

Ельвіра Чухрай

СЕНСОЖИТТЄВА КРИЗА Й ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ.

Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP.

Книга Джефрі Черча¹ є одним із фрагментів розмаїтої картини сучасної критики засад неоліберальної політики. Але в цьому випадку йдеться радше про самоаналіз лібералізму, про внутрішню критику, спрямовану на створення нових, більш відповідних сучасним реаліям ліберальних доктрин і політик². Далі я охарактеризую зміст цієї книги, зосередившись переважно на Черчевому тлумаченні сенсожиттєвої проблематики в Канта. Зважаючи на історико-філософську спеціалізацію більшості фахових читачів *Sententiae*, одразу зазначу, що книга Черча є особливо значущою для тих, кого цікавить докритичний Кант, вплив докритичних ідей на подальше розгортання його вчення, а особливо – проблему ранньої Кантової антропології та її впливу на моральну й політичну філософію, зокрема – на сучасний лібералізм. Власне, «застосувати Канта до сучасних філософських і політичних проблем» (р. 19) – мабуть, найголовніша з цілей, яку Черч ставить перед собою. Навряд чи я зможу ефективно спрогнозувати результативність такого застосування, але відзначу, що сам його факт – свідчення ефективності історії філософії як джерела нових знань для сучасних потреб.

© Е. Чухрай, 2024

¹ Джефрі Черч з 2019 року очолює кафедру політології Х'юстонського університету, фахівець з історії модерної політичної думки. Викладає з 2008 року (університет Дьюка). Переважно досліджує представників «континентальної» політичної філософії (Русо, Канта, Гегеля і Ніцше). Особливість його підходу полягає в застосуванні результатів історичних студій для аналізу й розв'язання проблем сучасного лібералізму. Рецензована тут книга є першою працею Черча, повністю присвяченою практичній філософії Канта.

² Книга складається зі Вступу («Лібералізм і криза сенсу у XXI столітті»), трьох Части (включають 11 розділів), а також різноманітних технічних матеріалів, включно з Примітками, Бібліографією і Показчиком.

Частина I. Кант про сенс життя

1. Ранній Кант: Захист споглядального життя; 2. Два призначення людської природи у Кантовій антропології; 3. Природне людське життя позбавлене цінності; 4. Кантова генеалогія моральності; 5. Кантів погляд на сенс життя.

Частина II. Кант про право як здійснення сенсу життя

6. Цілі політики (1): Культура; 7. Цілі політики (2): Цивілізація; 8. Цілі політики (3): Право.

Частина III. Застосування Кантового досенсового лібералізму

9. Кантів перфекціоністський лібералізм; 10. Кантів політичний лібералізм; 11. Досенсовість ліберального проекту.

Останні чотири десятиліття, якими автор датує період неоліберальної політики, викликали низку негативних явищ-реакцій – від зростання популізму на Заході до сталих позицій ісламістських партій на Сході. Черч відзначає низку негативних наслідків ліберального правління на Заході (р. 1): (1) «гостре відчуття безправ'я у громадян», викликане «космополітичним, безособовим, бюрократичним управлінням»; (2) постійне вилучення «мови моралі з політики»; намагаючись зробити останню «більш прагматичною та матеріалістичною», лібералізм послабив почуття спільності, яке об'єднує суспільства; (3) недовіра до еліт, «які вдають, що дбають про добробут усіх», зумовлена нерівністю багатства, яка постійно зростає; (4) невпинне віддалення ліберальних урядів «від середнього класу з його моральними потребами сенсу, мети і приналежності».

Черч підкреслює, що ці проблеми, звісно ж, не є новими, і посилається, зокрема, на комунітаристську концепцію Майкла Сендела [Sandel 1996; 2005], який свого часу визнав: панівний політичний лібералізм сам генерує розчарування в собі через винесення за дужки моральних і релігійних питань, через брак «морального резонансу» (р. 1). Надто матеріалістичні цілі політики атомізують суспільство, яке, відчуваючи цей дисбаланс, прагне більшої єдності. Вакуум, що утворюється через таку політику, неминуче заповнюють фундаменталістські релігійні рухи або популістські поривання, наприклад, «зробити Америку знову великою» та ін. (р. 2). Головні форми сучасного лібералізму неспроможні надати «відчуття сенсу й мету» індивідуальному життю. Автор пояснює успіх лівого і правого популізму в США програмами подолання «“дефіциту сенсу”, залишеного лібералізмом», відповідно через цілі колективної ідентичності або «соціальної та економічної справедливості», «справжньої рівності» (р. 2-3). За висновком автора, популістські політичні програми пропонують спільні цілі, що мають «фундаментальну цінність», а також «надають окремим членам суспільства відчуття того, що кожна особа може зробити вагомий внесок у цю спільну мету»; натомість на практиці «лібералізм не проєктує спільну фундаментальну моральну цінність», до того ж «розглядає індивідів як суб'єктів, а не дієвців, замінних, а не значущих» (р. 3). Звідси автор доходить висновку, що завдання політичної філософії – переосмислення і переформулювання лібералізму на фундаментальному рівні, відбір тих його форм, що є найпридатнішими для нашого часу.

