

Жаворонков А.Г.

кандидат философских и филологических наук, преподаватель Потсдамского университета, Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam, Германия. E-mail: outdoors@yandex.ru

Кант, Ницше и Великая французская революция

Аннотация: В настоящей статье проводится сопоставление взглядов Канта и Ницше на Французскую революцию и просвещение. Вопрос о роли Французской революции рассматривается из исторической, моральной и критической перспективы. У Канта основные трудности аргументации связаны не с мнимым противоречием между скепсисом относительно права граждан на восстание и восхищением результатами Французской революции, а с его трактовкой основных задач и границ критики. Ницше, напротив, существенно расширяет критическую перспективу, но обходит стороной ключевой для Канта юридический аспект, отрицая наличие естественных и равных прав.

Ключевые слова: Кант, Ницше, просвещение, революция, власть, права, критика, агональность, ценности.

1. Причины выбора и особенности сопоставления

В российском и немецком кантоведении традиционно уделяется мало внимания параллелям между философией Канта и Ницше в целом, равно как и возможному влиянию Канта на Ницше в частности. Причин этому великое множество – от содержательных («рационализм» Канта, «иррационализм» Ницше, универсализм кантовской антропологии, индивидуализм ницшевского представления о человеке и т. д.) до биографических: хорошо известно, что Ницше недолго любил Канта, иронически называя его «китайцем из Кёнигсберга»¹, и критиковал многие аспекты его философии, в частности телеологию. Неудивительно, что многие кантоведы с опаской относятся к Ницше, в то время как немало исследователей Ницше, в свою очередь, смотрят на Канта свысока, критикуя недостатки его антропологии и историче-

¹ *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла, 210 // *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений (ПСС): В 13 т. Т. 5. М., 2012. С. 134.

ского метода. Подобное отношение к проблеме представляется мне, как и значительному числу исследователей последних двадцати лет, крайне упрощенным: ведь по многим вопросам (например, о роли счастья или об опасности сострадания) Кант и Ницше демонстрируют удивительную близость друг к другу, что позволяет некоторым современным философам причислять их к одной и той же традиции (в случае с проблематикой счастья – к традиции антигедонистической)².

Почему сопоставление Канта с Ницше представляется мне интересным и плодотворным? Причин этому несколько. В первую очередь, важно отметить, что оба мыслителя разрабатывают новый тип критического философствования, основанный на антидогматическом подходе, понимании критики как долгосрочного, не предполагающего окончательного завершения проекта, осуществляемого суверенным, автономным индивидом. Эта особенность сближает их и на тематическом уровне, в частности в связи с интересующим нас вопросом, поскольку критика является важнейшей предпосылкой просвещения как процесса. Во-вторых, чтение Ницше через призму кантовских работ, вопросов и понятий помогает нам получить более ясную картину его философии, никогда не претендовавшей на системность и по этой причине вызывающей у многих исследователей как в самой философии, так и в других науках, использующих философскую терминологию (например, в биологии и социологии), недоверие и отторжение. Сопоставляя Ницше с Кантом, мы замечаем, что Ницше, при всей очевидной неординарности своего подхода и стремлении как можно более жестко обозначить границы между собственной линией аргументации и аргументацией Канта (то же самое по отношению к Платону и Спинозе) во многом опирается на традицию немецкой классической философии (в случае с Платоном – на платоновскую философию и т. д.). Из двух первых причин, доказывающих неслучайность нашего сопоставления, логически вытекает еще одна: анализ связей между Кантом и Ницше позволяет нам увидеть «белые пятна» и проблемы в аргументации обоих философов из современной перспективы, сконструировать недостающие элементы, приняв в расчет новую точку зрения (например, компенсировать ограничения критического подхода у Канта и нехватку юридической перспективы у Ницше). Настоящая статья ставит своей целью продемонстрировать некоторые возможности описанного выше подхода на примере

² См.: *Thomä D. Vom Glück in der Moderne.* Frankfurt am Main, 2003. S. 11.

вопроса о том, как Кант и Ницше оценивали результаты Великой французской революции и как эта оценка соотносилась с их взглядами на просвещение.

