.
19. Kant I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. – Berlin: Walter de Gruyter, 1955. – Bd. XXIII. – XV, 546 S.
20. Kant I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin – Leipzig: Walter de Gruyter, 1923. – Bd. VIII. – VIII, 531 S.
21. Kant I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin: Reimer, 1913. – Bd. V. – XI, 544 S.
22. Kant I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin: Reimer, 1914. – Bd. VI. – X, 549 S.
23. Kant I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin: Reimer, 1917. – Bd. VII. – IX, 417 S.
24. Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung. Hrsg. von H. F. Klemme. – Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2009. – VIII, 555 S.
25. Kuehn M. Kant / M. Kuehn. A Biography. – Cambridge: CUP, 2001. – 544 p.
26. Kulenkampff J. Der religionsphilosophische Hintergrund von Kants Beantwortung der Frage «Was ist Aufklärung?» / J. Kulenkampff // *Kritische Religionsphilosophie: eine Gedenkschrift für Friedrich Niewöhner* / Hrsg. W. Schmidt-Biggemann, G. Tamer, C. Newmark. – Berlin – New York: de Gruyter, 2010. – S. 319–337.
27. *Lexikon der Geschichte*. Hrsg. von Szantyr K. – Paderborn: Voltmedia, 2005. – 990 S.
28. Mendelssohn M. *Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik* / M. Mendelssohn. Hrsg. von M. Brasch. – Leipzig: Voss, 1880. – Bd. II. – VI, 602 S.
29. Popper K. R. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons* / K. R. Popper. 4. Aufl. – München: Francke, 1975. – 782 S.
30. Zöllner J. F. Ist es rathsam, das Ehebündniß nich ferner durch die Religion zu sanciren? / J. F. Zöllner // *Berlinische Monatschrift*. – 1783. – H. 2. – S. 508–517.

REFERENCES

1. HABERMAS, J. (2000) *The Structural Transformation of the Public Sphere* [translated by A. Onyshko]. Lviv: Litopys, 318 p. [in Ukr.]
2. HORSKYI, V. (1997) *The History of Ukrainian Philosophy* [3<sup>rd</sup> ed.]. Kyiv: Naukova Dumka, 286 p. [in Ukr.]
3. KANT, I. (2003) Answering the Question: What Is Enlightenment? [translated by O. Feshovets]. In: RUDNYTSKYI, L. & FESHOVETS, O. (compls.) *German Romantic Thinkers*. Ivano-Frankivsk: «Lileia-NV», pp. 158 – 161. [in Ukr.]
4. KANT, I. (1989) Answering the Question: What Is Enlightenment? [translated by M. Laslo-Kutsiuk]. *Vsesvit*. № 4. pp. 135 – 138. [in Ukr.]
5. KANT, I. (2004) *Critique of Practical Reason* [translated by I. Burkovskiyi]. Kyiv: Yunivers, 240 p. [in Ukr.]
6. KANT, I. (2000) *Critique of Pure Reason* [translated by I. Burkovskiyi]. Kyiv: Yunivers, 504 p. [in Ukr.]
7. KOZHEVNIKOV, V. & NIKOLAEV, P. (eds.) (1987) *Encyclopedic Dictionary of Literature*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, 752 p. [in Rus.]
8. LOI, A. (2015) On the Relevance of the Concept of «Backward Nation». *Filosofska dumka*. № 2. pp. 72 – 93. [in Ukr.]
9. NICHYK, V. (2001) *Kyiv-Mohyla Academy and German Culture*. Kyiv: Ukrainskiyi tsentr dukhovnoi kultury, 252 p. [in Ukr.]
10. PRYCHEPII, YE., CHERNII, A. & CHEKAL, L. (2005) *Philosophy* [2<sup>nd</sup> ed.]. Kyiv: Akademydav, 592 p. [in Ukr.]
11. ZHUKOV, YE. (chief ed.) (1968) *Soviet Encyclopedia of History*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya. Vol. 11. 1024 p. [in Rus.]
12. FOUCAULT, M. (2002) What is Enlightenment? In: FOUCAULT, M. *Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches and Interviews* [translated by S. Ch. Ofertas]. Moscow: Praxis. pp. 335 – 359. [in Rus.]
13. BRANDT, R. (2009) Immanuel Kant – Was bleibt? In: *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung* [ed. by H. F. Klemme]. Berlin – New York: Walter de Gruyter, p. 500 – 542. [in Germ.]
14. *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm* (1854). Leipzig: Hirzel, Bd. I. XCII, 1824 Sp. [in Germ.]
15. *Enzyklopädie Philosophie* (2010) In 3 Bd. [ed. by H. J. Sandkühler]. Hamburg: Meiner, Bd. I. 1018b Sp. [in Germ.]
16. FOUCAULT, M. (1984) What is Enlightenment? [translated by Catherine Porter]. In: RABINOW, P. (ed.) *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, p. 32 – 50. [in Eng.]
17. GEIER, M. (2012) *Aufklärung. Das europäische Projekt*. Hamburg: Rowohlt. 415 p. [in Germ.]
18. HABERMAS, J. (2003) Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. In: HABERMAS, J. *Zeitdiagnosen*. Frankfurt am Main.: Suhrkamp, pp. 7 – 26. [in Germ.]
19. KANT, I. (1955) *Gesammelte Schriften* [ed. by Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin]. Berlin: Walter de Gruyter, Bd. XXIII. XV, 546 p. [in Germ.]
20. KANT, I. (1923) *Gesammelte Schriften* [ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften]. Berlin – Leipzig: Walter de Gruyter, Bd. VIII. – VIII, 531 p. [in Germ.]
21. KANT, I. (1913) *Gesammelte Schriften* [ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften]. Berlin: Reimer, Bd. V. – XI, 544 p. [in Germ.]
22. KANT, I. (1914) *Gesammelte Schriften* [ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften]. Berlin: Reimer, Bd. VI. – X, 549 p. [in Germ.]
23. KANT, I. (1917) *Gesammelte Schriften*. [ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften]. Berlin: Reimer, Bd. VII. – IX, 417 p. [in Germ.]
24. *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung* (2009) [ed. by H. F. Klemme]. Berlin – New York: Walter de Gruyter, VIII, 555 p. [in Germ.]
25. KUEHN, M. (2001) Kant. In: KUEHN, M. *A Biography*. Cambridge: CUP, 544 p. [in Eng.]

