

УДК 1(091):172.1:304.9

«КОНСЕРВАТИВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ»  
КАК «ГЕРОИЗАЦИЯ НАСТОЯЩЕГО»

Б.В. Межуев<sup>1, 2, 3</sup>

Текст представляет собой полемику со статьей С.Н. Градиловского, который обозначил актуальное значение концепции просвещения Иммануила Канта, а также указал на пагубность представления о современном человеке как ребенке, нуждающемся во внешнем опекуне или руководителе для контроля над своим поведением. В полемике с Градиловским я доказываю, что помимо «несовершеннолетия по своей вине» Кант выделяет историческое «несовершеннолетие», которое характеризует дикие или отсталые народы. Я также выдвигаю тезис, что для Канта «совершеннолетие» имеет не только биологический, но и социально-исторический характер. Я показываю, что в современном мире идея Канта о социальном или же историческом совершеннолетии современного человека получает серьезную проблематизацию, возможность и неизбежность которой заложена была в статье «Что такое просвещение?» (1784) и содержащемся в ней представлении об историчности просвещения, то есть о том, что сама стратегия современности допустима лишь при достижении человеком определенного исторического возраста. Со ссылкой на французского философа Мишеля Фуко я утверждаю, что кантовская концепция просвещения одновременно иронична и трагична. Иронична она потому, что допускает возможность опровержения ее основного тезиса — об историческом совершеннолетии человека, а трагична потому, что ее пафосом оказывается «героизация настоящего», готовность

<sup>1</sup> Философский факультет, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, учебный корпус «Шуваловский».

<sup>2</sup> Институт научной информации по общественным наукам РАН, 117418, Москва, Нахимовский проспект, д. 51/21.

<sup>3</sup> Балтийский федеральный университет им. И. Канта, 236041, Калининград, ул. А. Невского, д. 14.

Поступила в редакцию: 20.03.2023 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-3-6

“CONSERVATIVE ENLIGHTENMENT”  
AS “HEROISATION OF THE PRESENT”

B. V. Mezhuев<sup>1, 2, 3</sup>

This text is a polemic against the 2023 article by Sergey N. Gradirovsky who wrote about the present-day relevance of Immanuel Kant's concept of enlightenment and challenged the idea of the modern human being as a child who needs an external guardian or guide to control his behaviour. In my polemic with Gradirovsky I point out that in addition to “self-incurred immaturity” Kant writes about the historical “immaturity” of savage or backward peoples. I also argue that for Kant “maturity” carries not only biological but also socio-historical connotations. I show that in the modern world Kant's idea of the social or even historical maturity of the modern human acquires serious problematisation which was shown to be possible and inevitable in the article “What Is Enlightenment?” (1784) and its notion of the historicity of enlightenment, i.e. the very strategy of modernity is possible only when humankind reaches a certain historical age. Using as a point of departure the ideas of the French philosopher Michel Foucault, I maintain that the Kantian conception of enlightenment is at once ironic and tragic. It is ironic because it does not rule out that its main thesis on the historical maturity of the human being may turn out to be wrong. It is tragic because its main thrust is “heroisation of the present”, i.e. a readiness to resist the temptation of being absorbed by the

<sup>1</sup> Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russia.

<sup>2</sup> Institute of Scientific Information for Social Sciences, RAS.

51/21 Nakhimovsky prosp., Moscow, 117418, Russia.

<sup>3</sup> Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), 14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236041, Russia. Received: 20.03.2023.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-3-6

удержаться от соблазна поглощения будущим, особенно актуального ввиду виртуализации реальности.

**Ключевые слова:** просвещение, Кант, предыстория, социальная эволюция, современность, контрпросвещение

### Кант и вопрос о «выходе из детства»

Я не стану оспаривать основных выводов яркой статьи Сергея Градиrowsкого, которой он дал столь мощный подзаголовок «Евангелие от Канта», но рискну проблематизировать только два содержащихся в ней утверждения, два ее тезиса. Один из них касается героя статьи, то есть Канта, а другой дается со ссылкой на автора этих строк. Первый тезис состоит в том, что Кант в своем призыве к соотечественникам выйти из состояния несовершеннолетия попадает в концептуальную ловушку, поскольку готовность полагаться на собственный Разум и есть единственный содержательный критерий исторической зрелости (Градиrowsкий, 2023, с. 146). Такой «уловки-22» на самом деле у Канта нет, поскольку философ считает своих современников вполне «доросшими» до Просвещения, хотя и не всегда его практиковавшими. Второй тезис — приписываемое мне замечание, что просвещение и контрпросвещение в истории Нового времени взаимно дополняют друг друга, более того, контрпросвещение есть «поддерживающий проект Модерна» (Там же, с. 142–143). Безусловно, так оно и было, но, с моей точки зрения, наступает момент разделения просвещения и контрпросвещения, что окончательно произойдет, только когда просвещение сможет опереться на традицию, то есть стать консервативным просвещением. В современную эпоху просвещение может состояться или сохраниться только как «консервативное просвещение». Ниже я попытаюсь на различных примерах дать более точную концептуальную развертку этого понятия. В дружеской полемике с Сергеем Градиrowsким я хо-

future, which takes on added relevance in view of the virtualisation of reality.

**Keywords:** enlightenment, Kant, prehistory, social evolution, modernity, counter-enlightenment

### Kant and the Question of “Emergence from Childhood”

Without challenging the main conclusions of Sergey Gradirowsky’s brilliant article with its powerful subtitle “The Gospel According to Kant”, I would like to question just two of its theses. One has to do with the hero of the article, i.e. Kant, and the other with the reference to the writer of this article. The first thesis is that Kant, in calling on his fellow-countrymen to leave behind the stage of immaturity, falls into a conceptual trap because the readiness to rely on one’s own reason is precisely the only substantive criterion of historical maturity (Gradirowsky, 2023, p. 146). In reality, Kant is not in a ‘catch-22’ situation because he considers that his contemporaries are mature enough for enlightenment although they do not always practise it. The second thesis has to do with the remark imputed to me to the effect that Enlightenment and Counter-Enlightenment in the history of the modern period are mutually complementary, and moreover, that counter-enlightenment is “a supporting project of Modernity” (*ibid.*, pp. 142-143). Undoubtedly, this was indeed the case, but I maintain that at some point enlightenment and counter-enlightenment diverge, but it will not happen until enlightenment becomes anchored in tradition, i.e. becomes conservative enlightenment. In the modern epoch enlightenment can only happen, or continue, as “conservative enlightenment”. Below I will try to elaborate on this concept by citing various examples. In my friendly polemic with Sergey Gradirowsky I would like to show

тел бы показать, почему любое иное, неконсервативное прочтение феномена просвещения в настоящее время оказывается философски неубедительным и почему радикальный разрыв с традицией почти неизбежно открывает двери какой-то новой версии контрпросвещения, благо современный мир просто кишмя кишит стратегиями контрмодерна.

Я готов взять за основу дискуссии о просвещении известный ответ Канта на вопрос «Что такое просвещение?» (1784) и его экспликацию этого понятия. Впоследствии я введу в наш разговор и очень важную трактовку, которую предлагает для прочтения этого кантовского текста Мишель Фуко в своем известном эссе, написанном 200 лет спустя, в 1984 г. Я попытаюсь ответить на вопрос, почему просвещение — именно в кантовской интерпретации смысла этого явления — не может не быть «консервативным». Текст Сергея Градиrossoго представляет хорошее основание для начала этого разговора.

Начну с того, что я абсолютно принимаю этический пафос этой статьи и согласен, что опека над свободной человеческой мыслью, подавление критического мышления и в целом политика запретов в публичной сфере — все это разнообразные следствия того отсутствия «мужества», которое кёнигсбергский мыслитель ставил в вину современникам, готовым отказаться от свободы слова в силу страха быть самим собой. На поверхности лежит, конечно, возражение, что любая идеология, в том числе либеральная, любая система норм предполагает какое-то исключение несогласных, и в этом плане так называемая суперпрогрессивная «культура отмены» ничем не лучше разнообразных реакционных «охот на ведьм». Очевидно, что в грядущую (назовем ее цивилизационной) фазу исторического развития, когда страны мира разделятся на конфликтующие блоки, всех этих «отмен» и «запретов» окажется гораздо больше. И любое ценностное утверждение о том, что «свобода лучше несвободы», вынуждено будет мириться с фактом поступа-

that at present the phenomenon of enlightenment cannot be any other than conservative if it is to be philosophically tenable and that a radical break with tradition almost inevitably opens the door for some new version of counter-enlightenment, especially if one considers that the modern world is teeming with counter-modernity strategies.

I am prepared to use Kant's famous answer to the question "What Is Enlightenment?" (1784) and his explication of this concept as the starting point of discussion. I will then introduce in our conversation a very important interpretation of Kant's 1784 text given by Michel Foucault in an essay written 200 years later, in 1984. I will try to answer the question why enlightenment — in the Kantian sense — cannot be other than "conservative". Sergey Gradirovsky's text provides a good starting point for this conversation.

Let me begin by saying that I absolutely share the ethical thrust of this article. I too, believe that tutelage over free human thought, suppression of critical thinking and, in general, the policy of bans in the public sphere are diverse consequences of the lack of "courage" of which Kant accused his contemporaries who were willing to give up free expression for fear of being themselves. The objection that lies on the surface is that any ideology, including the liberal one, any system of norms implies an exclusion of those who disagree, such that any ultra-progressive "cancel culture" is no better than reactionary "witch hunting". Obviously, these "cancellations" and "bans" will multiply in what may be called the future civilizational phase of historical development when the world's countries form conflicting blocs. Any value judgement, such as "freedom is better than unfreedom", will have to reckon with the fact of diminishing real freedom in society. And yet the philosopher does not have to rec-

тельного убывания реальной свободы в обществе. Это так, но философ не обязан мириться с этой неудобной для него реальностью, и, полагаю, в меру своих способностей каждый мыслитель будет ей противостоять, ища выход из того «тупика» столкновения цивилизаций, в который загоняет весь мир ход истории.

Чтобы философски возвыситься над ситуацией Нового Средневековья, нужно, конечно, понимать ее генезис. По какой причине просвещение оказалось перед лицом сильнейшего вызова в истории со времен Второй мировой войны, проявившегося, в частности, в кризисе идеи универсальности? Нельзя ли обнаружить в дискурсе самого Канта представление об исторической ограниченности просвещения, об осознании его хронологических пределов, понимание того, что просвещение исторически конечно? И не кроется ли корень этого понимания в самой метафоре «несовершеннолетия» и выхода из него — главным инсайтом Канта в его статье, рассматриваемой Градиловским?

По мнению Градиловского, Кант «призывает» своих современников «покинуть одно состояние» и перейти к другому, качественно более высокому, то есть к некоей предполагаемой исторической «взрослости». Кант, безусловно, призывает расстаться с «*несовершеннолетием по собственной вине*» (*Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit*) (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127), но отнюдь не требует от сограждан обрести объективную взрослость, достижение которой не зависит от их усилий. Он не «призывает» их «стать взрослыми», но исходит из того допущения (замечу, совсем не самоочевидного), что жители Пруссии конца XVIII в. или, во всяком случае, представители прусского ученого сообщества уже стали объективно «взрослыми», а значит, им просто нужно, осознав свою «взрослость», сделать из этой интуиции правильные практические выводы. Им следует не бояться использовать свой рассудок для публичного обсуждения общественных проблем. Укажу на очень важное различие между «несовершеннолетием» как таковым и «несовершенно-

oncile him/herself with this uncomfortable reality and each thinker has to the best of his/her ability to oppose it and look for the way out of the *impasse* of the clash of civilisations into which the course of history is pushing the world.