2. Кант и Ницше о просвещении и критическом методе

Просвещение, одно из центральных понятий у Ницше и Канта, не полностью привязано к соответствующей исторической эпохе, а трактуется обоими философами расширительно – как путь к свободе и самостоятельности мышления, достигаемой благодаря смелости и борьбе с собственной инертностью и зависимостью от чужого мнения. Кант рассматривает эпоху Просвещения как импульс к свободному мышлению (при этом, однако, не ставя знак равенства между «просвещенным веком» и «веком просвещения»):

Если задать вопрос, живем ли мы теперь в просвещенный век, то ответ будет: нет, но мы живем в век просвещения. Еще многого недостает для того, чтобы люди при сложившихся в настоящее время обстоятельствах в целом были уже в состоянии или могли оказаться в состоянии надежно и хорошо пользоваться собственным рассудком в делах религии без руководства со стороны кого-то другого. Но имеются явные признаки того, что им теперь открыта дорога для совершенствования в этом, препятствий же на пути к просвещению или выходу из состояния несовершеннолетия, в котором люди находятся по собственной вине, становится все меньше и меньше. В этом отношении наш век есть век просвещения, или век Фридриха³.

Именно Фридрих оказывается для Канта примером просвещенного правителя, разумное невмешательство которого – в частности, в религиозные дела – дает людям возможность выбраться из невежества.

В другой работе того же года Кант возвращается к своей мысли о важности участия правителей в просвещении и придает своей интерпретации юридическое измерение, подчеркивая, что просвещение должно затрагивать все уровни общества, в конечном итоге оказывая влияние и на принципы управления государством:

Так постепенно, преодолевая заблуждения и иллюзии, возникает *просвещение* как великое благо, которое человеческий род извлекает даже из корыстолюбивого стремления своих повелителей к господству, когда они

³ Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 33.

понимают свою собственную выгоду. Но это просвещение, а вместе с ним и некая неизбежно возникающая душевная заинтересованность просвещенного человека в добром, которое он постигает полностью, должны постепенно доходить до верховных правителей и получить влияние даже на принципы управления⁴.

Насколько велика вероятность того, что отдельный индивид достигнет просвещения собственными силами? Кант не отвергает такую возможность, но в целом оценивает ее с немалой долей скепсиса: «каждому отдельному человеку трудно выбраться из состояния несовершеннолетия, ставшего для него почти естественным. [...] Вот почему лишь немногим удалось благодаря совершенствованию своего духа выбраться из состояния несовершеннолетия и сделать твердые шаги»⁵. Те, кому все же удастся сделать это самостоятельно, способны распространить «вокруг дух разумной оценки собственного достоинства и призвания каждого человека мыслить самостоятельно»⁶. Впрочем, сделать это непросто, поскольку их энтузиазм неизбежно сталкивается с реактивными силами, с носителями традиционных предрассудков, не способными «ни к какому просвещению».

Самостоятельность мышления предполагает критическую переоценку основанных на предрассудках «истин», постоянно препятствующих нашему познанию. На важность и в то же время проблематичность этой связи между критикой и просвещением у Канта указывает, в частности, Мишель Фуко в своей знаменитой лекции о критике:

В отношении просвещения критика для Канта представляет собой то, что он говорит о знании: Знаешь ли ты, до каких пределов ты можешь рассуждать? Рассуждай столько, сколько хочешь, — но знаешь ли ты, до каких пределов ты можешь безопасно рассуждать? Таким образом, критика подразумевает, что о нашей свободе речь идет скорее в нашем представлении о собственном познании и его границах, чем в том, что мы предпринимаем с большей или меньшей смелостью. Следовательно, для обнаружения принципа автономии не требуется, чтобы другой говорил нам «Повинуйтесь!»; напротив, следует получить правильное представ-

⁴ *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане, VIII // Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. С. 20.

⁵ *Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? С. 28.

⁶ *Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? С. 28.

ление о собственном познании. В этом случае «Повинуйтесь!» будет само основано на автономии⁷.

Хотя Фуко прямо не упоминает высказывания Канта о роли суверена в просвещении, его аргументы подводят нас к выводу о том, что эта роль представляет собой существенный ограничивающий фактор. По сути оказывается, что Кант разделяет понятия просвещения и критики. Наряду с автономией собственного рассудка, необходимость которой проиллюстрирована им на трех примерах «от противного»⁸, требуется и подчинение суверену. Именно суверен, гарантирующий стабильность государственной системы, обеспечивает необходимые условия для просвещения. Иными словами, у Канта предшествующая просвещению критика должна изначально ограничиваться сферой познания, не распространяясь на сферу власти. Предлагая заменить «ссылку вопроса о просвещении в критику» на противоположный ход, предполагающий понимание призыва к выходу из состояния несовершеннолетия в самом широком смысле, Фуко становится на позицию, более близкую к ницшевской, чем к кантовской.

