

УДК 1(091)

КАНТ, НИЦШЕ
И ПРОСВЕЩЕНИЕ:
ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО
АНАЛИЗА

М. В. Ровбо*

Представлен сравнительный анализ критических установок И. Канта и Ф. Ницше, произведенный в контексте отношений обоих мыслителей к проблеме Просвещения. Несмотря на достаточно специфическое понимание Просвещения по сравнению со своими современниками, И. Кант и Ф. Ницше обнаруживают порой удивительное сходство друг с другом. Реконструируется суть, цель Просвещения, а также то, какие трудности видели философы на пути к состоянию просвещенности. Исследуется функциональный статус «опекуна», а также приобретение нового звучания представления о совершеннолети и свободе в ницшевской трактовке Просвещения. Это стало возможным после отрицания Ф. Ницше романтизма и переживания им события «смерти Бога».

Ф. Ницше расширяет список возможных проблем в достижении просвещенности, намеченных еще И. Кантом: эгоизм, опекунство, леность и трусость. Для Ф. Ницше проблематичной становится главенствующая роль разума в деле Просвещения. Разум, тем не менее, не подвергается отрицанию, а ограничивается и дополняется интегрирующей силой мифа, в котором Ницше видит уже не предрассудок, а исток мысли, согласованной с жизнью. Кроме того, исчезло доверие к культуре, вместо «кривой тесины» — «канат над пропастью», а вместо «несовершеннолетнего большинства» — масса.

Придерживаясь того, что к человеку никогда нельзя относиться только как к средству, мыслители избегают разрыва между просвещенностью и текущим процессом осуществления человеком Просвещения. Как у И. Канта просвещенное состояние ускользает от реализации, оказываясь скорее ориентиром, регулятивной идеей, так и у Ф. Ницше перестают контрастировать по отношению друг к другу исток и цель, а человек, превосходящий себя, оказывается единственным смыслом сущего.

Ключевые слова: Просвещение, несовершеннолетие, свобода, разум, идея разума, трудности Просвещения, миф.

Отношение Ф. Ницше к И. Канту уже неоднократно становилось предметом исследования, причем их учения чаще всего

* Белорусский государственный университет,

Беларусь, Минск, просп. Независимости, 4.

Поступила в редакцию: 03.04.2016 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2017-1-4

© Ровбо М. В., 2017

сравнивали в гносеологическом аспекте. Параллели проводились также с точки зрения выявления специфики критического метода каждого из этих философов. Влияние идей И. Канта на Ф. Ницше дает почву для размышлений и основание для интересных и неожиданных заключений. Высказываемое молодым, романтически настроенным Ф. Ницше почтение перед первым ниспровергателем оптимизма научной сократики, впоследствии сменившееся острым неприятием и язвительными насмешками, побуждает искать, пусть и гипотетически, возможную историю драматических отношений между этими двумя мыслителями, дискуссии по поводу работ которых не утихают и по сей день. В данной статье предпринимается попытка взглянуть на связь «Кант – Ницше» в контексте отношения этих философов к феномену Просвещения, осуществить сравнительный анализ их трактовок этого феномена. Эмпирическая база исследования представлена трудами самих указанных мыслителей, а также работами, посвященными интерпретациям их творчества, среди авторов которых следует упомянуть прежде всего таких философов, как М. Фуко, А. Камю, Ю. Хабермас и других, так или иначе затрагивавших тему Просвещения.

Заметим, что само Просвещение можно рассматривать в широком и узком смысле. В узком смысле Просвещение – это период в развитии мысли, датируемый XVIII столетием и характеризующийся рядом особенностей (таких как демократизм, рационализм, исторический оптимизм и пр.). В данном ключе можно отметить лишь то, что жизнь Канта частично совпала с этим периодом, а Ницше, жизнь и творчество которого приходятся на вторую половину уже XIX в., оставил нам ряд оценок данного культурного феномена, причем не всегда только отрицательных.

В широком же смысле, суть которого заключена уже в самой этимологии этого слова, Просвещение – это процесс и результат совершенствования способностей человека. Это проникновение света в те области, которые ранее пребывали во тьме и не были доступны для сознания. Мы попытались сейчас использовать более нейтральное, в чем-то даже схематическое определение Просвещения, оставляя место для многообразных способов наполнения этой схемы ответами на вопросы: «кто» и «каким образом» просвещается. Речь идет о форме просвещенного мышления, которое рассматривается, по мысли Ю. Хабермаса, с одной стороны, как независимость более убедительного аргумента перед авторитарной обязательностью, а с другой – как противодействующая мифу сила (Хабермас, 2003, с. 106). Именно в таком, широком, смысле Просвещение и будет трактоваться в данной статье.