In order to philosophically rise above the situation of the New Middle Age one has of course to understand its genesis. Why has enlightenment met with the most powerful challenge since World War II, manifested, among other things, in the crisis of the idea of universality? Does perhaps Kant's own discourse suggest that enlightenment is historically limited chronologically, that enlightenment is historically finite? And is not this concept rooted in the very metaphor of "minority" and emergence from it, which is Kant's main insight in the article Sergey Gradirovskiy proceeds from?

Gradirovskiy claims that Kant "calls" on his contemporaries to "leave one state" and pass on to a qualitatively higher state, one of historical "maturity". Kant does indeed call his fellow-countrymen to part with "self-incurred minority" (WA, AA 08, p. 35; Kant, 1999, p. 17), but he does not expect them to acquire objective maturity, something which is beyond their control. He does not "call" on his fellow citizens to "become adults" but proceeds from the (far from obvious) assumption that the people of Prussia in the late eighteenth century, at least the country's learned community, have objectively become "adults" and all they need to do is to become aware of their maturity and draw the right conclusions from this intuition. They should not be afraid to use their reason to publicly discuss social problems. Let us note the important difference between "minority" as such and "self-incurred minority", or artificially prolonged state of "minority". This



летием по своей вине», или же искусственно затянувшимся «несовершеннолетием». Это различие позволяет Канту избежать возможной «уловки-22», когда достижение совершеннолетия доказывается практикой свободы, а практика свободы, в свою очередь, обосновывается достигнутым совершеннолетием.

В том-то и дело, что для Канта никакого парадокса нет — человек действительно вначале «выходит» из состояния исторического детства, а уже потом выбирает для себя стратегию поведения в условиях новообретенной «взрослости». Просвещение — одна из возможных стратегий, для Канта оптимальная, но это отнюдь не «перформативный акт»: по Канту, человек не обретает подлинную «взрослость» за счет приобщения к просвещению. «Взрослый» человек останется «взрослым», даже если предпочитает вести себя как ребенок. Но и напротив, ребенок ни в коей мере не станет «взрослым», если будет во всем подражать своим родителям.

Еще раз остановимся на этом важном различии у Канта — между «несовершеннолетием» и «несовершеннолетием по собственной вине». Конечно, можно сказать без особого насилия над текстом, что в статье 1784 г. «несовершеннолетие» не есть метафора и о нем говорится в прямом юридическом смысле, то есть речь идет не об исторической зрелости народа, но о биосоциальной взрослости отдельного индивида. Иначе говоря, мой предполагаемый оппонент имеет право настаивать на том, что, когда Кант рассуждает о «несовершеннолетии» как объективном факте, он имеет в виду просто детство, не детство народа или человечества, а индивидуальное детство каждого отдельного человека. В этом смысле вину за свое затянувшееся «несовершеннолетие» вместе с подданными прусского короля разделяет любой взрослый варвар или дикарь. Если мы не выходим за пределы текста «Что такое просвещение?», мы можем довольствоваться и такой трактовкой. Однако представление Канта об историчности просвещения доказывается другими текстами, в частности написанной год спустя рецензией

distinction enables Kant to avoid a 'catch-22' situation: achievement of maturity is proved by the practice of freedom and the practice of freedom in turn is proved by the achievement of maturity.

The point is, precisely, that for Kant there is no paradox: the human being first “emerges” from the state of historical minority and then chooses a behaviour strategy congruent with the new-found “adulthood”. Enlightenment is Kant’s preferred possible strategy, but it is not a “performative act”: with Kant, man does not truly “mature” by embracing enlightenment. A “mature” person remains “mature” even if he/she chooses to behave like a child. Conversely, a child does not become an adult by imitating parents in every way.

Let us take a closer look at this important Kantian distinction between “minority” and “self-incurred,” or “self-imposed” minority. It would not be much of a stretch to say that in the 1784 article “minority” is not a metaphor and is used in the strictly legal sense, i.e. it refers not to the historical maturity of a people, but to the bio-social adulthood of an individual. In other words, my supposed opponent has the right to claim that when Kant speaks about “minority” as an objective fact he has in mind simply childhood, not the childhood of a people or the whole of humanity, but the individual childhood of each person. In this case, the blame for the long-drawn-out period of “minority” of the Prussian king’s subjects is shared by any grown-up barbarian or savage. If we do not look at the broader context of “What Is Enlightenment” we may content ourselves with this interpretation. However, Kant’s view of the historicity of enlightenment is borne out by his other texts, in particular, the review of Herder’s book written a year later in which Kant expressly denies that sav-

на книгу Гердера, в которой Кант явно отказывал в праве на совершеннолетие диким народам (AA 08, S. 68; Кант, 1994б, с. 61; см. подробнее: Межуев, 2022, с. 46). Поэтому мы решаемся интерпретировать введенное в первых строках статьи 1784 г. «несовершеннолетие» как историческую характеристику, а не биосоциальную.

Итак, «несовершеннолетие» — это объективная характеристика, которую Кант раскрывает в первом же абзаце как «неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого». Во втором абзаце того же текста это «объективное» несовершеннолетие получает частичное разъяснение как зависимость людей от «чужого руководства» (AA 08, S. 35; Кант, 1994а, с. 127). Кант предпочитает далее рассуждать о «несовершеннолетии по собственной вине», из которого человек и выходит в процессе просвещения. Но второе, субъективное «несовершеннолетие» возможно лишь после первого — объективного, «несовершеннолетия *не* по собственной вине». Иными словами, императив просвещения с характерными для него этическими воззваниями к «мужеству» или «решимости» — все это приложимо к тем и только тем народам, которые каким-то образом доказали наличие у них объективной способности пользоваться своим рассудком без помощи внешних авторитетов.

Кант во многих своих трудах подчеркивал, что большую часть истории всех народов занимает время, когда человек по причинам «естественным», хотя и не прямо биологическим, вынужден принимать и опеку «духовных пастырей», и авторитет священных книг с предписанными кодексами поведения, и уж тем более рецепты врачей. Если бы ничего этого не было, то предоставленный сам себе человек так и остался бы в состоянии дикости, пребывая в уверенности, что оно и есть предел его развития. Однако выйдя из этого в каком-то смысле счастливого состояния, человек обрек себя на тысячелетия не только материального, но и духовного рабства, когда он не столько вел сам себя по истории, сколько был ведом некой силой, ко-

age peoples can claim maturity (*RezHerder*, AA 08, p. 65; Kant, 2007, p. 142; for more, see Mezhuev, 2022, p. 46). On the strength of this, I interpret “minority”, introduced in the first lines of the 1784 article, as a historical and not a bio-social characteristic.

Thus, “minority” is an objective characteristic which Kant describes in the very first paragraph as “inability to make use of one’s own understanding without direction from another”. In the second paragraph of the same text “objective” minority is partially explained as dependence on “other people’s direction” (WA, AA 08, p. 35; Kant, 1999, p. 17). Elsewhere Kant prefers to speak of “self-incurred” minority from which the human being emerges in the process of enlightenment. But the second, subjective “minority” is only possible after the first, objective minority through *no* fault of one’s own. In other words, the imperative of enlightenment with its characteristic ethical appeals to “courage” — all this is applicable to those and only those peoples which have in some way proved their objective capacity to use their reason without assistance from external authorities.

Kant stressed in many of his works that most of the history of all peoples falls at a time when the human being, for “natural” though not directly biological reasons, has to accept the tutelage of “spiritual shepherds”, the authority of holy scriptures which prescribe codes of behaviour, not to speak of the prescriptions of doctors. Without all this the human being would have remained in a state of savagery, being confident that this state is the limit of development. However, having emerged from this arguably happy state, the human being consigned him/herself to millennia not only of material but also spiritual slavery when he/she did not so much make his/her way through

тору сегодня мы чаще всего называем словом «цивилизация». Кант поясняет эту внешнюю зависимость свободой от «чужого руководства», что, наверное, правильно было бы прочитать, как естественным образом объясняемое «руководство», включенность в некий объективный, внеположный индивидуальной воле, но вместе с тем законный и неизбежный процесс. Полагаю, Карл Маркс в знаменитом фрагменте из предисловия «К критике политической экономии» 1858–1859 гг. имел в виду нечто похожее, когда писал, что «буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества» (Маркс, 1959, с. 8). Маркс, Кант и Гегель обнаруживали в истории определенный момент, когда человек освобождался от своей зависимости от объективного хода истории и становился полноправным ее субъектом. Гегель связывал этот переход с христианством, которое, однако, духовно раскрылось только к концу Средневековья, Маркс — с окончанием экономической формации, последним звеном которой для него являлся капитализм. Кант усматривал переход от «предыстории» к истории, то есть от эпохи несовершеннолетия к периоду Просвещения, в ярко выраженной решимости у огромного числа людей стать субъектом истории и перестать быть только ее пассивным инструментом. Об этом переломе Кант впоследствии подробно писал в «Споре факультетов», где связывал эту решимость с реакцией на Французскую революцию (AA 07, S. 86; Кант, 1994в, с. 102; см.: Межуев, 2022, с. 46–47).

Что доказывает объективную способность человека пользоваться своим рассудком? И может ли факт наличия этой объективной способности быть опровергнутым ссылкой на какое-то важное обстоятельство? В частности, на некое гораздо более совершенное в умственном и физическом отношении состояние человека, которого он тем самым объективным ходом истории, не отрицаемым Кантом, обречен достичь в будущем. Не является ли наша уверенность в собственном совершеннолетии лишь иллюзией, не объяснима ли она нашей ложной само-

history as was led by something called “civilisation”. Kant attributes this external dependence to freedom from “other people’s direction”, which would probably best be interpreted as natural “guidance”, inclusion in an objective process outside the individual will, a process that is nevertheless legitimate and inevitable. I believe that Karl Marx had in mind something similar in the famous fragment from the “Preface” to *A Contribution to the Critique of Political Economy* (1858–1859) when he wrote: “The prehistory of human society [...] closes with this social formation”, i.e. with “the bourgeois mode of production” (Marx, 1987, p. 264). Marx, Kant and Hegel identified a moment in history when the human being ceased to depend on the objective course of history and became its full-fledged subject. Hegel associated this transition with Christianity, although it came into its own spiritually only by the end of the Middle Ages, while Marx associated it with the end of the economic formation in which capitalism was the final link. Kant saw the transition from “prehistory”, i.e. the era of minority, to the period of Enlightenment in the pronounced determination of a huge number of people to be the subjects of history and to stop being its passive instruments. Kant would later describe this turn in detail in *The Conflict of the Faculties*, in which he attributed this determination to the reaction to the French Revolution (SF, AA 07, p. 86; Kant, 1996, pp. 302-303; see Mezhuев, 2022, pp. 46-47).

However, inevitable questions suggest themselves as to what proves the human being’s objective capacity to use his/her reason. And can this objective capacity be overturned by reference to some important circumstance e.g. a far more intellectually and physically advanced state which the human being was ordained to attain in the future by the objective

уверенностью и самонадеянностью, не должен ли нас, как стадо, еще вести по истории некий видимый или невидимый пастырь? Опять же обращу внимание на это слово «цивилизация» с неизменно сопутствующим ему (начиная со Шпенглера) термином «судьба». Если человек Просвещения пытается действовать в истории рационально, то есть предписывая самому себе принципы своего поведения, то человеком эпохи Средневековья — прошлого и весьма вероятного будущего, «нового» — управляет не подчиняющаяся самому человеку «судьба». Метафора «совершеннолетия», то есть выхода из состояния детства, предполагает, что человек в определенном смысле достиг некоего состояния, в котором «будущего нет», а соответственно, нет и влекущей к этому будущему неумолимой судьбы. Человек пребывает в «вечном настоящем», становится своего рода «героем» этого «настоящего» — отпущенным на волю бывшим крепостным истории, лишенным морального права принимать новую зависимость. Но если человек скажет себе, что будущее у него все-таки есть, что он еще не вышел из состояния детства, еще не покинул пределов «предыстории», а его апелляции к рассудку не дают ему права на полную самостоятельность, то в этом случае все кантовские ссылки на «мужество», его этические инвективы против малодушия быть «опекаемым» «опекунами», равно как и против «опеки» со стороны «опекунов», — все это теряет свою остроту. Потому что не меньшим, а, пожалуй, даже большим «мужеством» окажется признание себя недостаточно «взрослым», требующим опеки — со стороны, скажем, собственной национальной власти, власти чужеземной или же невидимой сакральной вертикали, таинственным путем продолжающей управлять цивилизационным развитием.