В чем же состоит особенность позиции Ницше? Для него, как и для Канта, просвещение интересно своими противоречиями между активными и реактивными силами (Ницше упоминает о борьбе между досократиками и Платоном, гуманистами и Лютером, между Вольтером и Руссо и т. д.): в конечном счете, именно реактивные силы приводят к очередному упадку в культуре. Рассматривая цепочку исторических событий начиная с VII в. до н.э. в Древней Греции и заканчивая современной ему ситуацией второй половины XIX в., Ницше подчеркивает, что все предыдущие эпохи просвещения (досократическое просвещение в античности, гуманизм Нового времени, французское Просвещение и эпоха просвещения в Германии, в т. ч. в свете философии Канта) потерпели неудачу: досократический проект просвещения пошел по неправильному пути и закончился торжеством платонизма, гуманизм Нового времени потонул в христианских ценностях; те же христианские ценности (в первую очередь, вера в хорошего человека) погубили просвещение во Франции и привели к революции:

⁷ Bulletin de la société française de philosophie. T. LXXXIV. 1990. 84/2. P. 41.

⁸ *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 6. С. 27: «Ведь так удобно быть несовершеннолетним! Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, и т. п., то мне нечего и утруждать себя».

Характеры нашей музыки и нашей философии соответствуют друг другу: и та, и другая отрицают мир приемлемого, изначальную доброту. *Французская революция* вышла из веры в доброту природы: она была следствием Ренессанса. Нам следует извлечь уроки. Неверно направленное и оптимистическое мировоззрение приводит в конце концов к высвобождению всех ужасов⁹.

Отдельно стоит остановиться на отношении Ницше к Фридриху II, период правления которого для Канта является символом просвещенной эпохи. Наряду с Цезарем, Наполеоном, Гомером, Леонардо да Винчи и Гёте, Фридрих упоминается у Ницше в качестве образца великого человека, не зараженного стадной моралью и способного на самом деле руководствоваться свободой воли в своих поступках¹⁰. Реакцией на достижения немецкого просвещения эпохи Фридриха в следующем столетии стали романтические, вагнеровские тенденции, борьба мифологического мышления с разумом¹¹.

Подобно Канту, Ницше много внимания уделяет религиозным аспектам просвещения¹². Слова Канта о том, что «несовершеннолетие в делах религии не только наиболее вредное, но и наиболее позорное»¹³, вполне созвучны критике Ницше в адрес священников, стремящихся заменить мнение каждого отдельного человека своим собственным и полагающих, что тем самым они приносят людям спасение. Если выражаться в терминах Канта, можно сказать, что ницшевский Заратустра, чувствуя некоторое родство со священниками, стремится подчеркнуть несовершенство мышления последних. И Заратустра, и священники в конечном счете ставят своей целью просвещение, но понимают его совершенно по-разному: в отличие от священников,

⁹ Ницше Ф. ПСС: В 13 т. Т. 7. М., 2007. С. 257 (фрагм. 9[26], 1871 г.).

¹⁰ См.: Ницше Ф. ПСС: В 13 т. Т. 12. М., 2005. С. 389 (9[157], осень 1887 г.): «[...] а ведь главная особенность всего великого – решительность. скепсис, умение без зазрения совести отказать от веры, имморальность (Цезарь, Фридрих Великий, Наполеон – но также и Гомер, Аристофан, Леонардо, Гёте: о главном-то всегда умалчивают – а это их “свобода воли” –)».

¹¹ См.: Ницше Ф. ПСС: В 13 т. Т. 13. С. 126 (11[312], ноябрь 1887 – март 1888 г.): «Романтики в Германии протестовали не против классицизма, но против разума, просвещения, вкуса, XVIII столетия. Чувствительность романтико-вагнеровской музыки: противоречие, классическая чувствительность...»

¹² На это совершенно справедливо указывает Беатрикс Химмельман: *Himmelman B. Kant, Nietzsche und die Aufklärung // Kant und Nietzsche im Widerstreit / Hg. von B. Himmelman. Berlin, 2005. S. 32 f.*

¹³ Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? С. 34.

Заратустра указывает, как выйти из состояния несовершеннолетия и выбрать свой путь мышления.

Используя термин «просвещение» в поздних трудах (после 1885 года), Ницше, в первую очередь, имеет в виду собственную концепцию просвещения, отличающегося от предыдущих своей устойчивостью к реакции. В отличие от Канта, Ницше обращает внимание читателей на то, что его проект просвещения опасен и требует больших жертв от любого, кто решится его воплотить. Борьба с традиционным пониманием телеологии, с традиционной моралью неизбежно влечет за собой одиночество, осознание непрочности и неопределенности собственного существования и отказ от счастья в пользу достижения высокой цели. Разумеется, просвещение для Ницше, в первую очередь, является индивидуальным и в этом отношении отличается от кантовской концепции, связывающей эффективность просвещения с коллективным участием в нем всех слоев общества, вплоть до «верховных правителей». И Кант, и Ницше считают связанную с просвещением свободу рассуждать исключительно важной, при этом, однако, не упуская из виду и необходимость повиновения. Но если у Канта речь идет о повиновении как о внешнем факторе, подчинении приказам правителей и непосредственного начальства, то по Ницше повиновение – это внутренний фактор, умение слушать себя, понимать свой «большой разум» и природу воли к власти. Образы великих людей, их слова и поступки также служат внутренним ориентиром для каждого, кто решился на опасный выход за рамки привычного.