Первая же сложность в рассуждении об И. Канте и Просвещении находит отражение в словах М. Фуко, что статья И. Канта «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?» не может служить «адекватным описанием Aufklärung... что ни один историк не смог бы удовлетвориться им при анализе социальных, политических и культурных трансформаций, имевших место в конце XVIII в.» (Фуко, 1999). Ответ И. Канта не может расцениваться как хрестоматийный, он безусловно выделяется на фоне ответов других немецких мыслителей той эпохи, и поверх него будут написаны, рассматривая его как своего рода палимпсест, монументальные программы И. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля.

И. Канта нельзя бесспорно причислить ни к ряду новоевропейских рационалистов, ни к тем, кто воспевал оптимистический, «миссионерский» разум эпохи Просвещения. Центральное отличие И. Канта от всех этих мыслителей заключается в том, что он был настроен против того, чтобы

рассматривать Просвещение только как процесс приращения знания. Не многознание делает человека просвещенным, а употребление собственного разума (Кумпф, 2007, с. 325). Таким образом, философ обращается в первую очередь к *способу* мышления, а не к его содержанию.

Может показаться, что судьба предоставила кантовскому ответу на вопрос «Что такое Просвещение?» достаточно специфический статус существования: о нем не говорят, отвлекаясь от самого И. Канта, будто признавая отсутствие у философа продолжателей его дела. В то время как даже рассуждения М. Мендельсона о Просвещении получают самостоятельное развитие в контексте так называемой «диалектики Просвещения» (Герлах, 2010, с. 17).

Однако зададимся вопросом: верно ли такое утверждение относительно И. Канта? Как замечает М. Фуко, вместе со статьей «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?» в историю мысли входит вопрос, от которого философии не удастся отделаться уже два века: «с Гегеля и вплоть до Хоркхаймера или Хабермаса — через Ницше и Макса Вебера — философия всегда, прямо или косвенно сталкивалась с этим вопросом» (Фуко, 1999). Связав свой ответ с тремя «Критиками», И. Кант поставил в центр осмысления феномена Просвещения принцип критики — «принцип непрерывного созидания нас самих в нашей автономии» (Фуко, 1999), которое происходит всегда «здесь и сейчас» с конкретного места в бытии. Не появляется ли этот способ мысли еще у одного великого критика — Ф. Ницше?

При всей своей провокационности и радикальности, вспыхнувших словно из ниоткуда, Ф. Ницше уверяет, что «мы ничего не имеем своего» (Ницше, 1996, т. 1, с. 181). Кроме того, для Ницше характерен «хитрый» маневр — использовать в качестве приставной лестницы некие идеи и положения, без зазрения совести впоследствии отбрасывая их, как выполнивших свою функцию и более не приносящих пользы. Такими скачками, перемещаясь с вершины на вершину, Ф. Ницше идет к выполнению своей задачи: подорвать модерн и утвердиться в мифе, как формулирует это Ю. Хабермас. «Историческая эпоха Просвещения только усиливает разрывы и расколы, ставшие ощутимыми в достижениях модерна... Модерн — всего лишь последняя эпоха в долгой истории рационализации, как она начинается с разложением архаической жизни и распадом мифа» (Хабермас, 2003, с. 97). Собственную программу Ницше в черновиках называет «новым Просвещением» — выступлением «*in summa* против лицемерия... как у Макиавелли» (Ницше, 2012, т. 11, с. 87). В новейших же интерпретациях Ницше рассматривают скорее как переходную фигуру, словно точку бифуркации, после которой стали возможны несколько путей развития. Среди таких путей называли экзистенциализм и феноменологию. По версии Ю. Хабермаса, это две линии: разоблачителей искажений воли к власти (Ж. Батай, Ж. Лакан, М. Фуко) и критиков метафизики (М. Хайдеггер, Ж. Деррида) (Хабермас, 2003, с. 106). Но насколько можно утверждать, что то, о чем писал Кант, получило глоток свежего воздуха не откуда-нибудь, а с горных вершин Энгадина?