Если мы еще «дети», то нам нужны «опекуны», люди из прошлого или из будущего, кто поведет нас правильным путем, предохранит нас от исторических ошибок. Значит, основной вопрос состоит на самом деле в том, «дети» мы или не «дети»? Достойны ли мы свободы — ин-

course of history, as Kant did not deny? Is our confidence in our own maturity only an illusion? Could it not be our false arrogance, while in reality we are destined to be led through history by a visible or invisible shepherd? Let me stress the word “civilisation” and, beginning with Spengler, its invariable corollary, “destiny”. While the human being of the Enlightenment seeks to act in history rationally, ascribing behaviour principles to himself, the human being of the Middle Ages, the past and probably of the future is guided by “destiny” over which he has no control. The metaphor of “maturity”, i.e. the emergence from the state of childhood, implies that the human being has in a certain sense attained a state when “there is no future” and hence there is no inexorable destiny that drags him/her into the future. The human being abides in the “eternal present”, becomes, as it were, the “hero” of “the present”, history’s serf set free, devoid of the moral right to accept a new dependence. However, if the human being tells him/herself that there is, after all, a future, he/she is not yet out of the state of childhood, is still in the domain of “prehistory” and his/her appeal to reason does not entitle him/her to full independence, then all Kant’s appeals to “courage”, his ethical invectives against cowardly need for “guidance” lose their edge. For it calls for at least as much “courage” for a human being to admit that he/she is not “mature” enough, and needs guidance — by the national authorities, for example, or a foreign power or an invisible sacred vertical structure which mysteriously continues to guide the development of civilisation.

If we are still “children” we need “guardians”, people from the past or from the future who will lead us by the right road and prevent us from making historical mistakes. Hence, the real question is, are we or are we not



дивидуальной, национальной, цивилизационной? Или нам нужна опека — со стороны наших родных властей, церкви или же народов, за кем мы молчаливо признаем превосходство в развитии, кто может привести нас в нужное «будущее», если только мы откажемся от суверенитета? Что нам дает основание считать себя «взрослыми»? Что дает основание полагать «взрослым» все человечество, включая граждан самых передовых стран? Если мы скажем, что наш биологический вид — лишь промежуточная ступень биологического развития и нам нужно еще куда-то эволюционировать, чтобы, допустим, приобрести способность проникать в четвертое измерение (а на этом настаивают, к примеру, сторонники Елены Блаватской и Георгия Гурджиева), то мы тем самым логично откажем сами себе не просто в исторической взрослости, но и в праве действовать вопреки объективной логике эволюции. Значит, просвещение логически несовместимо не просто с оккультизмом (в силу того, что оно опирается на науку, а оккультизм — на эзотерическое знание), но с любым представлением о том, что современный человек, не только в биологическом, но и в историческом смысле, есть переходный этап на пути к новому человеку, сверхчеловеку, некоему прекрасному человеку будущего.

Из всего этого вытекает тезис, что человек, настаивающий на своем «совершеннолетии» (назовем его «героем просвещения», или «последним героем»), обладает неким — интуитивным или рациональным — знанием о том, что никакого радикального эволюционного скачка, меняющего коренным образом экзистенциальную самость, с людьми уже не произойдет. Или, используя библейский образ, который приводится в тексте Сергея Градировского, «герой просвещения» знает, что к нему уже не придет Моисей и не поведет его за собой в землю обетованную (Градировский, 2023, с. 163). Более того, наш гипотетический «последний герой», если будет верен императиву просвещения, то есть представлению о собственной «взрослости», обязательно посчитает

“children”? Have we earned the right to individual, national and civilisational freedom? Or do we need guidance by our own authorities, the church or those peoples we tacitly acknowledge to be superior to us, who can lead us into the right “future” if only we renounce our sovereignty? What gives us grounds to consider all of humanity, including the citizens of the most advanced countries, to be “grown-up”? If we say that our biological species is but an intermediate stage of biological development, and we need to evolve in some direction in order to be able to penetrate into the fourth dimension (as Helena Blavatsky and Georges Gurdjieff would have us believe) we would thereby logically forfeit not only historical maturity, but the right to act contrary to the objective logic of evolution. Hence enlightenment is logically incompatible not only with occultism (since it proceeds from science while occultism proceeds from esoteric knowledge) but it is incompatible with any notion that the modern human being — biologically and historically — is a transitional stage on the path to the new human being, the superman, a beautiful human of the future.

All this suggests that the human who insists on being “mature”, let us call him/her “the hero of enlightenment”, or “the last hero”, possesses some intuitive or rational knowledge that there will be no radical evolutionary leap that would change the existential selfhood of the human being. Or, to use a biblical image cited in Gradirovsky’s text, the “Enlightenment hero” knows that there will be no Moses who will come and lead him to the promised land (Gradirovsky, 2023, p. 163). Moreover, our hypothetical “last hero”, if he is faithful to the enlightenment imperative, i.e. the idea of the human being’s “maturity”, is bound to consider any claimants to the role of a new Moses to be “false prophets”. But what would guide our

любых претендентов на роль нового Моисея «лжепророками». Но чем же наш «герой просвещения» будет руководствоваться в своем отрещении? Наука ничего ему не скажет о том, есть ли у него предназначение стать кем-то в будущем, рассудок бессилён обозначить собственные пределы, следовательно, единственный источник «героического» отказа быть «ведомым» — это традиция, и традиция религиозная. Это идущее именно от Нового завета, а если поверить Ясперсу, то и от всей религиозности «осевого времени», представление, что полнота Истины уже сообщена человеку и никакого другого сверхоткровения, в том числе о самом себе, человек в этом мире и в этой жизни уже не получит. Человек есть потенциальный обладатель Истины в последней инстанции и, соответственно, потенциальный пророк, если только он своим рассудком поймет, в чем состоит высшее, доступное ему пророчество.

Сергей Градировский, ссылаясь на автора этих строк (Там же, с. 142—143), утверждает, что просвещение и контрпросвещение шли в истории вместе, споря друг с другом, но и поддерживая друг друга. Все это так — но, кажется, наступает время неизбежного и окончательно расхождения этих двух течений, совместно определивших собой диалектику современной эпохи. Сегодня контрпросвещение в виде традиционалистской архаики, технократического контроля над личностью или уже трансгуманистических проектов человека будущего становится движущей силой динамики «столкновения цивилизаций». Везде — в России, в Китае и на коллективном Западе — тон задают претенденты в новые «опекуны» от имени прошлого, настоящего и будущего. Чтобы оспорить их право на «опекунство», мало апеллировать к Канту, нужно показать, почему перед лицом столь многих перспективных «образов будущего» современный человек тем не менее несет нравственную и даже религиозную обязанность иметь «мужество» сохранять верность настоящему. И остается вопрос, почему он имеет право испытывать метафизический страх пе-

“enlightenment hero” in this negation? Science will not tell him whether he has a mission in the future, reason is powerless to determine its own limits, hence the only source of the “heroic” refusal to be “guided” is tradition and, what is more, religious tradition. This is the concept going back to the New Testament, and if we believe Jaspers, to the entire religion of the “axial time”, the belief that the full truth has already been revealed to human beings and no super revelation, including about themselves, will be vouchsafed to them in this world and this life. The human being is the potential custodian of the ultimate truth and accordingly, a potential prophet, provided he/she understands with reason what the highest prophecy available to him/her consists in.

Sergey Gradirovsky, citing this writer (*ibid.*, pp. 142-143), claims that Enlightenment and Counter-Enlightenment have marched in history hand-in-hand, arguing with each other but also supporting each other. All that is true, but the time seems to be coming for an inevitable and final divergence of the two trends which between them have determined the dialectics of the modern epoch. Today counter-enlightenment in the shape of traditionalist archaics, technocratic control over the individual or trans-human projects of the human being of the future is the driving force of the “clash of civilisations”. Everywhere — in Russia, China and in the collective West — the shots are called by new “guardians” on behalf of the past, present and future. To challenge their right to “guardianship” it is not enough to invoke Kant, it is necessary to show why, in the face of so many prospective “images of the future”, the modern human being nevertheless has the moral and even religious duty to have the “courage” to be faithful to the present. And there remains the question why he/she has the right to have metaphysical dread of “the

ред «будущим», в которое его ведут не только самозванные пророки, но и неумолимая поступь цивилизации, которую я предпочитаю называть ее «судьбой». Попытаемся ответить на этот вопрос вместе с другим интерпретатором рассматриваемого текста Канта о просвещении — французским философом Мишелем Фуко.

### Философское завещание Мишеля Фуко

Один из последних текстов, написанных французским философом Мишелем Фуко, «Что такое Просвещение?» (Фуко, 2002), занимает особое, явно парадоксальное место в его весьма обширном наследии. Знаменитая статья Канта 1784 г., ответ философа на вопрос «Берлинского еженедельника», находилась в центре внимания Фуко уже с 1983 г., когда он начал с разбора этой статьи свой лекционный курс в Коллеже де Франс (Фуко, 2011, с. 13–36). Впоследствии он решился посвятить классическому кантовскому опыту о просвещении отдельную статью, которая вышла в сборнике «The Foucault Reader». На французском языке статья увидела свет лишь в 1993 г. в журнале «Magazine Littéraire».

Споры об этом тексте Фуко продолжают до сегодняшнего дня, и можно сказать, что парадоксальность его сравнима с диалектичностью одноименного текста самого Канта двухвековой давности и даже в значительной мере ее превосходит. Понятно, что этот текст имел особое, экзистенциальное значение для его автора. Фуко написал о том, «что такое просвещение», уже будучи смертельно больным, но еще не зная о характере болезни, которая сведет его в могилу полгода спустя, в июне 1984-го. Как указывают биографы, философа мучили головные боли, бессонница, неожиданные приступы лихорадки. Вероятно, он догадывался, что с ним происходит, поэтому есть серьезные основания рассматривать его статью «Что такое Просвещение?» как своеобразное философское завещание. Фуко подводит в ней итог сво-

future” toward which he/she is being led not only by self-styled prophets, but by the inexorable course of civilisation which I prefer to call “destiny”. Let us try to answer this question with the aid of another interpreter of Kant’s text about enlightenment, the French philosopher Michel Foucault.

### Philosophical Testament of Michel Foucault

One of the last texts written by the French philosopher Michel Foucault, “What Is Enlightenment?” (1984), occupies a special and obviously paradoxical place in his formidable legacy. Kant’s famous 1784 article, written in response to a question from the *Berlinische Monatschrift*, engaged Foucault’s mind since 1983, when he started his course of lectures at the Collège de France with the analysis of this article (Foucault, 2010, pp. 7-23). Later he devoted to Kant’s classical essay on enlightenment a whole article which was printed in *The Foucault Reader*. The French translation of the article did not see the light of day until 1993 (in the “Magazine Littéraire”).

The Foucault article is still the subject of arguments. Its paradoxical character matches, and in many ways exceeds, the dialectic character of Kant’s article of the same title written two hundred years earlier. The text, of course, had a special, existential, significance for its author. When Foucault was writing this article he was terminally ill, though the nature of his illness which would kill him six months later, in June of 1984, was yet unknown. According to his biographers, he was tormented by headaches, insomnia and bouts of fever. He probably suspected what was happening to him, so that there are serious grounds for considering his article “What Is Enlightenment” to be a kind of philosophical testament. In it Foucault sums up

ей философской судьбы и своей жизни, вероятно, давая понять читателю, что в этой судьбе следует считать главным, а что — поверхностным и наносным.