Различия между кантовской и ницшевской позицией обусловлены и разным подходом к вопросу о роли критики. Как и Кант, Ницше понимает критику как длительный процесс, устранивающий мешающие познанию предрассудки, скрывающиеся за масками истин. Тем самым он дистанцируется от античной традиции трактовки критики как однократного действия, вынесения суждения о вещах с целью достижения четко определенной конечной цели: с точки зрения Ницше «не существует вечных горизонтов и перспектив»¹⁴, так что общий и «внечеловеческий» идеал добра больше не может служить для нас ориентиром. При этом предмет автономной критики у Ницше не ограничивается собственно познанием (как у Канта), но распространяется и на отношения власти. Настоящая критика основана на способ-

¹⁴ Ницше Ф. Веселая Наука, 143 («О пользе политеизма») // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 599 сл.

ности управлять собой, иметь власть над самим собой¹⁵. Иными словами, Ницше радикализирует кантовскую реформу понятий просвещения и критики, руководствуясь стремлением устранить любые препятствия для формирования суверенного индивидуума. Данное обстоятельство подводит нас к вопросу о том, насколько радикальным может быть проект просвещения и каковы его ключевые ограничения и препятствия. В этой связи оказывается важным вопрос о роли и последствиях революций.

3. Кант и Ницше о революции: три перспективы

Анализируя особенности и роль революций, Кант и Ницше приводят свои аргументы как минимум из трех перспектив. Первая из них касается исторической роли революций и Французской революции в частности, оценки их возможных или уже свершившихся последствий (в первую очередь социально-политических и правовых). Вторая, этическая перспектива связана с вопросом о влиянии революций на формирование индивидуальных и коллективных ценностей (участников революции, с одной стороны, и ее сторонних наблюдателей, с другой), причем у Канта эта перспектива дополнена правовым аспектом, важным и для исторической перспективы. Наконец, третья перспектива, связана с критической проблематикой, с возможностью по-новому оценить особенности и задачи познания с учетом социально-политических и моральных изменений.

В кантовском эссе «Что такое просвещение», вышедшем в свет задолго до начала Великой французской революции, говорится о том, что любая революция не способна стать «реформой образа мыслей» и что в ней лишь могут возникнуть новые предрассудки, в то время как старые никуда не исчезнут. Идею народного восстания Кант критикует и с правовой точки зрения (в частности, в работе «О поговорке “Может быть, это верно в теории, но не годится для практики”») – как несправедливый способ отстаивать собственные права, возвращающий нас к «естественному» состоянию отсутствия законности¹⁶. Од-

¹⁵ Подробнее см.: *Caysa V. Nietzsche – Großmachtphilosoph oder Philosoph der Macht des Großen // Nietzsche – Macht – Größe: Nietzsche – Philosoph der Größe der Macht oder der Macht der Größe / Hrsg. mon V. Caysa, K. Schwarzwald. Berlin, 2012. S. 17 f.*

¹⁶ См. об этом: *Ямпольский М.Б. Физиология символического. Кн. 1. Возвращение Левиафана. М., 2004. С. 412–426.*

нако в «Споре факультетов», рассматривая уже не революции вообще, а конкретный пример революции во Франции, Кант делает важный ход, переводя свое размышление из исторической в этическую плоскость. Говоря о революции как о страшном эксперименте, на повторение которого не решился бы ни один благоразумный человек, Кант при этом указывает и на ее благотворный правовой и моральный эффект – но не для ее участников, а для зрителей, к числу которых Кант, очевидно, относит и себя:

Революция духовно богатого народа, происходящая в эти дни на наших глазах, победит она или потерпит поражение, будет ли она наполнена горем и зверствами до такой степени, что благоразумный человек, даже если бы он мог надеяться на ее счастливый исход во второй раз, все же никогда бы не решился на повторение подобного эксперимента такой ценой, – эта революция, говорю я, находит в сердцах всех зрителей (не вовлеченных в эту игру) равный их сокровенному желанию отклик, граничащий с энтузиазмом, уже одно выражение которого связано с опасностью и который не может иметь никакой другой причины, кроме морального начала в человечестве¹⁷.