26. KULENKAMPFF, J. (2010) Der religionsphilosophische Hintergrund von Kants Beantwortung der Frage «Was ist Aufklärung?» In: *Kritische Religionsphilosophie: eine Gedenkschrift für Friedrich Niewöhner* [ed. by W. Schmidt-Biggemann, G. Tamer, C. Newmark]. Berlin – New York: de Gruyter, pp. 319 – 337. [in Germ.]

27. SZANTYR, K. (ed.) (2005) *Lexikon der Geschichte*. Paderborn: Voltmedia, 990 p. [in Germ.]

28. MENDELSSOHN, M. (1880) *Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik* [ed. by M. Brasch]. Leipzig: Voss, Bd. II. – VI, 602 p. [in Germ.]

29. POPPER, K. R. (1975) *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons* [4<sup>th</sup> ed.]. München: Francke, 782 p. [in Germ.]

30. ZÖLLNER, J. F. (1783) Ist es rathsam, das Ehebündniß nich ferner durch die Religion zu sanciren? *Berlinische Monatsschrift*. H. 2. pp. 508 – 517. [in Germ.]

#### V. Terletskyi

#### *Kant, the Enlightenment Program and Its Continued Importance for Present Time*

#### *Abstract*

*The Enlightenment as an epoch of European culture has determined the political, social, legal, cultural and even civilization life of mankind and the impact of that epoch is felt until now. Though being a part of two empires and with some delay, Ukraine also joined this «European project» that is shown by the activities of many supporters of Enlightenment ideas and enlightenment centers in XVIII-XIX centuries. But one question still remains undetermined: what is the measure of learning and implementing of some of those ideas in a deeper dimension, i.e. how they became the second nature of Ukrainians as a European nation. Immanuel Kant is justifiably considered to be a thinker who in his analysis of Enlightenment, that is presented in the article «Answering the Question: What Is Enlightenment?» (1784), has determined the constitutive characteristics of the epoch. Furthermore, his definition of Enlightenment as «man's emergence from his self-incurred immaturity» has become a classic. Kant argues that without self-thinking, that is critical thinking, without man's recognition himself as a citizen, without rationality as a basis of actions, without freedom in public sphere, without government responsibility before citizens, and finally, without public support of the state, it is not possible to enlighten mankind. A particular analysis of some Kant's statements demonstrate that the thinker described the epoch on a scale of his «critical philosophy», and in some points he explained it as a gradual implementation of certain principles of his system. Despite some optimism and difficulty of some certain statements in the context of modernity, Kant's diagnosis of the epoch along with his social and political theory and doctrine of international law became an indispensable part of current discourse and still remains relevant for many intellectuals and politicians who profess values and ideals of the Enlightenment.*