Не претендуя ни в коей мере на статус эксперта в творчестве французского мыслителя, я всецело доверяюсь компетентным исследователям, настаивающим на том, что статья 1984 г. представляет собой отповедь правоверным защитникам просвещения типа Юргена Хабермаса, который в начале 1980-х повел атаку на французский постмодернизм как на антирационалистическое течение мысли со всеми его потенциально опасными ницшеанскими изводами. Фуко более, чем кто-либо другой, заслуживал публичного порицания с либерально-рационалистической точки зрения как ницшеанец номер один современной философии: еще в 1966 г. в работе «Слова и вещи» он был вполне согласен с пафосом начальных глав «Заратустры» о необходимости или, скорее, неизбежности «исчезновения человека» (см.: Фуко, 1994, с. 362). Как пишет российский философ Виктор Каплун,

...развивая Ницше, Фуко выскажет предположение, что эта недавно возникшая историческая форма — «человек» — скоро исчезнет... и на смену ему придет нечто иное, другая историческая фигура (фигуры), контуры которой (которых) уже вырисовываются как признак и следствие происходящих фундаментальных исторических перемен. <...> Человек уже почти превзойден... как историческая форма, как существо, которое признает и принимает в качестве универсальной истины о себе знание, производимое современными науками о человеке, и руководствуется в своих повседневных практиках соответствующими этой форме знания морально-научными императивами (Каплун, 2001, с. 159).

Согласно раннему Фуко, человек обретает способность превзойти себя, обнаруживая собственную детерминированность «языком», который предписывает ему быть тем, а не другим существом. Так называемое левое ницшеанство

his philosophical career and his life, indicating to the reader what about them should be considered important and what could be dismissed as superficial and incidental.

Without claiming to be an expert on Foucault's thought I put myself entirely at the mercy of competent researchers who insist that the 1984 article was a rebuke directed against staunch champions of enlightenment like Jürgen Habermas. In the early 1980s the German philosopher launched an attack on French Post-Modernism as an anti-rationalist trend with all the potentially dangerous Nietzschean conclusions. Foucault, more than anyone else, deserved public censure from the liberal-rationalist point of view as the number one Nietzschean in modern philosophy: as early as 1966 he wrote in his work *The Order of Things* that he fully agreed with the thesis of the early chapters of *Zarathustra* concerning the need, or rather inevitability, of "transcending man" (cf. Foucault, 2005, pp. 372-373). To quote the Russian philosopher Victor Kaplun:

[...] developing Nietzsche, Foucault would suggest that man, a form of fairly recent growth, would soon disappear [...] to be replaced by something different, another historical figure (or figures) whose outlines are already emerging as a sign and consequence of ongoing fundamental historical changes. [...] The human being has already been almost transcended [...] as a historical form, as a creature that recognizes and accepts as a universal truth about itself knowledge generated by modern sciences of humanity and is guided in its daily practices by moral-scientific imperatives corresponding to this form of knowledge (Kaplun, 2001, p. 159).

According to the early Foucault, the human being acquires an ability to transcend him/herself, discovering that he/she is determined by "language" which prescribes him/her to be what he/she is. The so-called left-wing Niet-



в каком-то смысле и есть стремление реализовать императив Заратустры<sup>4</sup> — «преодолеть человека» — если не за счет прямого отвержения существующих общественных запретов, то посредством осознания их исторической относительности. Консерваторы XX столетия любили рассуждать о том, что человек создан системой «запретов», в частности столь излюбленным Фрейдом табу на инцест; и сторонники Фуко вполне принимали этот тезис, доказывая, что задача «современности» состоит в поиске путей преодоления «человеческого, слишком человеческого», рожденного социальными ограничениями — в первую очередь сексуальными.

Какое место в этом в целом понятном дискурсивном поле могла бы играть поздняя рефлексия по поводу статьи Канта? Видно, что, защищаясь от инвектив Хабермаса, Фуко в статье 1984 г. подчеркнуто ироничен. Он делает свой выпад против «шантажистов» просвещения, схватывающих лишь поверхностный смысл кантовской «археологии» современности, но при этом неспособных реально практиковать эту современность, не доходящих до осознания того, в чем она могла бы заключаться. Согласно французскому мыслителю, «современность», как ее постулирует Кант, невозможно определить как просто конкретный период времени, которому предшествует некая «предсовременность» и за которым неизбежно следует «постсовременность». «Современность» — это не столько эпоха, сколько некая идейная установка, которая, как пишет философ, «с тех самых пор, как она образовалась, оказалась противостоящей по отношению к... установкам на “контрсовременность”» (Фуко,

<sup>4</sup> Мысль о том, что в статье «Что такое Просвещение» Фуко подает руку своим критикам, частично соглашаясь со справедливостью их упреков, высказывают и профессиональные исследователи творчества французского мыслителя: «Вслед за Кантом Фуко подчеркивает напряженное соотношение между современностью и гуманизмом. Следуя Канту, он заявляет о себе как о современном участнике незавершенного просветительского проекта, фактически соглашаясь с той критикой, которую высказывали в его адрес некоторые немецкие философы, и прежде всего — Хабермас» (Автономова, 2009, с. 285).

zscheanism is in a certain sense an attempt to realize Zarathustra's imperative<sup>4</sup> — to “transcend man” — if not by flatly rejecting the existing social taboos, at least by becoming conscious that they are historically relative. Conservatives in the twentieth century liked to say that the human being has been shaped by a system of “bans”, notably Freud's taboo on incest. Foucault's followers accepted that thesis, arguing that the task of “modernity” is to search for ways to overcome “the excessively human in the human” born of social taboos, in the first place sexual ones.

What role could this later reflection on Kant's article play in this generally clear discursive field? Defending himself against Habermas' invectives, Foucault in his 1984 article is pointedly ironic. He attacks enlightenment “blackmailers” who capture only the superficial meaning of Kant's “archeology” of modernity, but are unable to practise this modernity and fail to understand what it could consist in. Foucault argues that “modernity” as posited by Kant is impossible to define simply as a concrete period of time preceded by “pre-modernity” and followed inevitably by “post-modernity”. “Modernity, he writes, is not so much an epoch as an ideational attitude which “ever since its formation, has found itself struggling with attitudes of ‘counter-modernity’” (Foucault, 1984, p. 39). Foucault does not explain what counter-modernity, which opposes enlightenment, consists in. However, the caveat concerning counter-modernity is telling: allowing for the presence of “counter-modern”

<sup>4</sup> Professional researchers of Foucault agree that in his article “What Is Enlightenment” Foucault extends a hand to his critics, partly recognising the validity of their critique: “Following Kant, Foucault stresses the tension between modernity and humanism. Following Kant, he proclaims himself to be a modern participant in the ongoing Enlightenment project, effectively accepting the critique on the part of some German philosophers, above all Habermas” (Avtonomova, 2009, p. 285).

2002, с. 344—345; перевод уточнен. — Б.М.). В чем состоит эта оппозирующая просвещению «контрсовременность» (“contre-modernité”), Фуко не поясняет. Однако эта оговорка о «контрсовременности» знаменательна — допущение наличия «контрсовременных» установок в момент начавшейся «современности» предполагает, что период истории, переживаемый нами, не есть только лишь «современность», не исключительно «модерн», но арена столкновения «модерна» и «контрмодерна», пространство конфликта, равно как и — согласимся с Сергеем Градиловским — взаимодополнения противоположных установок на «современность» и на «контрсовременность». Можно сказать, развивая классика, что «контрмодерн» не менее современен, чем «модерн», поэтому контрпросвещение, соответственно, не менее созвучно нашему времени, чем само просвещение.

Фуко, однако, не останавливается на чисто негативном определении просвещения в концепции Канта. Он обращает внимание на то, что в статье 1784 г. просвещение характеризуется как «выход» (Ausgang) или, точнее, «переход» из состояния «несовершеннолетия» в некое более высокое, более сознательное положение, в котором у человека появляется право пользоваться собственным умом. У Фуко, в отличие от Канта, не возникает вопроса о том, откуда у человека появляется это право, какими объективными факторами оно может быть подтверждено. Однако антиметафизический скепсис не снимает всю «иронию» просвещения, которую на самом деле открывает Кант в своей статье. Фуко прекрасно понимал (и даже делал это центральным пунктом своей исторической концепции), что современный человек, то есть тот человек, который обретает даже не право, но интеллектуальную возможность быть свободным, производится на свет посредством жесткого и систематического насилия, в процессе которого человек выходит из дикости и достигает цивилизованного состояния, то есть обретает историческое право жить своим умом, а не по рекомендациям духовного пастыря.

attitudes at the start of “modernity” assumes that the period of history we are living through is not just “modernity”, but an arena of a clash between “modernity” and “counter-modernity”, a space of conflict and, let us go along with Sergey Gradirovsky here, mutual complementarity of opposite commitments to “modernity” and “counter-modernity”. Developing the classic, we can say that “counter-modernity” is no less modern than “modernity”, hence counter-enlightenment is no less consonant with our time than enlightenment.

Foucault, however, does not stop at the purely negative definition of enlightenment given by Kant. He points out that in the 1784 article enlightenment is characterised as an “exit” (*Ausgang*) or rather, a “transition” from the state of “minority” to a higher and more conscious state in which man acquires the right to use his own reason. Unlike Kant, Foucault does not ask how man acquires that right and what objective factors it can be corroborated by. However, the “anti-metaphysical” scepticism does not cancel the “irony” of enlightenment which Kant effectively unveils in his article. Foucault knew perfectly well and, indeed, made it the central point of his historical conception, that the modern human being, i.e. the one who acquires not the right, but the intellectual opportunity to be free, is brought into the world through brutal and systematic violence, in the process of which the human being emerges from savagery and attains a civilised state, i.e. gains the historical right to live by his/her own reason and not by recommendations of a spiritual shepherd.

Foucault must have asked himself whether the human being gains this right in perpetuity. The metaphor of “maturity” implies that it is forever and no one, not even hypothetical extra-terrestrials visiting a technologically more backward humanity, could take this away from

Фуко не мог не задаваться вопросом, получает ли современный человек это право навсегда. Метафора «совершеннолетия» предполагала, что да, и никто, включая даже гипотетических инопланетян, явившихся более отсталому в технологическом отношении человечеству, не мог бы отнять это право у просвещенного — интеллектуально и морально — человечества. В этом и смысл той метафизики «взрослости», которая лежит в основании всей кантовской «метафизики нравов». В логике Канта время двусоставно, оно раздваивается на две половинки: на «прошлое», в котором человек еще пребывал на стадии детства и был лишен способности полноценно пользоваться собственным разумом, и на вечное настоящее, момент наступления которого, по Канту, и есть эпоха Просвещения. Человеку уже не надлежит изменяться, во всяком случае, изменяться под действием не контролируемых им сил. Человек перестал быть ребенком, а это значит, что он знает или догадывается о цели своего исторического развития, и уверенность в этом знании не могут поколебать никакие возможные претенденты на роль «опекунов». Иными словами, право на пользование собственным умом, или, проще говоря, право на духовную самостоятельность, человек «современности» обретает только по той причине, что находится в финале эволюции человечества, только на том основании, что он человек «конца истории».