Таким образом, Кант считает признаком прогресса не саму Французскую революцию, а ее последствия. И если с моральной точки зрения речь идет об энтузиазме зрителей, то с точки зрения исторической благотворным эффектом оказывается эволюция «естественно-правовой конституции»¹⁸, достижение новой важной ступени в истории правовых отношений. Те же последствия Кант имеет в виду в работе «К вечному миру», в которой принятая в результате революционных событий Декларация прав человека и гражданина (с ее положениями о правовом равенстве, свободе слова и вероисповедания, неприкосновенности частной собственности, отчетности государственных чиновников перед всеми гражданами и т. д.) служит отправной точкой для ключевых тезисов о личных свободах граждан, увеличении их роли в политике, а также о необходимости формирования международного права. Фактически кантовские аргументы представляют собой логическое продолжение и развитие тезисов более ранней его работы – «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784) – о неизбежности революций на пути ко всемирно-

¹⁷ Кант И. Спор Факультетов, II: Спор философского факультета с юридическим, § 6 // Кант И. Соч.: В 8 т. Т. 7. М., 1994. С. 102.

¹⁸ Кант И. Спор Факультетов, II, § 7. С. 102.

гражданскому состоянию¹⁹. Доказывая способность человечества к прогрессивному движению, Кант намекает, что Французская революция – это своего рода одна из ключевых точек невозврата, событие, которое невозможно стереть из памяти и более не учитывать в рассуждениях о наилучшем устройстве государства и общества²⁰.

В контекст кантовских исторических рассуждений о прогрессивном движении включено и просвещение как инструмент, помогающий прийти к новым знаниям и подняться на новую ступень развития:

[...] если только повсеместно обращать внимание на гражданское устройство, на его законы и на внешние политические отношения, поскольку они благодаря тому добру, что содержалось в них, в течение долгого времени способствовали возвышению и прославлению народов (и вместе с ними также наук и искусств), в то время как то порочное, что было им присуще, приводило эти народы к упадку, однако так, что всегда оставался зародыш просвещения, который, развиваясь все больше после каждого переворота, подготовлял более высокую ступень совершенствования, – то, я полагаю, будет найдена путеводная нить, способная послужить не только для объяснения столь запутанного клубка человеческих дел или для искусства политического предсказания будущих государственных изменений²¹.

И хотя «Идея всеобщей истории» выходит за 5 лет до начала Французской революции, анализ событий во Франции мог бы прекрасно вписаться в аргументацию Канта: упадок традиционного монархического устройства высвободил негативные силы, приведя к кровавому перевороту, однако в ходе этого переворота сохранился «зародыш просвещения», который потом способствовал переходу общества на новый уровень развития, не в последнюю очередь благодаря принятию важных законодательных актов.

Возвращаясь к вопросу о радикальности кантовского проекта просвещения, не стоит забывать и о третьем, критическом измерении понимания революции у Канта. Выказанные в работе «Что такое просвещение» (кстати, вышедшей в том же году, что и «Идея всеоб-

¹⁹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане, VII сл. // Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. С. 15 слл.

²⁰ На это обстоятельство указывает, в частности, Петер Бург в своей монографии о Канте и Французской революции: *Burg P. Kant und die Französische Revolution*. Berlin, 1974. S. 34 f.

²¹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане, IX. С. 22.

щей истории») тезисы о выходе из состояния несовершеннолетия предполагают своего рода революцию в собственном мышлении, преодоление инерции. Согласно Канту, благоприятные изменения общественно-политических условий, несомненно, способствуют увеличению количества людей, выходящих из состояния несовершеннолетия за счет собственных усилий. Разумеется, это означает не то, что мы должны ждать внешних революционных изменений как импульса для «внутренней революции»: напротив, мы можем сделать ценные выводы из этих событий только в том случае, если уже прошли стадию «внутренней революции», давшей нам способность к трезвому наблюдению и к не замутненному предрассудками анализу. В то же время, критическое измерение у Канта претерпевает существенные ограничения, связанные с ролью правителей в просвещении. Поскольку революция как насильственное свержение суверена неизбежно препятствует просвещению, фактически просвещение оказывается возможным лишь тогда, когда вакантное место занимает новый правитель, поддерживающий его идеи. Кантовский критический взгляд, направленный лишь на сферу познания, задает жесткие рамки для «внутренней революции» и дистанцирует нас от событий «внешней революции».

Таким образом, с точки зрения просвещения Французская революция в глазах Канта играет двойственную роль: положительную, как веха на пути к достижению большей свободы личности и к изменению мира в соответствии с новыми принципами мышления, и в то же время отрицательную, как потенциальная опасность для суверена и для общества, источник несправедливости и новых предрассудков. С исторической точки зрения Французская революция оказывается вредна в краткосрочном измерении и скорее полезна в измерении долгосрочном. С моральной точки зрения польза от революции распространяется лишь на тех, кто прямо не участвует в ней и способен трезво оценивать ее ход и последствия. В критическом измерении кантовский призыв к выходу из состояния несовершеннолетия и к подчинению авторитету собственного разума выглядит как призыв к революционному изменению собственного мышления и взгляда на самого себя. Однако для большинства людей эти революционные изменения мышления возможны лишь при стабильной политической ситуации, предполагающей наличие просвещенного суверена.