1. Суть Просвещения в определениях И. Канта и Ф. Ницше

В наиболее известном определении И. Кант под Просвещением понимает «*выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине*» (Кант, 1966, т. 6, с. 27). В этом достаточно об-

разном определении привлекает внимание непривычное использование юридического термина «несовершеннолетие» как неспособности «пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого» (Кант, 1966, т. 6, с. 27), причина чего более тонкая, нежели недостаточность самого рассудка. Речь об этом пойдет чуть позже, сейчас же выделим еще одно понятие, перенесенное с юридической почвы, — опекун, который и есть тот самый другой, которому делегируются все полномочия по действию рассудка. Интерес для нас сейчас представляет то, что если у Канта опекун представлен в формальном, функциональном виде (книга, пастырь, врач), то у Ницше опекунство представлено в «галерее зеркал» с множеством отражающихся лиц «властителей душ». В соответствии с весьма оригинальной трактовкой А. Камю можно утверждать, что тот, чьи отражения размножены в зеркалах, — не кто иной, как Бог. В контексте такой трактовки опекунства вновь звучит констатация смерти Бога. Потому совершеннолетие, в понимании Ф. Ницше, — это предоставленность человека себе самому. «Как только человек перестает верить в Бога и жизнь вечную, он становится ответственным за все то, что существует» (Камю, 1990, с. 172). Теперь весь груз ложится на одни плечи, а сила несущего определяется Ницше сочетанием мужества и разума (Камю, 1990, с. 176) — и роковое искажение произойдет, если что-то из двух подчинит себе другое. Так, в философии Ф. Ницше выразилось осознание экзистенциальной тяжести Просвещения.

Вернемся к кантовской характеристике Просвещения и заметим, что важнейшее свойство Просвещения состоит «в освобождении от принуждения и “помочей” опекунов» (Круглов, 2014, с. 74). Для активизации способности распоряжаться собственным умом необходима свобода, воплощающаяся в свободе решимости (ведь человек сам ответственен за свое несовершенство) и, выражаясь словами М. Фуко, в «отсутствии преследования» (Фуко, 1999). Речь идет о небесспорном убеждении Канта о будто бы автоматически просвещающейся публике в случае предоставления ей свободы. Тем не менее это не означает, что в таком случае свобода подразумевает полную неограниченность: «автономия разума может быть обеспечена только тогда, когда определены принципы его законного применения» (Фуко, 1999). Помимо проведенного Кантом различия между частным и публичным использованием разума можно говорить и об ограничении применения самого публичного разума моральным (благонамеренность) и научным («тщательно продуманными», исследованными) принципами (Волкова, Иванов, 2014, с. 239).

В таком же двойном смысле — как условие и как характеристику просвещенного ума — понимает свободу и Ф. Ницше. Более того, Ницше также осознает необходимость ограничения свободы, ее обусловленность. В противном случае при неограниченности она оборачивается слепым произволом, ситуацией «палача при незаконном суде» (Г. Шпет). «Свобода духа — не удобство, а величие... Для того, кто хочет быть выше закона, велик риск опуститься ниже закона. Вот почему Ницше понял, что разум находит свое подлинное освобождение, только принимая на себя новые обязательства» (Камю, 1990, с. 172). Ницше понимает, что свобода не может быть легкой: она сопряжена не только с тяжестью обязательств, добровольной аскезой, но и с одиночеством в самом его безысходном виде. Это проводит водораздел, с одной стороны, между Ницше и романтиками, а с другой — между свободой у Ницше и свободой у просветителей, о беззакониях которых красочно писал еще Гегель. Ницше чужд абсолютной свободе ни с чем не считающегося «Я» гения-творца. И он так же одинаково чужд абсо-

лютной свободе Просвещения, явленной «в виде соединения ничем не ограниченной и никак не регулируемой свободы воли индивида и “общей” воли», таким образом, человеческая воля «объявляется суверенной и возводится на “мировой престол”» (Румянцева, 2014, с. 221).

Обнаружив свободу как неотъемлемую характеристику просвещенного мышления, ее наличие можно определить в той мере, в какой, по Канту, разум может стать в основании воли (Кумпф, 2007, с. 324). Иными словами, насколько действия человека обуславливаются его собственным разумом. При кажущейся простоте такого утверждения, оно обнаруживает множество трудностей, часть из которых заключена уже в самом этом утверждении, а часть — представляет собой ряд внешних обстоятельств, препятствующих претворению просвещенности в действительность.