Относительно знаменитой метафоры «конца истории» нужно напомнить, что книга, которая была выпущена в свет в 1992 г. политологом Фрэнсисом Фукуямой по мотивам его знаменитой статьи 1989 г., содержала прямую отсылку к известному образу Ницше из книги «Так говорил Заратустра» (Фукуяма, 2004). Она называлась «Конец истории и последний человек». «Последний человек», согласно Ницше, — это человек, убежденный в том, что он уже достиг финальной цели истории и ему не нужно меняться или, если угодно, развиваться для того, чтобы преодолеть себя, не нужно приносить себя в жертву будущему. «Не будет больше ни бедных, ни богатых: то, и другое слишком об-

intellectually and morally enlightened humanity. Herein lies the meaning of the metaphysics of “maturity” which underpins the Kantian “metaphysics of morals”. According to Kant, time consists of two parts: the two halves are the “past” in which the human being was in a state of childhood and did not have the capacity to use his/her reason fully, and the eternal present ushered in by the Enlightenment era. The human being no longer needs to change him/herself, at least not to change under the impact of forces beyond his/her control. The human being has ceased to be a child, which means that he/she knows or guesses the goal of his/her historical development, a knowledge that cannot be shaken by any claimants to the role of “guardians”. In other words, “modern” humans gain the right to use their own reason, i.e. spiritual independence, by being at the final stage of humanity’s evolution, simply on the grounds that they are humans “of the end of history”.

As regards the famous “end of history” metaphor, it is worth recalling that the book published in 1992 by Francis Fukuyama on the basis of a famous 1989 article, contained a direct reference to the famous image of Nietzsche’s book *Thus Spoke Zarathustra* (Fukuyama, 1992). It was entitled *The End of History and the Last Man*. The last man, according to Nietzsche, is the one convinced that he has reached the final goal of history and has no need to change or develop in order to transcend himself and has no need to sacrifice himself for the sake of the future: “One no longer becomes poor and rich: both are too burdensome. Who wants to rule anymore? Who wants to obey anymore? Both are too burdensome. *No shepherd and one herd!* Each wants the same, each is the same, and whoever feels differently goes voluntarily into the insane asylum” (Nietzsche, 2006, p. 10; my italics. — B.M.).



ременительно. Кто захотел бы еще управлять? Кто — еще повиноваться? То и другое слишком обременительно. *Нет пастуха, одно лишь стадо!* Каждый желает того же, все равны: кто чувствует иначе, тот добровольно идет в сумасшедший дом» (Ницше, 2007, с. 18; курсив мой. — Б.М.).

«Последний человек» Ницше, к которому он относится с нескрываемым презрением, — это ведь и есть кантовский «человек» Просвещения, тот, кто, по совету немецкого философа, смог выйти из состояния «несовершеннолетия», чтобы решиться заявить о своем «мужестве» пользоваться собственным умом. Этому человеку, как мы помним по тексту Канта, не требуется «пастырь», поскольку он считает себя и своих «просвещенных» современников способными жить в отсутствии какой-то внешней по отношению к ним цели. «Последний человек» — не кто иной, как «просвещенный» человек Канта, зависший в этом мнимом, по мысли Ницше, «вечном настоящем», то есть пребывающий в иллюзии «конца истории». Фуко — первый «ницшеанец» западной философии — фактически встает в этом тексте на сторону того персонажа, которого третирует Заратустра. Он не просто защищает «последнего человека», но осмеливается назвать его «героем», поскольку, согласно, наверное, важнейшей формулировке, содержащейся в работе 1984 г., установка на современность — это «**героизация настоящего**». Напомню эти замечательные слова: «Современность отличается от того обыкновения, когда мы только и делаем, что следуем бегу времени; это установка, которая позволяет схватить то, что является “героическим” в настоящей минуте. Современность — не в том, что мы чувствуем убегающее настоящее, это — воля “героизировать” настоящее» (Фуко, 2002, с. 345). Далее, правда, Фуко чуть-чуть отступает от своего вдруг неожиданно проснувшегося антиницшеанства — он признается, что обнаруженная им у Канта «героизация настоящего» иронична, что ее не следует связывать со стремлением удержать момент настоящего. И здесь он обращается к своему любимому поэту Бодлеру и открывает в нем тот художественный смысл,

Nietzsche's “last human”, whom he openly despises, is precisely the Kantian “enlightenment” human who, on the advice of the German philosopher, managed to emerge from the state of “minority” and declared him/herself to be mature and has the “courage” to use his/her own reason. As we remember from Kant's text, this person does not need a “shepherd” because he/she deems him/herself and all “enlightened” contemporaries to be capable of living without any externally set goal. “The last human” is none other than Kant's “enlightened” human suspended in what Nietzsche called the “eternal present”, i.e. labouring under an illusion of “the end of history.” In his text Foucault, the first Nietzschean in Western philosophy, effectively takes the side of the character whom Zarathustra mocks. He does not just defend “the last human”, but dares to call him a “hero” because according probably to the key formula contained in the 1984 work, orientation toward modernity means “**heroisation of the present**”. To remind you of these remarkable words: “Modernity is distinct from fashion, which does no more than call into question the course of time; modernity is the attitude that makes it possible to grasp the ‘heroic’ aspect of the present moment. Modernity is not a phenomenon of sensitivity to the fleeting present; it is the will to ‘heroise’ the present” (Foucault, 1984, pp. 39-40). True, further on Foucault steps back from his suddenly reawakened anti-Nietzscheanism and admits that the “heroisation of the present” he had found in Kant is ironic and that it should not be construed as the wish to preserve the present moment. And here he turns to Baudelaire, his favourite poet, to discover in him an artistic meaning which can be fitted into the orientation toward “modernity”. But, for all his irony, Foucault cannot hide the anti-



который может быть вложен в установку на «современность». Но при всей своей иронии Фуко не может скрыть антиницшеанский императив, который он вкладывает в уста автора «Цветов зла»: «**У Вас нет права гнушаться настоящим**» (Там же, с. 346). Отметим, что «героизацией» настоящего Фуко вольно или невольно усложняет кантовскую структуру времени: оно уже не раздваивается, но разделяется на три периода — на прошлое, настоящее и на время возможного возвращения в прошлое, которое может иметь и характер «прорыва в будущее». «Герой настоящего» — это персонаж, который не боится зависнуть в «настоящем», эстетически культивируя его. В ином случае в этом персонаже невозможно было бы разглядеть ничего героического.

«Последний человек» становится «героем», когда получает возможность выбирать между установками на современность и контрсовременность, когда он уходит в быт и повседневность, отказываясь приносить их в жертву метафизически необеспеченному будущему. Если добавить к этой метафоре еще и отчетливо выраженное Фуко в данной статье неприятие культа «нового человека», столь свойственного, по его мнению, «наихудшим» политическим системам XX в. (Там же, с. 354), то не будет преувеличением сказать: французский философ именно в этом финальном тексте невольно указывает на имплицитно *консервативный* подтекст проекта просвещения, как он был описан Кантом в его статье 1784 г. Безусловно, это указание — иронично. Фуко отнюдь не становится «консерватором» (хотя отмечу, что Хабермас как раз критически указывал на обратное (Habermas, 1994)), но, деконструируя метафору «несовершеннолетия», пытается вскрыть невольную двойственность дискурса Канта, равнозначную «двойственности» самого просвещения.

И тем не менее, прибегая к другой столь же сильной метафоре — «героизации настоящего», Фуко, по существу, предпринимает реабилитацию, в том числе эстетическую, «последнего человека» Ницше, который теперь предстает своего рода «последним героем» челове-

Nietzschean imperative which he puts into the mouth of the author of *The Flowers of Evil*: “**You have no right to despise the present**” (*ibid.*, p. 40). Let us note that by “heroising” the present Foucault wittingly or unwittingly complicates the Kantian structure of time: it falls not into two but into three periods, the past, the present and the period of a possible reversion to the past which may turn out to be a “breakthrough to the future”. The hero of the present is not afraid to be suspended in “the present” and cultivates it aesthetically. Otherwise there would be nothing heroic in this character.

“The last human” becomes a “hero” when he/she has a chance to choose between orientation to modernity or counter-modernity, when he/she chooses to immerse him/herself in quotidian life, refusing to sacrifice it for the sake of a metaphysically unproven future. If we add to this metaphor Foucault’s rejection of the cult of the “new human”, clearly expressed in this article and which he associates with “the worst political systems [...] throughout the twentieth century” (*ibid.*, p. 47), it would be no exaggeration to say that in this final text the French philosopher involuntarily points to the implicitly *conservative* subtext of the enlightenment project as it was described by Kant in his 1784 article. Foucault, of course, is ironic. He does not become a “conservative” (although it has to be said that Habermas critically claimed the opposite (Habermas, 1994)), but in deconstructing the “minority” metaphor he tries to reveal the involuntary duality of Kant’s discourse, matching the “duality” of the enlightenment itself.

Even so, in invoking a similarly powerful metaphor of “heroisation of the present”, Foucault in fact attempts to rehabilitate, aesthetically at least, Nietzsche’s “last human”, who now comes across as “the last hero” of humanity because he/she dares to cultivate “the

чества, ибо он отваживается культивировать «настоящее» перед лицом мрачного прошлого и весьма проблематичного будущего. Получается, что на «последнем человеке» не окончилась история, но он оказался волею судеб зажат в странной исторической расщелине — между прошлым и будущим. И из этой расщелины он по своим — в том числе мировоззренческим — причинам не стремится выбраться наружу, вероятно сознавая, что здесь, в этой исторической нише, только и мыслима реальная свобода. Ни в прошлом, ни в будущем этой свободы у человека уже нет. Она присутствует только на этом узком отрезке времени, когда человек уже вышел из несовершеннолетия, но еще не осознал себя, по призыву Заратустры, канатом, натянутым «между зверем и сверхчеловеком», канатом над пропастью (Ницше, 2007, с. 15). «Последний герой» Просвещения — человек, который на самом деле знает о существовании этого «каната», даже видит его, но отказывается по нему идти. Он продолжает немного абсурдно считать самого себя если не «целью истории», то тем камнем, который, попадая в жернова неумолимого прогресса, на время приостанавливает его роковую поступь.

### **«Консервативное просвещение» в эпоху «преодоления человека»**

Продолжая вслед за Фуко и его любимым Бодлером линию на ироничное культивирование «настоящего», вспомним, какими словами описывал рок-певец Виктор Цой своего «последнего героя» из одноименной песни 1984 г. В одном из интервью он говорил о нем так: «Это, конечно, в песне герой такой. Много таких есть... Это просто независимый человек. Или который хочет быть таким. Или ему кажется. Но это не я. Я не герой» (Цой, 2022, с. 196). Из текста этой песни можно вывести несколько существенных характеристик «последнего героя». Во-первых, он испытывает определенные психологические трудности, обусловленные отсутствием жиз-

present” in the face of the grim past and a very problematic future. It turns out that “the last human” does not mark the end of history, but is trapped by destiny in a historical time warp between the past and the future. He/she is not eager to get out of this time warp for his/her own reasons, partly having to do with world view, probably being aware that real freedom is only possible in this time warp. The human being does not have this freedom either in the past or in the present. It is present only in a short space of time when humanity has emerged from “minority” but has not yet become aware of itself, according to Zarathustra, as “a rope fastened between animal and overman — a rope over an abyss” (Nietzsche, 2006, p. 7). “The last hero” of the enlightenment, who actually knows about the existence of this rope and even sees it, but refuses to walk on it. He/she continues, somewhat absurdly, to think of him/herself if not as “the goal of history” at least as a stone which, caught in the millstone of relentless progress, temporarily halts this fateful tread.