Для Ницше, как и для Канта, Великая французская революция – это эксперимент, но эксперимент неудавшийся, со страшными по-

следствиями, одно из проявлений жестко критикуемой им христианской культуры с ее «стадной моралью» и верой в доброго человека, порождающей необоснованный и губительный оптимизм (типичный пример такой веры Ницше видит в трудах Руссо²², которого Кант, напротив, ценил очень высоко):

Уже протестантизм есть народный бунт в пользу простодушных, чистосердечных, поверхностных натур (Север всегда был более добродушным и более плоским, чем Юг); но только французская революция окончательно и торжественно вложила скипетр в руки «доброго человека» (овцы, осла, гуся и всего, что неизлечимо плоско и визгливо созрело для сумасшедшего дома «современных идей»)²³.

Идея прогрессивного развития, лежащая в основе кантовской трактовки исторической роли Французской революции, для Ницше совершенно неприемлема – и с исторической, и с моральной²⁴, и с биологической точки зрения²⁵. Исторические основания своей позиции Ницше видит в том числе и во множестве неудачных попыток просвещения – начиная с античности.

Впрочем, для Ницше революция во Франции – это не только прямое следствие противоречий эпохи французского Просвещения, но и период формирования великих индивидуумов, в частности Наполеона: представителя типа «высших людей», правителей и художников, способных объединить Европу в рамках новой культурной парадигмы, позволяющей каждому отдельному человеку демонстрировать большую независимость, преодолевая искушения стадных ценностей. Именно в условиях революции смог проявиться талант Наполеона,

²² См.: Ницше Ф. ПСС. Т. 11. М., 2012. С. 63 (25[178], весна 1884): «Продолжение христианства благодаря французской революции. Искуситель – Руссо: он снова освобождает женщину, которую с тех пор изображают все интереснее – в страданиях. Потом рабы и м<иссис> Стоу. Потом бедняки и рабочие. Потом развращенные и больные – все это выходит на передний план [...]. Потом проклятию подвергаются наслаждения (Бодлер и Шопенгауэр), решительное убеждение, что жажда власти есть величайший порок, и полная уверенность в том, что мораль и *désintéressement* – идентичные понятия...»

²³ Ницше Ф. Веселая Наука, 350. С. 671.

²⁴ В первую очередь, я имею в виду позицию Ницше по отношению к христианской морали и его поиски альтернативных систем ценностей, в т.ч. в античности.

²⁵ Достаточно вспомнить о критике Ницше в адрес Дарвина – именно по причине того, что дарвиновская теория в своей основе предполагает поступательное прогрессивное движение.

в котором Ницше видит продолжателя традиций Ренессанса и античности:

Наполеону (а вовсе не французской Революции, стремившейся к “братству” народов и всеобщей цветистой взаимности сердец) обязаны тем, что теперь последуют, должно быть, друг за другом два-три воинственных столетия, равных которым нет в истории, короче, тем, что мы вступили в *классическую эпоху войны*, ученой и в то же время народной войны в величайшем масштабе (средств, дарований, дисциплины), на которую грядущие тысячелетия будут с завистью и благоговением взирать, как на некий образец совершенства: ибо национальное движение, из которого вырастает этот ореол вокруг войны, есть лишь противошок, вызванный Наполеоном, и без Наполеона не имело бы места. [...] Наполеон, видевший в современных идеях и непосредственно в самой цивилизации нечто вроде личного врага, проявил себя этой враждой как величайший продолжатель Ренессанса: он снова вынес на свет цельный обломок античного существа, решающий, пожалуй, обломок гранита²⁶.

Отличия позиции Ницше от кантовской очевидны: в то время как Кант считает Французскую революцию новым историческим, моральным и юридическим этапом развития Европы, для Ницше она лишь очередная неудачная «проба». Однако есть и важные сходства. Подобно Канту, Ницше признаёт, что определенные события Французской революции дали первый импульс формированию нового типа мышления²⁷. Это еще не переход на новую ступень (как у Канта), а лишь прелюдия к нему, постепенное возрождение агонального начала в культуре, высвобождение творческих сил каждого индивида (последний тезис вполне созвучен кантовской позиции). Конечной целью такого развития Ницше, подобно Канту, считает единую Европу, к появлению которой стремился и Наполеон.