2. Трудности на пути к просвещенному состоянию

Трудность, коренящаяся в пределах самого понимаемого кантовским путем Просвещения, находит выражение в вопросе: почему именно разум полагается в качестве основной способности для осуществления Просвещения? Эта трудность стала предметом для размышлений уже не самого Канта, а Ницше. Отвечая на вопрос «что такое Просвещение?», Кант строго не разграничивает понятия разума, рассудка, мысли (Павлов, 2014, с. 105), обозначая ими в целом способность самостоятельного мышления, ведущую человека на пути Просвещения. Ф. Ницше сомневается: можно ли доверять разуму как своеобразной нити Ариадны в коридорах лабиринта (Хайдеггер, 2006, т. 1, с. 232–233)? Сомнителен не только смутный исток подобного слепого доверия, но и верность пути: ведет ли разум напрямиком в идеальную высь или же к так ненавистному Ницше кёнигсбергскому китаизму. Наряду с традиционным субстанциональным разумом метафизики Ницше критикует инструментальный разум Просвещения, кругозор которого не выходит за рамки узкоутилитарной направленности — «покорения природы и инстинктов», диктуемого, тем не менее, инстинктом самосохранения (Хабермас, 2003, с. 122). Важно то, что избирая своим проводником к «новому Просвещению» инстинкт как более соответствующую жизни силу, Ницше не отрицает разум как таковой, как одну из способностей — он лишь стремится достичь соразмерности между жизнью и разумом (Хайдеггер, 2006, т. 1, с. 256).

Просвещение ранее противопоставило разуму его «иное» — миф («предрассудки», как пишет Кант). Ф. Ницше же, преодолевая гипертрофированность разума, предлагает проверить себя на восприимчивость к мифу. «Кто хочет в точности испытать себя, насколько он родственен действительно эстетическому слушателю, или принадлежит к сообществу сократически-критических людей, тот пусть искренно спросит себя о чувстве, с каким он встречает изображаемое на сцене чудо» (Ницше, 1996, т. 1, с. 148). В лице же Гёте, Шиллера, Винкельмана Ницше видит начало «борьбы за Просвещение» (Ницше, 1996, т. 1, с. 136), но уже ассоциированное с греческим истоком и словно происхождением доказывающее свою подлинность. В воссоздаваемом нами контексте миф заявлен как преимущественно интегрирующая сила в противовес всерасчлняющему разуму, всякие попытки синтеза которого выглядят, по Ницше, жалкой компенсацией утраченного единства (Хабермас, 2003, с. 95).

С указанного ракурса просматривается еще одна трудность, подмеченная уже самим Кантом. Полагаться на самостоятельное мышление без руководства со стороны другого — значит в каком-то смысле стать на позицию эгоизма, не считаясь с кем-либо в собственных суждениях, но зато оставаясь верным себе. Попытки И. Канта выйти из подобного затруднения можно увидеть в «Критике способности суждения» и «Антропологии...», где «негативная максима самостоятельного мышления дополнена позитивной максимой мышления себя на месте другого, а также максимой последовательного и согласного с собой мышления» (Круглов, 2014, с. 74). Так осуществляется выход к интерсубъективности, к позиции солидарности.

На первый взгляд Ф. Ницше только укрепляет оковы индивидуализма, замкнутости на собственной одинокой фигуре с перспективным видением мира. Не случайно С.Л. Франк назвал философа крайним индивидуалистом (Франк, 2001, с. 644). Тем не менее есть основания подвергнуть подобный взгляд сомнению. Как замечает В. Миронов, в поздних текстах философа проявляется стремление выйти за пределы собственного «Я», к интегральному мышлению (Миронов, 2005, с. 171). Постигающему мудрую простоту принципа *amor fati* субъективность может даже мешать. На наш взгляд, интерсубъективность была намечена уже в текстах молодого Ф. Ницше. Дионис, вырванный из прагматического опыта пространства и времени, разбивший оковы принципа индивидуации, оказывается весьма привлекательным для «разочаровавшегося в себе времени Просвещения». Древнегреческий бог виноделия «в своих культовых эксцессах хранит основы общественной солидарности» (Хабермас, 2003, с. 101).

Второй ряд трудностей Просвещения связан с теми обстоятельствами, которые выступают в виде возможного препятствия для процесса Просвещения. Как уже упоминалось, важнейшее свойство Просвещения, по И. Канту, состоит в освобождении от принуждения и опекунов (хотя сейчас едва ли кто-то примет это положение о самопросвещающейся публике без толики сомнения). В качестве камня преткновения выступают в данном случае два момента. Во-первых, сами опекуны красочно рисуют картину всех тех опасностей, которые подстерегут каждого, кто осмелится пройти хотя бы несколько шагов самостоятельно. И. Кант убежден, что те, кто сдерживают Просвещение, совершают преступление перед человеческой природой (Кант, 1966, т. 6, с. 31), назначение которой — двигаться вперед. Однако не заметно, чтобы сам И. Кант бросал язвительные стрелы и слова возмущения в адрес опекунов, будучи весьма тактичным, вероятно, вспоминая себя, еще не пробудившегося от догматического сна. И. Кант писал, что речь здесь идет скорее о некоем почти естественном, автоматически воспроизводимом состоянии несовершеннолетия (Кант, 1966, т. 6, с. 28), вполне возможно, не всегда осознаваемом даже опекунами.