### **“Conservative Enlightenment” in the Era of “Transcending Humanity”**

Following Foucault and his beloved Baudelaire and continuing the line toward ironic cultivation of “the present” let us recall how the rock singer Viktor Tsoi described his “last hero” in his 1984 song of that title. He said: “He is of course a hero in the song. There are many of them out there [...] He is simply an independent person. Or wants to be one. Or it only seems to him. But that is not me, I am not a hero” (Tsoi, 2022, p. 196). The text of the song gives several clues as to what the “last hero” is like: first, he has certain psychological problems because he has no life goal (“the night is short, the goal is far away”, “you greet

ненной цели («ночь коротка, цель далека», «ты встречаешь рассвет за игрой в дурака»). Во-вторых, он стремится к одиночеству, но сталкивается с невозможностью реализации этого стремления («ты хотел быть один, это время прошло»). Обратим внимание на то, что песня «Последний герой» появилась в составе альбома «Начальник Камчатки» ровно в год выхода статьи Фуко с ее пафосом «героизации настоящего». Французский философ зафиксировал в своем эссе тот мотив парадоксальной «героики» экзистенциального одиночества, который стал характерной чертой европейской литературы второй половины XX в., оказав влияние в том числе и на рок-поэзию. Этот же экзистенциальный мотив Фуко гениально уловил в кантовской концепции просвещения.

Любопытно, что в том же самом году, который прославился появлением эссе Мишеля Фуко и песни Виктора Цоя о «последнем герое», в 1984-м, на страницах журнала «Знание — сила» были опубликованы первые главы новой повести братьев Стругацких «Волны гасят ветер». Именно этим произведением знаменитые фантасты завершили свой многолетний цикл, которому дали общее название «Мир Полудня». Напомню, что в этом цикле Стругацкие описывали коммунистическую утопию, в которую должна была превратиться наша планета в XXII в. Главной особенностью этой утопии стало предполагавшееся основоположниками марксизма исчезновение принудительного труда и сохранение только творческих профессий — в духе той самой знаменитой максимы «от каждого по способностям, каждому по потребностям». Взятая на вооружение в будущем так называемая Высокая теория воспитания должна была способствовать осознанию и развитию каждым человеком своих талантов, поэтому любой юноша или девушка в этом мире могли бы найти свое место в жизни и получить интересную для себя работу.

the sunrise at a card game”); second, he seeks solitude but is unable to find it (“you wanted to be alone, but that time is gone”). Let us note that the song “The Last Hero” was part of the album “The Chief of Kamchatka” which was released the year Foucault’s article with its “heroisation of the present” was published. I think it is a telltale coincidence. In his essay the French philosopher captured the paradoxical “heroics” of existential loneliness which became the hallmark of European literature in the second half of the twentieth century and influenced even rock poetry. Foucault in a stroke of genius caught the existential motive in Kant’s concept of enlightenment.

Interestingly, 1984, the same year that saw the publication of Michel Foucault’s famous essay and the release of Viktor Tsoi’s song about “the last hero”, saw the publication, in the magazine “Znaniye-Sila” (“Knowledge — Power”), of the first chapters of a new story by the brothers Arkady and Boris Strugatsky *The Waves Extinguish The Wind* (in an earlier translation: *The Time Wanderers*). This story crowns the many years’ cycle of works by the famous sci-fi writers under the umbrella title *The Noon Universe*. The cycle describes a communist utopia into which our planet would turn in the twenty-second century. The main feature of this utopia is, as predicted by the founders of Marxism, the disappearance of coercive labor and the survival of only creative professions in line with the famous maxim “from each according to his ability, to each according to his needs”. In the future, the High Theory of Education would enable every person to discover and develop his/her talents, such that every young man and woman would find a place in life and an interesting job.

Some time in the late 1960s elements began to creep into the Strugatskys’ prose, not exactly of scepticism about the beautiful utopia of the future, but of anxiety about it. More and more

Уже приблизительно с конца 1960-х гг. в повестях Стругацких начали появляться если не элементы скепсиса в отношении прекрасной утопии будущего, то тревожные ноты опасения за нее. Писатели все чаще размышляют о том, не является ли это будущее лишь подготовкой к какому-то иному, более далекому грядущему, еще неведомому современникам, но вместе с тем уже дающему о себе знать в виде различных признаков своего приближения. Что, если Мир Полудня еще не «конец истории»? Что, если «после коммунизма» человечество ожидают эволюционные неожиданности, обусловленные не стихийными бедствиями и не какими-то сюрпризами из космоса, но внутренними проблемами самого человека, теми, которые не получают своего разрешения и при коммунизме?

Если внимательно проанализировать все творчество Стругацких начиная с середины 1960-х гг., то можно безошибочно сказать, в чем они усматривали такую проблему, которая в конечном счете неизбежно должна была взорвать коммунистический рай или, во всяком случае, открыть ему будущее, к которому он совсем не стремился. Такой проблемой фантасты явно считали столкновение человека со своим «бессознательным», то есть с набором вытесненных желаний, не реализуемых в жизни, но тем не менее возможных в фантазии. Стругацкие очень верно почувствовали еще в 1964 г., когда писали повесть «Хищные вещи века», что проблема поиска виртуальных удовольствий станет центральной для развития человечества, и эти «постыдные удовольствия» заменят человеку свободные полеты в космос, раскрытие тайн энергии и даже поиски бессмертия. Видимо, до середины 1960-х Стругацкие вслед за своим учителем Иваном Ефремовым верили в то, что человек воспитанный, то есть человек эпохи коммунизма, справится с «бессознательным», не захочет открывать свое сознание потоку запретных удовольствий, то есть всему тому, что

frequently they wondered if the future they painted was merely a prelude to a different and more remote future still unknown to contemporaries but already sending messages about its approach. What if the Noon Universe is not yet “the end of history?” What if “after Communism” evolution springs surprises on humankind not in the shape of natural disasters or something out of the cosmos but of human beings’ internal problems that even communism would be unable to deal with?

An attentive analysis of the whole body of the Strugatskys’ works, beginning from the mid-1960s leaves no doubt as to what they saw as the problem which would eventually blow up the communist paradise or at least present a future it did not bargain for. The problem would be humanity’s encounter with its “unconscious”, i.e. the suppressed desires that cannot be met in real life, but are possible in fantasy. The Strugatskys sensed as early as 1964 when they were writing *The Final Circle of Paradise* that the problem of virtual pleasures would become central to humanity’s development, so that these “shameful pleasures” would replace for human beings free space flights, the cracking of the mysteries of energy and even the quest for immortality. Apparently, until the mid-1960s the Strugatskys, like their teacher Ivan Yefremov, believed that a human brought up under communism would be able to keep his “unconscious” under control and would not succumb to the flood of forbidden pleasures, i.e. all that is associated with soft drugs, mind-expanding substances and ultimately the internet world. But beginning in 1966, when they put their favorite hero Gorbovsky in the story *Disquiet* (the initial variant of *The Snail on the Slope*) face-to-face with the Forest generating erotic dreams on the planet Pandora, it became clear that unlike Yefremov they did not think that the communist world was immune to “metaphysical pornography” which, as they



несут с собой легкие наркотики, разного рода препараты, воздействующие на сознание, и, в конце концов, мир Интернета. Но уже с 1966 г., когда в повести «Беспокойство» (раннем варианте «Улитки на склоне») они поставили своего любимого героя Горбовского лицом к лицу с порождающим эротические грезы Лесом на планете Пандора, стало ясно, что, в отличие от Ефремова, коммунистический мир они ни в какой мере не наделяли иммунитетом от, если угодно, «метафизической порнографии», которую считали, и совершенно справедливо, во всех своих многочисленных вариациях мало совместимой с коммунистическим раем.

В повести «Улитка на склоне» (а также в ее первой редакции — повести «Беспокойство») движение в сторону полной адаптации людей к природной среде показано как наступление эры матриархата. В нескольких местах «Беспокойства» прямо указывается на то, что представляет собой «пропасть», в которую может свалиться не подозревающее о ней коммунистическое человечество Полудня. Женщины будущего, описанные в «Улитке», обладают некими высшими магическими силами, превосходящими всю премудрость технократической цивилизации. Они способны управлять живой и неживой природой вплоть до превращения одной в другую, к тому же их всемогущество обусловлено и неким психологическим тяготением людей к этому матриархатному состоянию. Все это в совокупности делает людей Полудня бессильными перед чарами Леса. «Я их вижу, — говорит о таинственных обитателях Пандоры, русалках, герой повести «Беспокойство» Турнен. — И треугольный пруд. И туман, и зеленую луну. Все это я вижу так отчетливо, что могу описать во всех подробностях. Для меня это и есть критерий реальности, и он не хуже любого другого» (Стругацкие, 2018, с. 188). «Русалки» захватывают воображение гостей из мира Полудня, и потому последние обречены свалиться в разверзшуюся под их ногами «про-

rightly believed, was hardly compatible with the communist paradise.

In *The Snail on the Slope* (as well as in its early version, *Disquiet*) movement toward complete adaptation of people to the natural environment is shown as the advent of an era of matriarchate. In *Disquiet* there are recurring references to the “abyss” into which unsuspecting communist humanity of the Noon may fall. The future women described in *The Snail* possess some magic powers which surpass the wisdom of the technocratic civilization. They can control wildlife and inorganic nature and even turn one into the other and besides, their omnipotence stems from the fact that humans gravitate toward the state of matriarchate. As a result, the people of the Noon are unable to resist the lure of the Forest. Speaking about the mysterious mermaids inhabiting Pandora, the hero of *Disquiet*, Turnen, says: “I can see them. The triangular pond. The fog and the green Moon. I see all this so distinctly that I can describe it in detail. To me this is the criterion of reality, and it is as good as any other” (Strugatsky and Strugatsky, 2018, p. 174). The “mermaids” capture the imagination of the visitors from the Noon Universe, which is why they are doomed to fall into the gaping abyss under their feet. The only force that is able to resist the Forest, if only psychologically, are those who will eventually form the select minority of “overpeople”.

Let us note some of the details in the Strugatskys’ texts about the Noon Universe. In *Disquiet* Gorbovsky tells Turnen about the “disgraceful mystery” that threatens humanity: “Don’t you see that they have all become like children? Don’t you want to build a fence on the edge of the abyss where they play?” (*ibid.*, 2018, p. 260). Boris Strugatsky himself offers this comment on the conception of *Disquiet* in *Comments on the Time Elapsed*:

пасть». Единственной силой, способной хотя бы психологически противостоять Лесу, оказываются те, кому в конечном счете и придется составить избранное меньшинство «сверхлюдей».

Отметим некоторые детали в текстах Стругацких о Мире Полудня. В повести «Беспокойство» Горбовский говорит Турнену о «постыдной тайне», угрожающей человечеству: «Разве вы не видите, что они все стали как дети? Разве вам не хочется возвести ограду вдоль пропасти, возле которой они играют?» (Там же, с. 260). Сам Борис Стругацкий в «Комментариях к пройденному» рассказывает о замысле «Беспокойства» следующее:

Горбовскому страшно. Горбовский понимает, что добром такая ситуация кончиться не может, что рано или поздно человечество напорется в Космосе на некую скрытую угрозу, которую представить себе сейчас даже не может, и тогда человечество ожидает шок, человечество ожидает стыд, смерти и все такое... И вот Горбовский, пользуясь своим сверхъестественным чутьем на необычайность, таскается с планеты на планету и ищет странное. Что — он сам не знает. Вот эта Пандора, которую земляне осваивают уже несколько десятков лет, кажется ему средоточием каких-то угроз, он сам не знает каких. Но он сидит здесь для того, чтобы оказаться на месте в тот момент, когда что-то произойдет. Сидит для того, чтобы помешать людям совершать поступки опрометчивые, торопливые... (Стругацкие, 2022, с. 132–133).