Согласно логике Ницше, появление Наполеона знаменует собой возможность пересмотра традиционных принципов просвещения и частичного возврата к греческим (в первую очередь, досократическим) образцам. Настоящая революция, революция в культуре, еще должна совершиться – и для нее потребуются усилия множества индивидуумов. Собственная концепция просвещения Ницше представляет собой более радикальный вариант кантовской концепции. Содержащийся уже у Канта революционный элемент, подразумевающий

²⁶ Ницше Ф. Веселая Наука, 362. С. 688 сл.

²⁷ См.: Ницше Ф. ПСС. Т. 11. С. 42 (25[108], весна 1884 г.): «Французская революция создала общество, осталось только найти подходящую *gouvernement*».

необходимость отхода от традиционной системы представлений, у Ницше возведен в квадрат, став радикальным разрывом с прежними ценностями, – разрывом, который так и не был осуществлен в предшествующие эпохи. Этот активный нигилистический элемент нового просвещения дает человеку возможность преодолеть себя, отказавшись от привычной морали и телеологии и тем самым достигнув свободы и самостоятельности собственной мысли.

В исторической перспективе положительное отношение Ницше к результатам Французской революции ограничивается лишь ее ролью в возникновении активных сил в обществе. О ее ценности из критической перспективы можно говорить лишь с существенными оговорками, поскольку социально-политические и моральные изменения, произошедшие в результате Французской революции, в глазах Ницше оказываются недостаточными: отсутствие решительного разрыва с предшествующей традицией провоцирует реактивные процессы, обесценивающие предшествующие активные усилия. У Ницше способностью к разрыву с традицией обладают лишь немногие свободные духом люди, способные сделать взвешенные, не замутненные предрассудками и верой в «доброту человека» выводы из революционных событий, используя их в качестве импульса для самопреодоления и выработки принципов нового просвещения. Но что же делать всем остальным? Насколько широким может быть подобный тип просвещения? Обращенный одновременно ко всем и ни к кому призыв Ницше в «Так говорил Заратустра» предполагает, с одной стороны, отсутствие имущественных, классовых, расовых и прочих ограничительных критериев, а с другой стороны, указывает на неизбежно индивидуальный характер просвещения, невозможность полностью разделить собственный опыт с другим. Те, кто не способен достичь просвещения самостоятельно, не могут надеяться на просвещенного правителя, дающего им указания.

У Канта основные трудности аргументации связаны не с мнимым противоречием между скепсисом относительно права граждан на восстание и восхищением результатами Французской революции, а с ограничениями третьего, критического измерения. Ницше, в свою очередь, существенно расширяет критическую перспективу, но обходит стороной ключевой для Канта юридический аспект. Руководствуясь представлением о праве как о возникшем в ходе борьбы за существование равновесии между сторонами, обладающими неодинаковым

количеством власти²⁸, он отрицает наличие каких-либо естественных и равных прав²⁹. Именно это объясняет отсутствие его интереса к Декларации прав человека и гражданина, резко контрастирующее с кантовской позицией. Трактую революцию как неизбежное нарушение хрупкого и недолговечного равновесия, Ницше считает количественное равенство власти у всех сторон недостижимой утопией, а вечный мир маловероятным следствием добровольного отказа более сильной стороны от стремления к власти над другими, в ущерб собственному инстинкту самосохранения³⁰. Возникающий в этом контексте вопрос, является ли представленная выше аргументация, обусловленная доминированием концепции воли к власти у Ницше, достаточным основанием для того, чтобы считать его антигуманистическим мыслителем, заслуживает рассмотрения в рамках отдельного исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Кант И.* Сочинения: В 6 т. Т. 6. М.: Мысль, 1966.
Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994.
Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1990.
Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011.
Ницше Ф. Полное собрание соч. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012.
Ницше Ф. Полное собрание соч. Т. 7. М.: Культурная революция, 2007.
Ницше Ф. Полное собрание соч. Т. 8. М.: Культурная революция, 2008.
Ницше Ф. Полное собрание соч. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005.
Ницше Ф. Полное собрание соч. Т. 13. М.: Культурная революция, 2006.
Ямпольский М.Б. Физиология символического. Кн. 1. Возвращение Левиафана. М.: НЛЮ, 2004.
Albrecht W. Aufklärung, Reform, Revolution oder «Bewirkt Aufklärung Revolutionen?» Über ein Zentralproblem der Aufklärungsdebatte in Deutschland // Lessing

²⁸ *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое I, 92 сл. // Ницше Ф. ПСС. Т. 2. М., 2011. С. 80 сл.). См. также: *Ницше Ф.* Странник и его тень, 22 («Закон равновесия») // Ницше Ф. ПСС. Т. 2. М., 2011. С. 512 слл. О возникающих в этой связи параллелях между Ницше и Дюрингом см.: *Gerhardt V.* Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches. Berlin: De Gruyter, 1996. S. 149 f. См. также: *Ottmann H.* Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin: De Gruyter, 1999. S. 143 ff.