Удивительно близким к И. Канту в этом плане предстает замечание Ф. Ницше о «привычках» философов: философы, часто бессознательно, оказываются пленниками заблуждений, принимаемых ими за неоспоримые истины, а на самом же деле — полученных в наследство. Долгое время на службе у «истины», «добра», «справедливости» находилась выявленная еще Кантом тройца: книга, врач, пастор-воспитатель, отношения с которыми Ницше стремится не нивелировать, но переосмыслить.

Во-вторых, на пути у Просвещения, согласно И. Канту, стоят такие признаки несовершеннолетия, как леность и трусость — иными словами, недостаточность уже упоминаемых мужества и решительности. В трактов-

ке же Ф. Ницше препятствием, лежащим в основе заблуждений, оказывается помимо лени и трусости еще и тщеславие человека. Интересно, что в черновиках Ф. Ницше, будто набрасывая план новой задуманной работы, указывает на стадийный выход человека к «новому Просвещению». Обнаружение основных заблуждений, которые зиждутся на лени, трусости и тщеславии, оказывается лишь первой ступенью. За ней следуют шаг обнаружения творческого инстинкта (предпосылка — творческая неудовлетворенность) и, наконец, ступень преодоления человека, необходимой составляющей которой служит недовольство собой (Ницше, 2012, т. 11, с. 274–275).

Кроме того, можно говорить и о тех трудностях Просвещения, которые не могли быть выведены на свет И. Кантом, но зато были указаны впоследствии Ф. Ницше. Этот «человек, ставший проблемой», как называл Ницше Г. Марсель, сумел проблематизировать даже то, что во времена И. Канта не вызывало подозрений: культуру, человека и т.д. Так, культура для Ф. Ницше уже погибла, «на современности лежит печать отчуждения от первоначального, истоков; поэтому Ф. Ницше размышляет о возвышении культуры, которая пока еще не появилась, как о возвращении — о вечном возвращении» (Хабермас, 2003, с. 136). Человек — это уже не просто безальтернативно принимаемая «кривая тесина», но это то, что должно преодолеть. Наконец, на смену «несовершеннолетнему большинству» приходит масса, которая вовсе не считает свое несовершеннолетие чем-то ущербным. «Низший вид (“стадо”, “масса”, “общество”) разучился скромности и раздувает свои потребности до размеров космических и метафизических ценностей. Этим вся жизнь вульгаризируется...» (Брейфман, 2015, с. 140). Парадокс в том, что повинным в формировании массы оказывается само Просвещение (не в кантовском смысле) с его пафосом равенства, вылившимся во Французскую революцию (дух которой, по мысли Ницше, изгнал прогрессивное развитие). «Новое Просвещение: старое было в духе демократического стада. Всеобщее уравнивание. Новое хочет указать путь господствующим натурам...» (Ницше, 2012, т. 11, с. 275) — пишет бывший базельский профессор. Наступила полночь, но Ницше не теряет надежд, возлагая их на плечи человека-судии, перед которым — лестница, ведущая к преодолению человека. Куда же ведет кантовское Просвещение и ницшевское «новое Просвещение»?

3. Конечная цель Просвещения или ее отсутствие

Заключительный вопрос касается конечного пункта процесса Просвещения в том значении, как он определялся И. Кантом и Ф. Ницше. Не следует упускать из виду тот факт, что Просвещение у интересующих нас мыслителей представляет собой, как замечает М. Фуко, одновременно и «процесс, в который люди включены коллективно, и акт мужества, осуществляемый лично каждым» (Фуко, 1999). То есть этот процесс носит индивидуально-общественный характер, правда, с заметным акцентированием в данной связке все же индивида, а не социума.

Взгляды Канта на конечную цель Просвещения реконструируются на основе работ «Идея всеобщей истории...», «К вечному миру», где она синхронизирована с высшей задачей человеческого рода — построением справедливого гражданского устройства. Именно справедливое гражданское общество необходимо для развития всех потенций, заложенных в человеке

природой. И в целом такой взгляд вполне вписывается в общие представления философов-рационалистов: мир пронизан логосом, у мира потому не может не быть конечной цели.

И, тем не менее, И. Кант, изобразив цель, тут же словно прячет ее. В первых, человек конечен, и «природные задатки, направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивидуе, а в роде» (Кант, 1966, т. 6, с. 9). К тому же «из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого» (Кант, 1966, т. 6, с. 14). Вторых, хотя в претворении справедливого гражданского общества в действительность есть успехи, полного его достижения не будет никогда, имеется лишь бесконечное приближение (тем самым Просвещение приобретает перманентный характер) (Кумпф, 2007, с. 327).