Отметим, что та же линия рассуждений с тем же почерпнутым из романа Сэлинджера образом «пропасти во ржи» проявляется и в вышеупомянутой повести 1984 г. «Волны гасят ветер» во время разговора Логовенко с Тойво Глумовым, где выясняется, что людены должны поддерживать человечество над «пропастью во ржи» после того, как на Земле состоятся некие потрясения: «Суть: все не так просто, как мы это себе представляем. Например, утверждается, будто период стационарного развития чело-

Gorbovsky is afraid. He feels that the situation can lead to no good, that humanity will sooner or later run into a hidden danger in the cosmos, a danger it cannot even imagine now, and then humanity will experience shock and shame, death and such like... So Gorbovsky, using his supernatural nose for things out of the ordinary, hops from planet to planet looking for strangeness. Pandora, which the Earth people have been exploring for several decades, seems to him to be a concentration of some mysterious threats. He does not know what threats. But he stays put in order to be on the spot at the moment when something happens. He sits here in order to prevent people from rash acts [...]” (Strugatsky and Strugatsky, 2022, pp. 132-133).

It is noteworthy that the same line of reasoning with the same image borrowed from Salinger’s *The Catcher in the Rye* is found in the above-mentioned 1984 story *The Waves Extinguish the Wind* in the conversation between Logovenko and Toivo Glumov, from which we learn that Ludens, after some upheavals occur on the Earth, should hold humans back from falling into an abyss. “Essence: it’s not as simple as we imagine it all. For instance: it is maintained that the period of stationary development in humanity is coming to an end, the epoch of shocks (biosocial and psychosocial) is coming, and the main goal of Ludens in relation to humanity is, it turns out, to be on guard (like ‘the catcher in the rye’)” (Strugatsky and Strugatsky, 1995, p. 312). If we take Toivo and Logovenko at their word and compare Logovenko’s reference to an abyss with that Gorbovsky was thinking about when reflecting on Pandora, we are bound to conclude that the “disgraceful mystery” threatening humankind is somehow connected with a return to a matriarchate, which for the Strugatskys means degradation of humankind into a kind of hu-

вечества заканчивается, близится эпоха потрясений (биосоциальных и психосоциальных), главная задача люденев в отношении человечества, оказывается, стоять на страже (так сказать, над “пропастью во ржи”)» (Стругацкие, 1995, с. 312). Если поверить на слово Тойво и Логвенко и соотнести упомянутую последним «пропасть во ржи» с той, о которой размышлял на Пандоре Горбовский, то мы придем к очевидному выводу: «постыдная тайна», угрожающая человечеству, как-то связана с возвращением к матриархату, что для Стругацких означает постепенную деградацию человечества в некий человекообразный муравейник или улей. Об этом предупреждали некоторые эзотерики типа П. Д. Успенского. Важно, что именно от этой перспективы и оберегают еще ни о чем не подозревающее человечество сверхлюди — «людены», которым надлежит играть роль «стражей» или же «опекунов» еще далеко не совершеннолетнего человечества.

Если отвлечься от эзотерической проблематики повестей Стругацких и остаться только в рамках рациональности, то мы получаем представление о том, что за пределами будущего имеется некая фундаментальная антропологическая развилка, понять которую современный человек в точности не способен. Человек чересчур полагается на свой разум и слишком беспечно относится к собственному бессознательному, допуская, что оно сравнительно безопасно для его физического существования. Нынешние люди также очень благодушно смотрят на виртуальный мир, надеясь, что между ним и миром реального («пустыней реального», как говорится в первом фильме из известной тетралогии «Матрица» братьев Вачовски) пролегает непроходимая черта. Стругацкие были убеждены, что этот рубеж мнимый и рано или поздно человечество проделает брешь между мирами. Поэтому человечество на самом деле еще не вышло из состояния детства, оно еще пребывает на стадии несовер-

manoid anthill or beehive. Some esoteric scholars, like Petr D. Uspensky, issued the same warning. It is important to note that it is this prospect that “super people”, Ludens, are to protect unsuspecting humans from, in that they play the role of “guardians” to the still immature humanity.

Away from the esoteric elements of the Strugatskys’ stories, staying within the framework of rationality, we have the notion that beyond the future there is some fundamental anthropological roadfork which the modern human is incapable of fully understanding. Human beings trust their reason too much and are too careless with regard to their unconscious, assuming that it does not threaten their physical existence. Likewise, they take a nonchalant attitude to the virtual world, hoping that there is a watertight boundary between the latter and the real world (“the desert of the real”, to use a phrase from the first film in the famous tetralogy *The Matrix* by the Wachowski brothers). The Strugatskys are convinced that it is an imaginary wall and that sooner or later humankind will breach that wall. Thus, humanity has not yet emerged from the state of childhood, it is still in the state of minority, which means that it needs guides or shepherds who are called upon to prevent the “playing humanity” from falling into a pit which they do not notice. In other words, in this evolutionary perspective Kant’s enlightenment is a self-assured attitude whose relevance is supported only by ignoring the problems of the unconscious.

Undoubtedly, Freud, the founder of psychoanalysis, proceeded in the framework of enlightenment when he sought to transfer the whole sphere of the unconscious into the sphere of consciousness and thus liberate man from morbid neuroses on the understanding

шеннолетия, а это значит, что ему нужны поводыри, пастухи, или, точнее, пастыри, которые призваны оберегать его от падения в «пропасть во ржи», на которую «играющее человечество» попросту не обращает внимания. Иными словами, кантовское просвещение в этой эволюционной перспективе предстает своего рода самонадежной установкой, релевантность которой обеспечивается исключительно отвлечением от проблематики бессознательного.

Вне всякого сомнения, создатель психоанализа Фрейд действовал в логике просвещения, когда стремился перевести всю сферу бессознательного в сферу сознания и за счет этого освободить человека от болезненных неврозов, понимая, что природа неврозов — страх человека перед своими желаниями. Но если «разбуженный» человек уже знает свои желания и не боится их, понимая, что найдет им безопасное удовлетворение в виртуальном мире, то будет ли осмысленным приложение к чувствам человека по поводу такого рода желаний категории «стыда» (которую использовал Вл. Соловьев в «Оправдании добра», стремясь дополнить «метафизику нравов» Канта)? И нас здесь интересует другой вопрос: какие возможности есть у человека для того, чтобы отстоять свое право на совершеннолетие? Ведь уже без всякой ссылки на Стругацких, но просто анализируя текущие события, можно сказать, что человек столкнулся в лице виртуального пространства с чем-то, что ускользает из-под ясного нравственного контроля со стороны разума, с некоторой силой, которая превосходит способность человека ответственно подойти к своему поведению. Поэтому далеко не случайно, что государство вновь — как и в эпоху до Просвещения — берет на себя функции родителя и стремится ограничивать право на свободный доступ пользователя к «взрослому» контенту.

«Контрсовременные» установки сегодня не случайно становятся доминирующими — причем как в том случае, когда речь идет о запрете

that neuroses stem from the human's fear of his/her desires. But if the "awakened" human already knows his/her desires and is not afraid of them knowing that he/she can safely satisfy them in the virtual world, would it still make sense to regard these desires as "shameful" (the category Vladimir Solovyov used in *The Justification of the Good*, seeking to augment Kant's "metaphysics of morals)?" The question that interests me is: What can humanity do to uphold its right to be mature? Without reference to the Strugatskys, by simply looking at current events, we can say that in virtual space human being has encountered something that eludes moral control by reason, a force that exceeds human's capacity to behave responsibly. It is, then, by no means accidental that the state again, as in the Enlightenment epoch, assumes the functions of parent and seeks to limit access of users to "adult" content.

It is not by chance that "counter-modern" attitudes are in the ascendant, both when some virtual spaces are banned and when such content is foisted on people as super-progressive. Counter-modernity manifests itself not in the fact of imposing a ban, but in the fact of actualisation of the future which defies understanding by human beings and their autonomous Reason which has no toolkit to approach its problems. I refer here in particular to what Horkheimer and Adorno ascribe to Odysseus in the first edition of the famous *Dialectic of Enlightenment* (Horkheimer and Adorno, 1972, pp. 43-80). It will be recalled that, according to the German philosophers, Odysseus has a clear task of remaining free from the power of nature: to disentangle himself from the charms of Circe, not to be enchanted by the singing of sirens, to outwit the Cyclops etc. In that sense, the authors of *Dialectic of Enlightenment* argue, he is indeed the hero of that epoch and prob-



те какого-то виртуального пространства, так и в случае, когда подобный контент, напротив, навязывается человеку как суперпрогрессивный. «Контрсовременность» проявляется не в самом факте запрета, а в факте актуализации будущего, по отношению к которому у человека, у его автономного Разума нет адекватных средств распознавания и к проблемам которого он не может подойти с инструментальной установкой. В частности, с той, которую М. Хоркхаймер и Т. Адорно предписывают Одиссею в первом экскурсе своей знаменитой книги «Диалектика Просвещения» (Хоркхаймер, Адорно, 1997, с. 61–103). Напомню, что, согласно немецким философам, у Одиссея имеется явная задача остаться свободным от власти природы — выпутаться из чар Цирцеи, не заслушаться пением сирен, перехитрить циклопа и пр. В этом смысле он, как и писали авторы «Диалектики Просвещения», действительно герой этой эпохи, можно сказать, первый герой современности. Заменяем реальный мир миром виртуальным, представим всю «Одиссею» как путешествие в мире грез, причем без ясной задачи дойти до Итаки. Не теряет ли смысл в этом случае криптопросветительский мотив «не поддаваться соблазну»? И в том самом ближайшем будущем, которое ставит перед нами проблему виртуального мира как основную, можем ли мы брать в качестве образца поведения именно Одиссея? Во всяком случае, современный человек едва ли смотрит на свои виртуальные путешествия с характерной для Одиссея установкой «не попасть в зависимость», едва ли современный человек имеет устремление пройти все опасности, миновать все соблазны и добраться до дома. Но не означает ли это, что, в отличие от Одиссея, современному человеку требуется внешний руководитель — в виде авторитарного государства, традиционной конфессии или, возможно, какой-то школы психотерапии; руководитель, который смог бы вести его по жизни, объясняя, что в этом новом мире безвред-

ably the first hero of modernity. Let us substitute the real world with a virtual one, imagine the Odyssey as a journey through a dream world, but without a clear task of reaching Ithaca. Would not this render meaningless the crypto-enlightenment motive of “not yielding to temptation?” And can we see Odysseus as a model in the near future which starkly confronts us with the problem of the virtual world? In any case the modern human being hardly looks at his/her virtual travels from the “Odyssean” point of view and is driven by the wish to avoid all dangers, resist all temptations and reach home. And does it not mean that, unlike Odysseus, the modern human being needs an external guide in the shape of an authoritarian state, a traditional religion, perhaps a psychotherapy school — a guide who leads him/her through life, explaining what in this world is harmless and what, after all, poses a danger? Does it not mean that person needs someone to keep him/her from falling off a cliff, i.e. to perform the function which the Strugatskys entrusted to imagined Ludens? It is no accident that the modern world sees a soaring demand for psychotherapy sessions, consultations with psychologists etc.

### **In Lieu of a Conclusion: Problematization of Banning**

The risks for enlightenment arise not from the existence of forbidden pleasures, but from the problematization of banning. A ban may be called into question for a variety of reasons. Some bans are exclusively religious, others have to do with violence toward another person (which are more or less taken on board by altruistic morals), and there is a third category which is largely connected with the factor of social environment, its habits and what

но, а что все-таки представляет собой опасность? Не значит ли это, что человеку нужен кто-то, кто удерживал бы его над «пропастью во ржи» — то есть исполнял ту функцию, которую Стругацкие доверили придуманным ими «люденам»? Неслучайно в современном мире так вырос запрос на сеансы психотерапии, на консультации с психологами и пр.