Описавши лібералізм Ролза як найвпливовіший сьогодні підхід³, Черч кваліфікує його як «неокантіанський». Змістово ж він визнає цей підхід непридатним для викликів сьогодення. Ролзова модель була покликана нейтралізувати розбіжності між «світськими і релігійними поглядами на добре життя» (р. 4), виробивши спільну компромісну модель справедливості. Але проблема в тому, що цей підхід не працює в сучасних умовах, оскільки нині розділення стосується самої суті справедливості й неліберальні популізми прагнуть самостверджуватися, безнадійно руйнуючи «перехресний консенсус». За Черчем, лібералізм є надто абстрактним, оскільки бере в розрахунок абстрактних дієвців, яких не існує в реальному житті. Коротке резюме: лібералізм не

³ Черч стисло викладає суть ролзівського лібералізму як спроби на основі специфічно витлумаченої справедливості узгодити різні уявлення про добре життя в одному соціальному просторі: «ліберальні суспільства, зіткнувшись з “фактом розумного плюралізму” різних поглядів на добре життя, повинні залишатися нейтральними в питанні розбіжностей щодо добра, а натомість – зосередитися на встановленні правил справедливості, які можуть викликати широкий “перехресний консенсус” різних світоглядів» (р. 3). Рецепт Ролза, таким чином, полягає лише в забезпеченні приватної свободи, за якої індивіди могли б обстоювати свої «окремі бачення добра» (ibid.).

надихає. Надто абстрактні уявлення про те, що має сенс, не здатні мотивувати до дій. Отже, лібералізм потребує «більшого сенсу, більшої мети», адже конкуренція з популізмами передбачає спроможність «інтегрувати індивідів у спільне ціле зі спільною метою»; натомість лібералізм надто статичний, він не може запропонувати «шляхетну мету», обмежуючись «бюрократичним адмініструванням» (ibid.). Бюрократичний легалізм несумісний з харизматичним лідерством, змагальністю, динамізмом, які лише й можуть надихати в політиці. Додам від себе, що таке формулювання до певної міри суперечить ліберальній настанові на ціннісну нейтральність меж, в яких реалізується право на те, що не заборонено. Фактично Черч говорить про потребу лібералізму в мобілізаційній потузі, набутій завдяки чомусь більшому, ніж абстрактні рамки, в яких може бути реалізовано абстрактний шанс залишитися наодинці з собою.

Теза Черча полягає в тому, що з цих вад лібералізму часто роблять висновок про неспроможність лібералізму як проекту та про необхідність замінити його популізмом і комунітаризмом. А раз Кант постає одним із найяскравіших символів лібералізму, то варто, за цією логікою, відмовитися не лише від Ролза, але й від Канта. Утім, за Черчем, зі здійсненням цього наміру не слід надмірно поспішати, принаймні щодо Канта. Якби історія філософії була моїм фахом, я б сказала, що Черч висуває свого роду програму «Назад до Канта!», от тільки цей рух має бути відходом від того, що в книзі називається «неокантіанським підходом». Тобто маємо потребу перейти від неокантіанства («ролзіанського Канта») до кантіанства як такого. Принаймні до такого висновку підштовхує твердження про те, що вчення Канта не тотожне ролзіанству, що воно містить ресурси, здатні краще зарадити сучасній кризі лібералізму: у Канта маємо до діла з іншим лібералізмом: «раніше телеологічним, ніж деонтологічним в обґрунтуванні своїх моральних претензій, антропологічним, а не абстрактним і раціоналістичним за своєю сутністю, й орієнтованим на сенс людського існування, а не просто на справедливість як свою мету» (р. 5). Саме на цій основі Черч хоче запропонувати таку версію лібералізму, за якого громадяни ліберальних держав, коли вони «беруться виконувати свої обов'язки, можуть сприймати свої зусилля як такі, що сприяють досягненню великої моральної мети» [курсив мій. – Е. Ч.] (р. 6).

На цьому тлі розгортається полеміка Черча з т.зв. «перфекціоністським лібералізмом», сучасним напрямом думки⁴, який наш автор визнає гіршою відповіддю на описані виклики, ніж Кантова модель. За Черчем, остання є максимально далекою від тих

⁴ Термін належить Чарлзові Лармору і був запроваджений уже доволі давно [Larmore 1987]. Йдеться про вчення, що прагне, залишаючись у межах лібералізму з його цінністю індивідуальної автономії щодо уявлень про «добре життя» (відповідно, з вимогою нейтральності держави щодо вибору таких уявлень громадянами; цей вибір має бути суто приватною справою), визнати також і деяку об'єктивну концепцію доброго життя (а отже і право держави певним чином підтримувати таку концепцію як в національному, так і в міжнародному масштабі). Наприклад, така суто ліберальна цінність, як автономія, розглядається деякими перфекціоністськими лібералами як одна з об'єктивних засад доброго життя; такий самий статус може надаватися добробуту, здоров'ю тощо. Тому цей підхід часто наражається на звинувачення в патерналізмі, прагненні накинути всім блага, яких прагнуть лише деякі.