Что касается Ф. Ницше, то перспектива развития представлена у него задачей преодоления человека. Но как тогда определяется общая цель? Достаточно схематически обрисовывая ситуацию осуществленной цели в образе «блаженных островов», Ф. Ницше концентрируется на том, что происходит на уровне отдельного человека. Высота развития последнего определяется философом в той мере, в которой он сумел вместить в себя самую ужасную мысль — мысль о вечном возвращении.

Таким образом, исходный вопрос об определении И. Кантом и Ф. Ницше конечной цели Просвещения превращается в вопрос о том, есть ли вообще в процессе Просвещения какая-либо цель. Ведь, по мысли И. Канта, полное воплощение разумного плана природы не может быть завершено. В свою очередь, в ницшевском учении о вечном возвращении утверждается, что и маленький человек, находящийся на стороне черного и отвратительного, возвращается — и сверхчеловек бессилён препятствовать этому (Хайдеггер, 2006, т. 1, с. 136).

Тем не менее не следует полагать, что для просвещающегося цель бессмысленно удаляется как линия горизонта для идущего. И. Кант действительно прописывает суть цели, но в качестве идеи разума. При этом всегда сохраняется раскол между сущим и должным, между феноменальным и ноуменальным, а человек ставится в положение вечно стремящегося к идеалу. В тайне недоступности общей цели для воплощения кроется еще одна, уже как бы посюсторонняя цель — сам человек, который может выйти из состояния несовершеннолетия, лишь если изменит себя сам. Достижимость же правового гражданского общества, социальной утопии подразумевала бы то, что человек — средство, а не цель в себе, тем самым противоречила бы категорическому императиву. Здесь можно усмотреть достаточно двусмысленное понимание И. Кантом выхода из несовершеннолетия: по словам М. Фуко, кёнигсбергский философ «характеризует его как факт, как уже текущий процесс, но вместе с тем и как задачу или обязанность» (Фуко, 1999).

Удивительным образом с этим коррелирует ницшевское положение о ценности «соли земли» самой по себе. Философ оценивает «соль земли» не как «средство к достижению благополучия», а как «единственный смысл человеческого существования» (Франк, 2001, с. 646). Как замечает Ю. Хабермас, у Ф. Ницше в противовес теологическому мышлению исток и цель перестают контрастировать по отношению друг к другу (Хабермас, 2003, с. 98). Здесь речь идет не только о звучащих в работах Ф. Ницше призывах к продолжению греческой задачи. Превосходящий себя человек обретает, по Ф. Ницше, свойство вневременности, становясь точкой, где совершаются все времена.

Подводя итоги, заметим, что мы не знаем наверняка, был ли Ф. Ницше знаком со статьей И. Канта «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?» Тем не менее безотносительно к прояснению истоков идей Ф. Ницше сквозь тему Просвещения нами были проведены параллели между взглядами двух мыслителей. Называя свое дело «Просвещением», И. Кант и Ф. Ницше, серьезно отличаясь от доминирующих позиций просветителей, обнаруживали порой совершенное созвучие друг с другом. В данной статье было выявлено сходство в их идеях относительно несовершеннолетия, опекуинства, свободы, мужества; в обозначаемых И. Кантом и Ф. Ницше трудностях Просвещения (опекуинство, эгоизм, леность и трусость) и в понимаемой ими цели Просвещения, которой оказывается сам человек. Разумеется, тексты Ф. Ницше по манере изложения обладают той экзистенциальной напряженностью, а где-то даже обескураживающей артистичностью, которые в целом не характерны для классического философствования и для И. Канта как его яркого представителя. Кроме того, Ф. Ницше продолжает развитие темы Просвещения, проводя дополнительные ризоматические линии ускользания в соответствии с духом своего времени. Так, философом проблематизируется доверие к разуму и негативное отношение к мифу, господствовавшие в классике, в том числе и в рассуждениях о Просвещении. Более того, Ф. Ницше проблематизирует и самого человека, социум и культуру, во многом задавая тем самым тематику всей последующей европейской философии.