### **Вместо заключения: проблематизация запрета**

Риск для просвещения возникает не в связи с наличием запретных удовольствий, а в самой проблематизации запрета. Запрет по целому ряду причин ставится под сомнение. Часть запретов имеет исключительно религиозный характер, другая касается насилия над другим человеком (и они более-менее берутся на вооружение альтруистической моралью), и есть третья часть: она в значительной мере обусловлена фактором социального окружения, его привычек и, можно сказать, предрассудков. Сомнительно, чтобы все эти запреты, даже альтруистические, сохраняли свою релевантность для виртуального мира. Но, в конце концов, и за его пределами многое из ранее запретного становится вполне допустимым. Вопрос в том, прием ли мы вслед за Стругацкими допущение, что окончательное принятие всего, что вытеснено в бессознательное, — это путь эволюционного вырождения человека. Или же мы должны признать вслед за Алистером Кроули, Вильгельмом Райхом и многочисленными адептами контркультуры, что человеку надлежит раскрыться всем соблазнам и только таким путем, путем трансгрессии и радикального снятия всех табу, осуществить скачок на более высокий уровень антропологического развития? Проблема в том, что у Разума как такового нет ответа на вопрос, что перед нами: «пропасть или взлет», деградация или путь к сверхчеловечеству?

may be called its prejudices. It is doubtful that all these bans, even altruistic ones, are relevant to the virtual world. But then many things outside it end up being allowed. The question is whether we will go along with the Strugatskys' assumption that final acceptance of what has been driven into the subconscious is the path of man's evolutionary degradation. Or else we would have to agree with Aleister Crowley, Wilhelm Reich and a host of other adepts of counter-culture that man should make himself open to all the temptations in order to take a leap to a higher level of anthropological development through transgression and the lifting of all taboos. The problem is that Reason as such has no answer to the question whether we are heading toward an abyss or soaring heights, degradation or becoming super-humans.

In either case the emergence of a certain future whose outlines are not fully accessible to consciousness cannot but suggest that the human being has not yet reached maturity, that he/she is still in a state of childhood and hence needs teachers, gurus and prophets to whom he/she can entrust him/herself. To put it simply, he/she needs a religion or an esoteric teaching, Reason alone is not enough to enable him/her to take the right steps into the unknown future. Some gurus would urge him/her to beware of the virtual world while others, on the contrary, would recommend accepting the Matrix of the "unconscious" as expansion of the sphere of possible experience. The "counter-enlightenment" implications of the whole situation will stem from the perception that it is in general impossible to do without gurus at a point in history when the process of secularisation has penetrated the intimate sphere, overturning and problematising all previously immutable taboos that used to determine our behaviour.

И в том, и в другом случае появление у человека некоего Будущего, контуры которого не полностью доступны сознанию, невольно подводит к мысли, что человек еще не достиг стадии совершеннолетия, что он еще пребывает в состоянии детства, а значит, ему нужны учителя, гуру или пророки, которым он бы мог довериться. Проще говоря, ему нужны религия или же эзотерическое учение, одного Разума ему недостаточно, чтобы сделать правильные шаги в неведомом для него будущем. Одни гуру призывают его опасаться виртуального мира, другие, напротив, рекомендуют принять Матрицу «бессознательного» в качестве расширения сферы возможного опыта. «Контрпросветительский» контекст всей этой ситуации будет задан пониманием невозможности обойтись вообще без гуру в этот момент истории, в котором процесс секуляризации достиг сферы интимного, взрывая и проблематизируя все ранее незыблемые табу, определявшие наше поведение.

Можно ли в этот момент истории надеяться на то, что проект просвещения в какой-то форме продолжит свое существование? Нам кажется, что можно, но только в том случае, если Разум сможет открыть для себя союзника в традиции. Если он этого сделать не сможет, у него не окажется никаких иных средств для того, чтобы провести человека по жизни, не полагаясь на пророков и лжепророков, претендующих на знание будущего, на особую посвященность в отношении него. Это и есть путь консервативного просвещения, путь союза Традиции и критического мышления, при котором человек мог бы продолжать развивать ту же самую установку сопротивления будущему, которая продуцирована описанной Мишелем Фуко логикой «героизации настоящего».

**Благодарности.** Статья подготовлена в рамках программы стратегического академического лидерства «Приоритет 2030» Балтийского федерального университета им. И. Канта.

At this juncture in history is there hope that the enlightenment project will survive in some form? I believe that it is possible, but only if reason finds an ally in tradition. Otherwise it will not have any instruments to guide human beings through life without turning to prophets and false prophets claiming to know the future and to be initiated in it. This is the path of conservative enlightenment, the path of an alliance between tradition and critical thinking, so that human beings can continue developing the attitude of resistance to the future which arises from the logic of “heroisation of the present” described by Michel Foucault.

**Acknowledgements:** *This publication was supported by the Russian Federal Academic Leadership Program “Priority 2030” at the Immanuel Kant Baltic Federal University.*

## References

- Avtonomova, N.S., 2009. Michel Foucault. In: *Filosofy dvadcatogo veka [Philosophers of the 20<sup>th</sup> Century]*. Book 3. Moscow: Iskustvo-XXI vek, pp. 274-294. (In Rus.)
- Foucault, M., 2005. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London & New York: Routledge.
- Foucault, M., 1984. What is Enlightenment? In: P. Rabinow, ed. 1984. *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, pp. 32-50.
- Foucault, M., 2010. *The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France 1982–1983*. Ed. by F. Gros, F. Ewald and A. Fontana, translated by G. Burchell. Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan.
- Fukuyama, F., 1992. *The End of History and the Last Man*. New York & Toronto: Free Press.
- Gradirovsky, S.N., 2023. Dare to Know, or the Gospel According to Kant. *Kantian Journal*, 42(2), pp. 141-170. <http://dx.doi:10.5922/0207-6918-2023-2-7>.
- Habermas, J., 1994. Taking Aim at the Heart of Present: On Foucault’s Lecture on Kant’s “What Is Enlightenment?” In: J. Habermas, 1994. *The New Conservatism. Cultural Criticism and the Historians Debate*. Boston: Policy Press, pp. 173-180.

## Список литературы

Автономова Н.С. Мишель Фуко // Философы двадцатого века. Кн. третья. М. : Искусство-XXI век, 2009. С. 274–294.

Градировский С.Н. Дерзость знать, или Евангелие от Канта // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 141–170.

Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Ками, 1994а. Т. 1. С. 126–147.

Кант И. Рецензии на книгу И.Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994б. Т. 8. С. 38–62.

Кант И. Спор факультетов // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994в. Т. 7. С. 58–136.

Каплун В. От Ницше к Ницше: об одном пересечении двух философских биографий (Семен Франк и Мишель Фуко) // Мишель Фуко и Россия : сб. ст. / под ред. О. Хархордина. СПб. ; М. : Европейский университет в Санкт-Петербурге : Летний сад, 2001. С. 146–164.

Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М. : Государственное издательство политической литературы, 1959. Т. 13. С. 5–167.

Межуев Б.В. Диалектика контрпросвещения // Вопросы философии. 2022. № 6. С. 45–57.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра / пер. с нем. Ю.М. Антоновского // Полн. собр. соч. М. : Культурная революция, 2007. Т. 4.

Стругацкие А.Н., Б.Н. Волны гасят ветер // Собр. соч. М. : Текст, 1995. Т. 10. С. 175–316.

Стругацкие А.Н., Б.Н. Беспокойство // Собр. соч. М. : АСТ, 2018. Т. 4 : 1964–1966. С. 183–286.

Стругацкие А.Н., Б.Н. Комментарии к пройденному. М. : АСТ, 2022.

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб. : А-сад, 1994.

Фуко М. Что такое Просвещение? / пер. с фр. С.Ч. Офертаса ; под ред. Б.М. Скуратова // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М. : Праксис, 2002. С. 335–359.

Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году / пер. с фр. А.В. Дьякова. СПб. : Наука, 2011.

Horkheimer, M. and Adorno, T., 1972. *Dialectic of Enlightenment*. New York: Herder and Herder.

Kant, I., 1999. An Answer to the Question: What Is Enlightenment? (1784). In: I. Kant, 1999. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 15-22.

Kant, I., 2007. *Review of J.G. Herders Ideas for the Philosophy of the History of Humanity. Parts 1 and 2*. In: I. Kant, 2007. *Anthropology, History, and Education*. Edited by G. Zöllner and R.B. Loudon; translated by A.W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 121-142.

Kant, I., 1996. *The Conflict of the Faculties*. In: I. Kant, 1996. *Religion and Rational Theology*. Translated by M.J. Gregor and R. Anchor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 233-328.

Kaplun, V., 2001. From Nietzsche to Nietzsche: On the Intersection of Two Philosophical Biographies (Semyon Frank and Michel Foucault). In: O. Kharkordin, ed. 2001. *Michel Foucault i Rossiya [Michel Foucault and Russia]*. Saint Petersburg & Moscow: European University at Saint Petersburg; Letnij sad. (In Rus.)

Marx, K., 1987. A Contribution to the Critique of Political Economy. Part One. In: K. Marx, F. Engels, 1987. *Collected Works, Volume 29: Marx: 1857–1861*. Moscow, London & New York: Progress; Lawrence and Wishart; International Publishers, pp. 257-417.

Mezhuev, B.V., 2022. Dialectics of the Counter-Enlightenment. *Voprosy Filosofii*, 6, pp. 45-57. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2022-6-45-57>. (In Rus.)

Nietzsche, F., 2006. *Thus Spoke Zarathustra. A Book for All and None*. Edited by A. del Caro, R.B. Pippin, translated by A. del Caro. Cambridge: Cambridge University Press.

Strugatsky, A. and Strugatsky, B., 1995. *Volny gasyat veter [The Waves Extinguish the Wind]*. In: A. Strugatsky and B. Strugatsky, 1995. *Sobranie sochinenii [Collected Works]*. Volume 10. Moscow: Text, pp. 175-316. (In Rus.)

Strugatsky, A. and Strugatsky, B., 2018. *Bespokoystvo [Disquiet]*. In: A. Strugatsky and B. Strugatsky, 2018. *Sobranie sochinenii [Collected Works]*. Volume 4: 1964–1966. Moscow: AST, pp. 183-286. (In Rus.)



Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М.Б. Левина. М. : АСТ, 2004.

Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. М. : Медиум, 1997.

Цой В.Р. Своими словами. Книга интервью. 1983–1990 / сост. В. Калгин. М. : АСТ, 2022.

Habermas J. Taking Aim at the Heart of Present: On Foucault's Lecture on Kant's What is Enlightenment? // Habermas J. The New Conservatism. Cultural Criticism and the Historians Debate / transl. by S. Weber Nicholse. Boston : Policy Press, 1994. P. 173–180.

### Об авторе

Борис Вадимович Межуев, кандидат философских наук, доцент, философский факультет, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия; Институт научной информации по общественным наукам РАН (ИНИОН РАН), Москва, Россия; Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: borismezhuev@yandex.ru

### Для цитирования:

Межуев Б.В. «Консервативное просвещение» как «героизация настоящего» // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 3. С. 130–158.

doi: 10.5922/0207-6918-2023-3-6

© Межуев Б.В., 2023.

Strugatsky, A. and Strugatsky, B., 2022. *Kommentarii k prozdennomu [Comments on What Has Been Done]*. Moscow: AST. (In Rus.)

Tsoi, V.R., 2022. *Svoimi slovami. Kniga interv'yuu [In My Own Words. A Book of Interviews]*, 1983–1990. Edited by V. Kalgin. Moscow: AST. (In Rus.)

*Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov*

### The author

Dr Boris V. *Mezhuev*, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University (MSU), Moscow, Russia; Institute of Scientific Information for Social Sciences, Russian Academy of Sciences (INION RAN), Moscow, Russia; Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad, Russia.

E-mail: borismezhuev@yandex.ru

### To cite this article:

Mezhuev, B.V., 2023. "Conservative Enlightenment" as "Heroisation of the Present". *Kantian Journal*, 42(3), pp. 130-158.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2023-3-6>

© Mezhuev B. V., 2023.