Протилежністю перфекціоністського лібералізму є т.зв. «політичний лібералізм», що розглядає членів суспільства як громадян, які мають виконувати лише те, чого вимагає закон, але не піддаються жодним державним впливам щодо своїх уявлень про добре життя. Варто відзначити, що Лармор – опонент перфекціоністського лібералізму, а найвідомішими представниками останнього є Вінніт Хаскар, Йосиф Рац, Томас Гурка, Джордж Шер, Стівен Вол. Звісно, ця синтетична природа перфекціоністського лібералізму межує з суперечливістю, адже автономія (відповідно нейтральність щодо впливів) і втручання формально несумісні. Не важко уявити,

проблематичних крайнощів, яких дотримуються учасники сучасних дискусій. Натомість «кантіанський лібералізм уникає патерналізму, стверджуючи, що ліберальний уряд має забезпечити лише частину сенсу життя – незалежність – мету, спільну для всіх членів ліберального суспільства. Ця мета також вимагає, щоб ліберальні уряди залишали людям свободу шукати власне чітке розуміння доброго життя. Одне слово, лібералізм Канта є переконливим, бо він ґрунтує ліберальну спільноту на спільному розумінні сенсу, водночас усуваючи широкі розбіжності щодо того, у чому полягає ця мета. Я розумію цей кантівський лібералізм у парадоксальних термінах – як *надихальний, принциповий ліберальний центрим* [курсив мій. – Е. Ч.]. Лібералізм Канта підтверджує зникаючу [нині] середину між прогресивним і консервативним підходами до лібералізму, стверджуючи, що кожен з обох розуміє [лише] частину мети людського життя – боротися за незалежність розуму, характеру та власності й насолоджуватися незалежністю від неліберальних претензій на панування та підпорядкування інших» (ibid.).

Ключовим елементом концепції Черча є нестандартна реконструкція вчення Канта про сенс життя. Певна річ, сама проблема не є новою, радше навпаки. Практично в усіх серйозних узагальнювальних працях з тематики сенсу життя так чи інакше згадується Кант⁵. Але Черч пропонує дуже оригінальну концепцію, яка варта опису.

Враховуючи формат огляду, спробую коротко описати кілька її головних тез.

1. Для розуміння Кантового лібералізму самостійне значення має телеологічна концепція ранніх творів мислителя 1760–1770-х рр.⁶ Ця концепція до певної міри зберігається і протягом критичного періоду.

Власне, аналіз ідей Канта Черч починає ще з «Загальної природної історії і теорії неба» (1755). Обстоювана в цьому творі натуралістична телеологія Всесвіту передбачає сотворіння, Божественний задум, нескінченну красу сотвореного і найвищий тип життя як споглядання цієї нескінченної краси (р. 23). Таким чином, уже на самому початку Кантової творчості виникає тема телеології і об'єктивної мети існування. Але Черч наголошує також: «людські істоти є осередком принципів активного духу і пасивної матерії, що ворогують, і поєднання обох породжує не гармонію чи хоча б рівновагу, а хаос» (р. 27). Люди є суперечливими істотами. Тому споглядальне життя, «мета їхнього існування», здебільшого виявляється для них чимось недосяжним. Зациклені на своїй тваринності, люди зазвичай проживали б зовсім марне життя, якби не потяг до чогось вищого; приклади – християнська концепція безсмертної душі або язичницька концепція споглядального життя (р. 28).

що перфекціоністський лібералізм є полем гострих дебатів, уявлення про які дає, наприклад, ось це видання: [Klosko, Wall 2003]. Див. також працю Марти Нусбаум, ще однієї опонентки перфекціоністського лібералізму [Nussbaum 2011].

⁵ Достатньо згадати найфундаментальнішу монографію останнього десятиліття, присвячену сенсу життя, книгу Тедеуса Метса: «сам Кант ніколи не висловлювався в термінах життєвого сенсу... Коли Кант говорить про “найвище благо”, він вказує на найкращий стан справ для скінчених розумних істот. Для Канта найвище благо є нашою кінцевою метою не лише в тому, що воно повинне становити нашу найперважнішу ціль, але також і в тому, що світ було створено саме заради такого стану справ... метою, якої ми маємо прагнути понад усе і яка засновується на всесвітньому ладі, є моральна досконалість і щастя як відповідник цієї умови» [Metz 2013: 126]. Див. також [Godlove 2018: 149] (свого часу я зробила загальний огляд цієї збірки праць [Chukhrai 2019]).

⁶ Черч підкреслює, що саме в цих антропологічних працях уперше формулюється Кантова концепція «призначення людства» (р. 7).

Далі Черч приєднується до тих дослідників, які визнають украй важливим русоїстський вплив на Канта, спираючись передовсім на лекції з антропології⁷ 1763–1764 років. Саме Русо, за Черчем, зумовив «одну з найважливіших трансформацій думки Канта, його поворот до бачення саме практичного, морального, а не споглядального життя як найвищого для людських істот» (р. 29). Бо саме під впливом Русо Кант переосмислює ідею (морального) призначення людства, виробляючи «морально-генеалогічний підхід» (р. 9). Черч називає цей натхненний Русо (передовсім «Дискурсією про походження нерівності», 1755) крок «сократівським поворотом» Канта від дослідження космосу до дослідження природи людства. Кант і надалі «пропонує спекулятивну історію генезису та розвитку від природного стану до конституційного ладу, але тепер він робить це щодо людства під впливом відомої спекулятивної історії, описаної в Другій дискурсії Русо» (р. 10). За Черчем, «найважливіше розуміння, яке Кант запозичив у Русо, полягає в тому, що ми маємо два суперечливі призначення, а не одне: наша тваринна природа спонукає нас до цілісності та спільності з іншими, тоді як наша людська природа спонукає нас до незалежності та відмінності від інших» (ibid.). Припускаю, що приписування Русо періоду Другої дискурсії тези про тваринну природу, яка спонукає нас до спілкування з іншими, може викликати неабияку критику, оскільки цю тезу не просто узгодити з текстом Русо⁸. Однак цілком русоїстським можна