Список литературы

1. Брейфман Б.В. Сумеречная сова, возвестившая ужас полудня (о понятии Ф. Ницше «масса», его истолковании М. Хайдеггером и некоторых других концептуализациях подразумеваемого данным понятием феномена) // Вопросы философии. 2015. №1. С. 139–150.
2. Волкова Н.П., Иванов М.А. Свободное мышление и ответ И. Канта на вопрос: что такое просвещение? // XI Кантовские чтения: Кантовский проект Просвещения сегодня : матер. Междунар. науч. конф. Калининград, 2014. С. 238–241.
3. Герлах Г.-М. Кант и берлинское просвещение // Кантовский сборник. 2010. №4. С. 13–20.
4. Камю А. Ницше и нигилизм // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 168–179.
5. Кант И. Всеобщая история во всемирно-гражданском плане // Соч. : в 6 т. М., 1966. Т. 6.
6. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Там же.
7. Кант И. К вечному миру // Там же.
8. Круглов А.Н. Несовершеннолетие и задача исторического преобразования образа мышления // XI Кантовские чтения: Кантовский проект Просвещения сегодня : матер. Междунар. науч. конф. Калининград, 2014. С. 73–76.
9. Кулпф Ф. Понятие разума у Канта и его видение перманентного Просвещения // Иммануил Кант: наследие и проект. М., 2007. С. 321–330.
10. Миронов В.Н. Философия истории Фридриха Ницше // Вопросы философии. 2005. №11. С. 163–174.
11. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Соч. : в 2 т. М., 1996. Т. 1.
12. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Там же.
13. Ницше Ф. Черновики и наброски 1884–1885 гг. // Полн. собр. соч. : в 13 т. М., 2012. Т. 11.
14. Павлов В.Л. О специфике понимания просвещения И. Кантом // XI Кантовские чтения: Кантовский проект Просвещения сегодня : матер. Междунар. науч. конф. Калининград, 2014. С. 104–107.

15. Румянцева Т. Г. В чем «слабость» просвещенного разума? // Там же. С. 218–224.
16. Саликов А. Н. Эволюция философии Ницше сквозь призму его восприятия учения Канта // Аргументация и интерпретации: исследования по логике, истории философии и социальной философии : сб. науч. ст. Калининград, 2006. С. 150–165.
17. Франк С. Л. Ницше и этика «любви к дальнему» // Франк С. Л. Ницше: pro et contra. СПб., 2001.
18. Фуко М. Что такое Просвещение? // Русский филологический портал. URL: <http://www.philology.ru/literature3/fuko-99.htm> (дата обращения: 02.02.2015).
19. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003.
20. Хайдеггер М. Ницше // Хайдеггер М. Ницше : в 2 т. СПб., 2006. Т. 1.

Об авторе

Маргарита Валерьевна **Ровбо** – студентка кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета, ritarovbo@gmail.com

KANT, NIETZSCHE, AND THE ENLIGHTENMENT: A COMPARATIVE ANALYSIS

M. Rovbo

This article provides a comparative analysis of I. Kant's and F. Nietzsche's critical approaches, which is carried out in the context of the thinkers' attitudes to the problem of the Enlightenment. In spite of a rather peculiar understanding of the Enlightenment, which differed significantly from that of their contemporaries, Kant and Nietzsche have remarkably similar ideas. The author reconstructs the essence and purpose of the Enlightenment, as well as the difficulties faced by philosophers on the way to enlightenment. Another focus is the functional status of the 'guardian' and the new interpretation of the ideas of maturity and freedom in Nietzsche's understanding of the Enlightenment. This becomes possible after Nietzsche's renunciation of Romanticism and experience of the death of God.

Nietzsche extends Kant's list of possible problems in achieving enlightenment – egoism, guardianship, sloth, and cowardice. For Nietzsche, the central problem is the dominant role of reason in the Enlightenment. Nevertheless, reason is not denied but rather it is limited and supplemented with the integrating power of myth, which is considered by Nietzsche not as a prejudice but as the origin of thought correlating with life. Moreover, confidence in culture disappears. The 'warped wood' is replaced by the 'rope over an abyss' and the immature majority by masses.

Inasmuch a person should never be treated as a means, the thinkers avoid the gap between enlightenment and the current process of realisation of the Enlightenment by a person. Similarly to Kant's idea that enlightenment eludes realisation becoming a benchmark or a regulative idea, Nietzsche's works do not distinguish between the source and the end and persons overcoming themselves become the only meaning of existence.

Key words: Enlightenment, minority, freedom, mind, idea of reason, difficulties of Enlightenment, myth.

References

1. Breifman, B.V. 2015, Sumerechnaya sova... [Twilight owl...], *Voprosy Filosofii* [Questions of Philosophy], no. 1, p. 139–150.
2. Volkova N., Ivanov M. 2014, Svobodnoe myshlenie i otvet I. Kanta na vopros: chto takoe prosveshchenie? [Free thinking and Kant's answer to the question: What is Enlightenment?], *IX Kantovskie chteniya...* [IX Kantian reading...], p. 238–241.
3. Gerlakh, G.-M. 2010, Kant i berlinskoe Prosveshchenie [Kant and Berlin Enlightenment], *Kantovkiy sbornik* [Kantian collection], no. 4, p. 13–20.