⁷ Важливо відзначити методологічний момент, пов'язаний з антропологічними текстами Канта 1760–1770-х років. Черч усвідомлює очевидні проблеми: йому довелося спиратися на «неопубліковані нотатки та студентські записи лекцій» (р. 10). Але загальновідомо, що «Кант не розвиває свою антропологію до систематичного трактату, а викладає її в розрізних нотатках і у формі лекцій. Несистематичний характер матеріалу змушує мене зайнятися реконструкцією аргументації Канта» (ibid.), а такі аргументації завжди можуть виявитись дещо довільними. До того ж, «випадкові зауваження й конспекти лекцій не можуть бути надійним вказівником на те, у що насправді вірив Кант. На жаль, між 1763 і 1781 роками Кант опублікував дуже мало – це період часу, який включає його “мовчазне десятиліття”. Крім того, ті тексти, які він таки опублікував – як от “Марення духовидця” (1766) та “Інавгураційна дисертація” (1770) – безпосередньо не торкаються питань антропології» (ibid.). Однак Черч знаходить опору в нещодавніх фахових доведеннях релевантності цих зауважень і лекцій для розуміння думки Канта. Ще важливішим є звертання до текстів критичного періоду: «Водночас я намагався, наскільки це було можливо, спиратися на опубліковані тексти Критичного періоду, які підкріплюють погляди, виражені в цих зауваженнях і лекціях. Відстеження антропологічних текстів у Кантових критичних працях підтверджує надійність попередніх текстів і водночас демонструє постійність їхнього впливу» (ibid.). Тут слід відзначити, що ці методологічні зауваги є дуже близькими до висловлених Віктором Козловським у його реконструкції Кантової антропології: український дослідник теж визнає як константу брак цілісного антропологічного вчення в Канта, а також намагається творчо врахувати тезу Віталія Табачковського про багаторівневість Кантової проблематики і неможливість звести всі її сюжети в єдину систему [Козловський 2023: 40–48]. Ці збіги, що не виключають деяких розбіжностей, на мій погляд, чітко вказують на очевидну специфіку Кантової антропології та її евристичний потенціал (що більше змістових лакун маємо, то ширшим є простір для творчих інтерпретацій).

⁸ У Другій дискурсії людину, що розмірковує, названо «зіпсованою твариною», стан рефлексії «протиприродним», а спосіб життя, «приписаний нам природою» – «самотнім» [Русо 2018: 170]. Русо не розрізняє «тваринну» і «людську» природи в нас, стверджуючи, що «людською» є наша єдина справжня природа, що мало чим відрізняє нас від тварин (у зв'язку з «природною людиною» Русо постійно говорить про «інших тварин»). Головна відмінність людей «від інших тварин» – неприв'язаність до одного типу інстинктів, або здатність самовдосконалюватись, що надається як потенційна. Її розгортання, яке й призводить, зрештою, до суспільного стану й неминучої підпорядкованості одного індивіда іншому чи якійсь інституції, не є обов'язковим і залежить від низки суто випадкових обставин [ibid.: 191]. Тож у вченні Русо 1755 року маємо

визнати Кантове уявлення про те, що «розвиток цивілізованої держави дедалі більше знищує будь-яку можливість одночасного задоволення цих призначень [до спільності і незалежності] і ставить під сумнів саму цінність людського існування» (ibid.).

Підготовлений своїм конфліктним тлумаченням людської телеології як суперечності між космічним і антропологічним призначенням, Кант виявився, за Черчем, готовим не лише до вироблення нової телеології розуму в межах свого критичного проєкту, але й до «виразно модерного» сприйняття природної телеології: ми не маємо одного природного телосу. Ми є внутрішньо розділеними істотами, що «ставити під питання цінність нашого існування» (ibid.), натомість лише наша свобода⁹ може врівноважити цей розрив. Саме потреба в цьому врівноваженні змушує людей «поставити собі моральну мету, яка може гармонізувати наші численні цілі в досенсове життя» (р. 5). За Черчем, саме ці ранні погляди, «на протигагу формалістичному, деонтологічному, метафізичному Канту “Узасаднення [до метафізики звичаїв]”», постають як субстанційне, натуралістичне і телеологічне вчення, здатне закласти «етичну основу для іншого типу лібералізму, який забезпечує спільне відчуття сенсу в житті» (ibid.).

На мій погляд, навряд чи більшість кантознавців будуть у захваті від ідеї надати пріоритет докритичним ідеям Канта над критичними¹⁰. Тому Черч підкреслює, що його переоцінка ролі критичного періоду не є його власною екзотичною вигадкою, це позиція, яку пропонують і деякі інші автори, починаючи з [Velkley 1989; Yovel 1989] і закінчуючи [Guyer 2000; Fugate 2014; Sweet 2015], зосереджені на ранній телеології Канта. Черчеві йдеться буквально про «телеологічний поворот у кантознавстві» (р. 7). Цікаво буде побачити, яка доля очікує на таку масштабну претензію.

До того ж, Черч виразно налаштований довести, що деякий шар Кантових ідей раннього періоду не зникає і в критичний період, тобто становить незмінну основу поглядів німецького філософа. А отже – цілком придатний як основа для нового типу лібералізму. Адже «у вирішальних частинах [праць] свого критичного періоду Кант

не так конфлікт двох природ, як неправильну реалізацією однієї людської природи, що потенційно несе в собі механізми власного псування.

⁹ Важливим для Черчевої інтерпретації поняття свободи в Канта є така заувага: «Я охарактеризував погляди Канта в 1760-х і 1770-х роках як натуралістичні, на відміну від метафізичного підходу, який Кант розвиває в 1780-х роках. Водночас ці описи не зовсім адекватні. Погляд Канта може бути натуралістичним, але це особливий вид натуралізму, в якому людство використовує свою природно дану свободу, щоб вийти за межі природи. Таким чином, рання етична теорія Канта не є формою природного права, оскільки природа не дає нам закон. Натомість це форма ідеалізму, що виходить із натуралістичного світу» (р. 91). Черч вважає, що це раннє вчення «може сприяти метаєтичній дискусії про цінність свободи з точки зору Канта» і «дати новий спосіб підтримання кантіанського конструктивізму» (ibid.).

¹⁰ Але Черч вважає «деонтологічний і метафізичний» підхід періоду Критик, основний предмет дослідницької уваги, неабиякою проблемою: «Згідно з традиційним тлумаченням деонтологічної етики Канта, ми не повинні брати до уваги жодних наслідків наших дій, а лише оцінювати наше вироблення рішень на основі абстрактного, формалістичного категоричного імперативу» (р. 6). Проблема в тому, що «Подібний опис морального судження вже давно здається багатьом надмірно обмежувальним ... вимагаючи від нас відмовитися від нашого багатого етичного життя чи життєвого світу, натомість перетворюючи нас на механічних моральних калькуляторів. Крім того, передбачається, що можливість такого морального судження спирається на фантастичний опис метафізики особистості, згідно з яким ми є ноуменальними раціональними дієвцями, здатними втручатися в перебіг подій феноменального емпіричного світу та змінювати його. Здається, у цій картині мало місця для міцного відчуття сенсу людського існування» (р. 6-7).

підтримує свою русоїстську антропологію, розроблену в 1760-х і 1770-х роках. Ця антропологія характеризується (а) описом подвійних фундаментальних призначень або телосів людської природи та (б) описом розвитку людської свободи до бажання визнання з боку інших людей, що призводить до надзвичайного розширення людських бажань, універсальної конкуренції за статус і, нарешті, до розвитку й удосконалення наших виразно людських здібностей. Однак ... Кант іде далі за Руссо, бачачи, що ці два призначення перебувають між собою в глибокому конфлікті, який мотивує наш моральний телос» (р. 52).

Отже, перша теза Черча є позицією для доволі запальної фахової дискусії. Один з небажаних для себе напрямів цієї дискусії Черч намагається відхилити одразу, коли пише: остільки, оскільки емпіричні погляди Канта «просякнуті расистськими упередженнями, вони непридатні як основа для будь-якого нормативного проекту» (р. 94, див. також 106-114). Черч намагається розгорнути стратегію критики расистських і європоцентристських ідей Канта з позицій інших частин вчення самого Канта: апріорної моральної філософії з її вимогою рівності всіх людей, русоїстських впливів тощо. Утім, здається, що кантознавці можуть мати значно вагоміші претензії до Черча.

II. *Кантова відповідь на питання про сенс життя*¹¹ починається з відповіді на традиційне телеологічне питання про мету життя, проте одразу набуває новаторських рис через розуміння людської природи як конфлікту цілей.

На мою думку, особливий погляд докритичного Канта на супротивні одне одному призначення людства у світі може пояснити взаємозв'язок між цими поняттями. За Черчем, докритичний Кант почав з питання про «природний телос так, як це робив до нього, наприклад, Арістотель» (р. 95). Отже, ідеться про визначення мети, приписаної нашою природою. Але ключовою відмінністю Канта є розуміння природного телосу не як єдиного, а як розділеного (р. 96). І цей «конфлікт у нашій природі» змушує нас створити собі «власний моральний телос», щоб наша природа досягнула єдності (ibid.).

Черчеве тлумачення телеології Канта полягає в тому, що не «природа веде людей до єдиної мети і телосу», а «завдяки нашому розвитку в історії людство приходить до того, щоб визначити собі власну мету й цінність» (ibid.). А цей підхід не надає нам визначеності щодо того, «як кожен із нас має жити відповідно до своєї мети» (ibid.). Отже, Черч відтворює тут описану на початку огляду ситуацію вразливості лібералізму щодо різнобічної морально-екзистенційної критики. Бо в такій моделі неможливо «осягнути план

¹¹ Маю з приємністю констатувати, що Черч поділяє той самий історичний підхід до поняття «сенс життя», що і я. Зокрема, він пише: «Коли ми запитуємо “У чому сенс мого життя?”, ми задаємося питанням, у чому суть мого життя? І яку цінність я додаю світу? Водночас, однак, поняття сенсу життя не можна звести просто до мети чи цінності життя. Ця концепція виникла пізно в історії. Це не вічне питання, воно починає з'являтися лише в XIX столітті. Сплутаність сенсу з метою та цінністю, а також його чіткість залишаються загадкою» (р. 95).