4. Camus, A. 1999, Nitshe i nihilizm [Nietzsche and nihilism], *Buntuyushchiy chelovek* [The rebel], Moscow, p. 168–179.
5. Kant, I. 1966, *Ideya vseobshchey istorii vo vseмирno-grazhdanskom plane* [Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose] in Kant, I. *Sochineniya v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol. 6, Moscow.
6. Kant, I. 1966, *Otvet na vopros: chto takoe Prosveshchenie?* [Answering the question: what is Enlightenment?] in Kant, I. *Sochineniya v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol. 6, Moscow.
7. Kant, I. 1966, *K vechnomu miru* [Perpetual Peace] in Kant, I. *Sochineniya v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol. 6, Moscow.
8. Kruglov, A.N. 2014, Nesovershennoletie i zadacha istoricheskogo preobrazovania obraza myshleniya [Minority and the problem of historical transformation of the way of thinking], *IX Kantovskie chteniya...* [IX Kantian reading...], p. 73–79.
9. Kumpf, F. 2007, Ponyatie razuma u Kanta i ego videnie permanentnogo Prosveshcheniya [Kantian concept of the reason and his understanding of permanent Enlightenment], *Immanuel Kant: nasledie i proekt* [Immanuel Kant: the heritage and the project], Moscow, p. 321–330.
10. Mironov, V.N. 2005, *Filosofia istorii Fridrikha Nitshe* [Friedrich Nietzsche's philosophy of history], *Voprosy Filosofii* [Questions of Philosophy], no. 11, p. 163–174.
11. Nietzsche, F. 1996, *O polze i vrede istorii dlya zhizni* [On the Use and Abuse of History for Life] in Nietzsche, F. *Sobranie sochineniy v 2 t.* [Collected works in 2 volumes], vol. 1, Moscow.
12. Nietzsche, F. 1996, *Rozhdenie tragedii iz duha muzyki* [The Birth of Tragedy] in Nietzsche, F. *Sobranie sochineniy v 2 t.* [Collected works in 2 volumes], vol. 1, Moscow.
13. Nietzsche, F. 2011, *Chernoviki I nabroski vesna 1884 – osen 1885 gg* [Posthumous Fragments spring 1884 – autumn 1885] in Nietzsche, F. *Polnoe sobranie sochineniy v 13 t.* [Collected works in 13 volumes], vol. 11, Moscow.
14. Pavlov, V.L. 2014, O spetsifike ponimaniya prosveshcheynaya I. Kantom [On specific character of Kantian understanding of Enlightenment], *IX Kantovskie chteniya...* [IX Kantian reading], p. 104–107.
15. Rummyantseva, T.G. 2014, V chem slabost prosveshchennogo razuma? [What is a weak side of enlightened reason?], *IX Kantovskie chteniya...* [IX Kantian reading], p. 218–227.
16. Salikov, A.N. 2006, *Evolutsiya filosofii Nitshe skvoz prizmu ego vospriyatiya ucheniya Kanta* [The evolution of Nietzsche's philosophy through his reception of Kant's philosophy], *Argumentatsiya I intertretsii: issledovaniya po logike, istorii filosofii i sotsialnoy filosofii...* [Argumentation and interpretations: researches in logic, history of philosophy and social philosophy...], p. 150–165.
17. Frank, S.L. 2001, Nitshe i etika lubvi k dalnemu [Nietzsche and ethics of "love for distant"], *Nitshe: pro et contra* [Nietzsche: pro et contra], p. 598–648.
18. Foucault, M. 1999, *Chto takoe Prosveshchenie?* [What is Enlightenment?], *Russkiy filologicheskii portal* [Russian philological data portal], available at: URL: www.philology.ru/literature3/fuko-99.htm (accessed 02 February 2015).
19. Habermas, U. 2003, *Filosofskiy diskurs o moderne* [The philosophical discourse of modernity], Moscow, 416 p.
20. Heidegger, M. 2006, *Nitshe* [Nietzsche] in Heidegger, M. *Nitshe: v 2 t.* [Nietzsche: in 2 volumes], vol. 1, St. Petersburg.

About the author

Margarita Rovbo, Student, Department of Philosophy of Culture, Faculty of Philosophy and Social Sciences, Belarusian State University, ritarovbo@gmail.com