Черч дуже чітко висловлює своє тлумачення відмінності між телосом і сенсом життя: «Цей погляд на сенс життя є новим в історії філософії, тому що до Канта саме особи, а не вид, були суб'єктами досягнення мети. Окремі представники виду досягали своєї мети згідно з природою. Однак у Канта вид відмовляється від ірраціональності природи та переслідує власну мету. Отже, люди повинні знайти спосіб приєднатися до цієї вільної мети виду, завдання, яке було непотрібним [курсив мій. – Е. Ч.], коли вид і наша природна мета були об'єднані. Таким чином, сенс життя є окремим питанням щодо мети та цінності життя, але, тим не менш, він внутрішньо пов'язаний з нею» (р. 96). Тому, хоча Кант «ніколи не використовував фразу “сенс життя”» (р. 94), Черч стверджує, що відповідне поняття в Канта вже присутнє.

природи і слідувати йому», адже тепер «моральна ситуація відрізняється від індивіда до індивіда й від суспільства до суспільства» (ibid.). Тому коли йдеться про «історичний розвиток мети людства», «окремі особи та суспільства повинні знайти своє місце» в ньому, зрозумівши «свою роль у цьому розвитку» (ibid.). Отже, у Канта, власне, і постає те «нове питання», в якому йдеться про «створення сенсу», еквівалентного розумінню індивідом свого місця в «розгортанні історії людства» (ibid.).

За Черчем, у вченні Канта всевітнє не поглинає індивідуальне: «адже перш ніж шукати, яке особливе значення має наше життя в мій конкретний час і на моєму конкретному місці, ми повинні знати, якою є мета й цінність нашого життя» (р. 97). Останні, за Черчем, складають «загальну основу для орієнтації мого життя поряд із усіма іншими», утім «я також повинен виконувати роботу з тлумачення моєї власної особливої значущості в рамках поточного наративу» (ibid.).

III. *Фундаментальний розрив наших взаємосуперечливих призначень до спільності й незалежності досягається через нашу природну свободу, яка, з іншого боку, вносить гармонію в описаний розрив.*

Наше природне призначення, за Кантом, виявляє себе не в пріоритетному прагненні чогось одного, спільності чи незалежності, а в «реалізації нашої свободи» через «наше моральне сумління» і встановлення «морального конституційного ладу, щоби покласти край природному стану» (р. 10). Природа ірраціональна, тому людство може «використовувати свою свободу, щоб вийти за межі природи та задати собі власну мету і, отже, цінність»; саме це використання природної свободи уможливує «трансцендування природи» й нашу спроможність дати собі моральне призначення, «так що окремі люди й вид загалом набувають цінності, коли роблять внесок у цю мету» (ibid.).

IV. *Сенс життя, за Кантом, набувається через дієву долученість до того, що сприяє прогресові людства, максимальному наближенню до «раю на землі».*

Черч спеціально наголошує на виразній подібності Кантової концепції сенсу життя до християнства з тією істотною відмінністю, що Кант створює суто світське вчення, про людську мету, яку ми ставимо самим собі (р. 97). У цьому сенсі треба тлумачити й Кантове долучення до прогресу людства та перетворення кожного на потенційного «члена раю» на землі, що постає в цих спільних зусиллях окремих індивідів (р. 98).

Черч застерігає, що присвячення себе чомусь більшому, ніж ти сам (справі, спільноті тощо), не означає долученості до справи чи спільноти, чия цінність не залежить від твоїх бажань і чия мета тебе переживе. Об'єктивні рамки сенсу не виключають твоєї вільної моральної діяльності в цих рамках. І Черчеві було дуже важливо наголосити, що нацисти, з позицій Кантового вчення, не будуть вести «дійсно досенсове життя», навіть якщо суб'єктивно відчуватимуть «сенс від того, що є частиною більшої справи» (ibid.). Сенсом наділене лише життя того, хто «сприяє емансипації людства».

V. *Три типи спільнот, що сприяють прогресу людства, а отже наповнюють життя сенсом: культура, цивілізація, моралізація.*

За Черчем, сенс життя у філософії Канта «полягає в тому, щоб сприяти прогресу емансипації людини, яку можна реалізувати багатьма різними способами, особливо ... через сприяння цілям культури, цивілізації та моральної спільноти» (р. 10). В антропологічних частинах праць 1780-х і 1790-х років Кант визначає відповідні три

типи спільнот, які сприяють прогресу людства і цілі яких відповідають нашим природним і моральним призначенням (р. 100).

Культура – це готовність досягати всіх тих цілей, що відповідають нашій природі. «З точки зору Канта, культура опосередковано сприяє моральному прогресу людства, оскільки вона вдосконалює наші когнітивні здібності та здатність до раціонального самоврядування, необхідні для моральної автономії. Вона розширює нашу владу над природою, надаючи нам можливість задовольнити наші базові потреби та звільнитися для вищого морального саморозвитку» (р. 101). Оскільки наша людськість є, за Кантом, здатністю ставити перед собою будь-яку мету, то культура постає як поле гідних цілей для реалізації. Таким чином, згідно з Черчем, Кантове вчення дозволяє «знайти сенс, роблячи внесок у культуру» (ibid.).

Натомість цивілізація, за Кантом, «спрямована на сприяння людському щастю, зокрема шляхом створення ладу в суспільстві та в душі. Основними стовпами цивілізації є штучні норми, які формують і стримують людську поведінку: політичні закони, ввічливість і честь ... Ці штучні нормативні системи підпорядковують нас загальному набору норм і “соціальних якостей”, що усувають і розв’язують конфлікт, притаманний людському прагненню до поваги й незалежності» (р. 102). Також Черч зазначає, що культивування цивілізованих норм і чеснот може робити життя досенсовим, оскільки вони «вчать нас підпорядковувати себе правилам і присвячувати себе іншим. Людські істоти потребують стати цивілізованими до того, як їх можна буде моралізувати... нам потрібні обмеження закону, естетична привабливість ввічливості та повага до честі, щоб оформити наше природне самолюбство, аби ми могли бути готовими діяти, спираючись на те, що є простим і цілком правильним» (ibid.).

Говорячи про моралізацію як тип спільноти, Черч наголошує, що культур і цивілізацій (тобто різних «шляхів досягнення людської досконалості та цілісності») існує багато, натомість, за Кантом, є «лише одна космополітична моральна спільнота, яка охоплює все людство. Це спільнота, яка звільняє людство від будь-якої вузькості та ексклюзивності морального бачення, яка охоплює всіх людей у царстві цілей ... моральна діяльність – тобто послідовне виконання наших досконалих і недосконалих обов’язків заради морального закону – є значущою діяльністю *par excellence*» (р. 103).

У зв’язку з цим Черч аналізує відмінну структуру пошуку сенсу в описаних вище типах спільнот: «труднощі пошуку сенсу в моральному житті відрізняються від труднощів пошуку сенсу в культурі та цивілізації. Внесок культури та цивілізації в прогрес людства є очевидним: майстерність і дисципліна, з одного боку, і кодекси законів, ввічливість, честь, з іншого. Однак самі по собі вони не мають безумовної цінності, тому не надають фундаментального сенсу нашому життю, якщо їх відокремити від нашого морального життя. Навпаки, моральне призначення має безумовну цінність, але його реалізація непомітна. Відомо, що Кант заперечує, що ми можемо розпізнати справжню внутрішню мотивацію інших або навіть самих себе ... Це епістемічне обмеження призводить до проблеми. Як ми можемо зрозуміти моральний сенс наших вчинків в історії людства, якщо не можемо зрозуміти моральну якісність наших мотивацій?» (р. 103-104).

Але Кант усе ж вказує на деякі підстави визнати справжність моральних мотивацій. Передовсім ідеться про існування «моралізаційних інститутів, зокрема освіти та релігії» (р. 105). Саме відданість цим інститутам, якщо вона зумовлена правильною настановою на сприяння прогресові людства, може перетворитися, за Черчем, на джерело сенсу для індивідуального життя.

Таким чином реконструйована, Кантова концепція сенсу життя застосовується Черчем для подолання проблем сучасних ліберальних теорій. Опонуючи усталеним тлумаченням, він стверджує, що «Кант не сприймає лібералізм як угоду між егоїстичними дияволами чи навіть як раціональну процедуру досягнення претензій на права. Радше лібералізм має високу моральну мету, а саме досягнення мети людства на Землі та можливість для людей знайти сенс життя. Крім того, на мій погляд, кантіанський лібералізм не є легалістським застосуванням правил. Натомість це стосується реальної політики з усією її галасливістю та обговоренням суперечливих цілей. Таким чином, він набагато динамічніший і плюралістичніший, ніж це часто вважають. У моєму розумінні Кантів лібералізм має сильний громадянський республіканський характер, який здебільшого не помічають інтерпретатори Канта» (р. 14-15).

Остання частина книги, що має назву «Застосування Кантового досенсового лібералізму», присвячена внутрішньолиберальному порядку денному, це найбільш «прикладна» частина книги. Автор прагне показати, чим саме Кантів лібералізм, включно з його концепцією сенсу життя, описаною в частині I, може бути корисним сучасній внутрішньолиберальній дискусії. Зокрема, спираючись на аргументи Канта, Черч активно полемізує з популярним сьогодні Майклом Сенделом. Для Черча Кантова концепція пропонує достатній ступінь компромісу між крайнощами перфекціоністського і політичного підходів, щоб бути надійною основою для розв'язання проблем реальної політики лібералізму.

За Черчем, аргументи Сендела, згідно з якими лібералізм відчужує окремих людей від спільноти та позбавляє суспільне життя «будь-якого морального чи духовного змісту» (р. 250), нейтралізуються Кантовим підходом. Адже конфлікт між соціальною інтеграцією і громадянською автономізацією часто сприймається в перспективі підпорядкування якогось одного з цих чинників другому. Натомість «Кант захищає форму лібералізму, яка визнає цей істотний конфлікт у нашій природі та труднощі збалансування наших взаємоконкурентних цілей. Проте недосконалість нашої природи дає лібералізму ціль, якої варто прагнути – зцілити розбіжності в нашій душі; ціль, яка може привнести сенс і мету в наше спільне життя, а саме встановлення режиму, який захищає нашу свободу й реалізує умови послуговування нею. З точки зору Канта, свобода репрезентує саме такий змістовий опис сенсу й мети нашого існування¹², який здатен конкурувати з іншими, неліберальними джерелами сенсу в сучасному суспільстві» (ibid.).

Правий Джефрі Черч у своїх політичних висновках чи ні, це можна перевірити тільки майбутньою практикою. Але варто вже сказати, що його інтерпретації Кантової моральної і політичної філософії мають неминуче спричинити продуктивні дискусії принаймні серед кантознавців. І в будь-якому разі його книга засвідчує важливість історії філософії як невичерпного ресурсу сенсів для сьогодення. Наші сучасні проблеми часто мають дуже давнє коріння, незнання або шаблонне тлумачення якого часто є однією з найважливіших причин цих проблем.

¹² В іншому місці Черч чіткіше формулює цей сенсожиттєвий аспект: ліберальна спільнота не є ні лише моральною, ні лише економічним або соціальним об'єднанням. Між нашими взаємосуперечливими цілями має бути встановлене деяке «опосередкування», відповідне водночас «тим, хто переслідує лише природні цілі, тим, хто намагається збалансувати природні та моральні цілі, і тим, хто прагне лише моральної досконалості. Кантіанський політичний лібералізм унікально підходить для врівноваження таких суперечливих точок зору, адже він прагне лише стверджувати та захищати зовнішню свободу як частину сенсу життя кожної людини, водночас залишаючи кожного вільним переслідувати свої різноманітні цілі» (р. 17).

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Козловський, В. (2023). *Кантова антропологія: Джерела. Констеляції. Моделі*. Київ: Дух і Літера.
- Русо, Ж.-Ж. (2018). Дискурсія про походження й підстави нерівності між людьми. [О. Йосипенко, Пер.]. In Ж.-Ж. Русо, *Вибрані трактати*. Харків: Folio.
- Чухрай, Е. (2019). Сенс життя і великі філософи. Leach, S., & Tartaglia, J. (2018). *The Meaning of Life and the Great Philosophers*. London & New York: Routledge. *Sententiae*, 38(2), 122-123. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.122>
- Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197633182.001.0001>
- Fugate, C. (2014). *The Teleology of Reason: A Study of the Structure of Kant's Critical Philosophy*. Berlin: Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110306484>
- Godlove, T. (2018). Kant. In S. Leach, & J. Tartaglia (Eds.), *The Meaning of Life and the Great Philosophers* (pp. 142-149). Abingdon: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315385945-19>
- Guyer, P. (2000). *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173339>
- Klosko, G., & Wall, S. (2003). *Perfectionism and neutrality: essays in liberal theory*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Larmore, C. (1987). *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625107>
- Metz, T. (2013). *Meaning in Life: An Analytic Study*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199599318.001.0001>
- Nussbaum, M. C. (2011). Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, 39(1), 3-45. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2011.01200.x>
- Sandel, M. (1996). *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sandel, M. (2005). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sweet, K. E. (2015). Kant and the Liberal Arts: A Defense. *The Journal of Aesthetic Education*, 49(3), 1-14. <https://doi.org/10.5406/jaesteduc.49.3.0001>
- Velkley, R. (1989). *Freedom and the Ends of Reason: On the Moral Foundations of Kant's Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226157580.001.0001>
- Yovel, Y. (1989). *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press.

Одержано 3.10.2023

REFERENCES

- Chukhray, E. (2019). *The Meaning of Life and the Great Philosophers*. Leach, S., & Tartaglia, J. (2018). *The Meaning of Life and the Great Philosophers*. London & New York: Routledge. *Sententiae*, 38(2), 122-123. <https://doi.org/10.22240/sent38.02.122>
- Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197633182.001.0001>
- Fugate, C. (2014). *The Teleology of Reason: A Study of the Structure of Kant's Critical Philosophy*. Berlin: Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110306484>
- Godlove, T. (2018). Kant. In S. Leach, & J. Tartaglia (Eds.), *The Meaning of Life and the Great Philosophers* (p. 142-149). Abingdon: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315385945-19>
- Guyer, P. (2000). *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173339>
- Klosko, G., & Wall, S. (2003). *Perfectionism and neutrality: essays in liberal theory*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.

- Kozlovskiy, V. (2023). *Kantian Anthropology: Sources. Constellations. Models*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Larmore, C. (1987). *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625107>
- Metz, T. (2013). *Meaning in Life: An Analytic Study*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199599318.001.0001>
- Nussbaum, M. C. (2011), Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, 39(1), 3-45. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2011.01200.x>
- Rousseau, J.-J. (2018). Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men. [In Ukrainian]. In J.-J. Rousseau, *Selected Treatises*. [S. Yosypenko, O. Yosypenko & O. Khoma, Trans.]. Kharkiv: Folio.
- Sandel, M. (1996). *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sandel, M. (2005). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sweet, K. E. (2015). Kant and the Liberal Arts: A Defense, *The Journal of Aesthetic Education*, 49(3), 1-14. <https://doi.org/10.5406/jaesteduc.49.3.0001>
- Velkley, R. (1989). *Freedom and the Ends of Reason: On the Moral Foundations of Kant's Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226157580.001.0001>
- Yovel, Y. (1989). *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press.

Received 3.10.2023

Elvira Chukhrai

The life's meaning crisis and the history of philosophy. Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP.

Review of Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP.

Ельвіра Чухрай

Сенсожиттєва криза й історія філософії. Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP.

Огляд книги Church, J. (2022). *Kant, Liberalism, and the Meaning of Life*. Oxford: Oxford UP.

Elvira Chukhrai, Senior lecturer of Philosophy & Humanities Department at Vinnitsia National Technical University.

Ельвіра Чухрай, старший викладач кафедри філософії та гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету.

e-mail: elvica888@gmail.com