²⁹ Ср. чрезвычайно жесткую и недвусмысленную формулировку в черновиках Ницше (*Ницше Ф.* ПСС. Т. 8. М., 2008. С. 526. 25[1], осень 1877 г.): «Прав человека не существует».

³⁰ *Ницше Ф.* Странник и его тень, 284. С. 625 сл.

Yearbook. 1990. Vol. 22. P. 1–75.

Axinn S. Kant, Authority and the French Revolution // Journal of the History of Ideas. 1971. Vol. 32. P. 423–432.

Burg P. Kant und die Französische Revolution. Berlin: Duncker und Humblot, 1974.

Caysa V. Nietzsche – Großmachtphilosoph oder Philosoph der Macht des Großen // Nietzsche – Macht – Größe: Nietzsche – Philosoph der Größe der Macht oder der Macht der Größe / Hrsg. Von V. Caysa, K. Schwarzwald. Berlin: De Gruyter, 2012. S. 1–28.

Deligiorgi K. Kant and the Culture of Enlightenment. Albany: SUNY Press, 2005.

Löwith K. Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Hamburg: Meiner, 1988.

Ottmann H. Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin: De Gruyter, 1999.

Scheffel D. Kants kritische Verwerfung des Revolutionsrechts // Rechtsphilosophie der Aufklärung / Hrsg. von R. Brandt. Berlin: De Gruyter, 1982.

Thomä D. Vom Glück in der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

Zhavoronkov Alexey

PhD in philosophy and philology, visiting assistant professor at the Potsdam University, Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam, Germany. E-mail: outdoors@yandex.ru

Kant, Nietzsche and the French Revolution

The following essay compares Kant's and Nietzsche's views of the French revolution and enlightenment. The question of the role of the French revolution is examined from historical, moral and critical perspectives. The main complications in the course of Kant's argument are caused by his understanding of the main goals and limitations of critique and not by the supposed contradiction between the scepticism concerning the right to revolt and the philosopher's admiration of the results of the French revolution. Nietzsche significantly broadens the critical perspective but ignores the juridical aspect which was important for Kant – by negating the existence of natural and equal human rights.

Keywords: Kant, Nietzsche, enlightenment, revolution, power, rights, critique, agonality, values.

REFERENCES

Kant, I. *Sochineniya: V 6 t.* [Works. In 6 vols.]. T. 6. Moscow: Mysl' Publ., 1966. (In Russian)

Kant, I. *Sobranie sochinenii: V 8 t* [Kant's Collected Writings. In 8 vols.]. T. 7. Moscow: Choro Publ., 1994. (In Russian)

Nietzsche, F. *Sochineniya: V 2 t.* [Works. In 2 vols.]. Moscow: Mysl' Publ., 1990. (In Russian)

Nietzsche, F. *Polnoe sobranie sochinenii: V 13 t.* [The Complete Works of Frie-

drich Nietzsche. In 13 vols.]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2005–2014. (In Russian)

Yampol'skii, M.B. *Fiziologiya simvolicheskogo. Kniga 1. Vozvrashchenie Leviafana* [The physiology of symbolic. Book 1. The Leviathan's resumption]. Moscow: NLO Publ., 2004. (In Russian)

Albrecht, W. "Aufklärung, Reform, Revolution oder «Bewirkt Aufklärung Revolutionen?» Über ein Zentralproblem der Aufklärungsdebatte in Deutschland", *Lessing Yearbook*, 1990, vol. 22, pp. 1–75.

Axinn, S. "Kant, Authority and the French Revolution", *Journal of the History of Ideas*, 1971, vol. 32, pp. 423–432.

Burg, P. *Kant und die Französische Revolution*. Berlin: Duncker und Humblot, 1974.

Caysa, V. "Nietzsche – Großmachtphilosoph oder Philosoph der Macht des Großen", *Nietzsche – Macht – Größe: Nietzsche – Philosoph der Größe der Macht oder der Macht der Größe*, hrsg. von V. Caysa, K.. Schwarzwald, Berlin: De Gruyter, 2012, S. 1–28.

Deligiorgi, K. *Kant and the Culture of Enlightenment*. Albany: SUNY Press, 2005.

Löwith, K. *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Hamburg: Meiner, 1988.

Ottmann, H. *Philosophie und Politik bei Nietzsche*. Berlin: De Gruyter, 1999.

Scheffel, D. "Kants kritische Verwerfung des Revolutionsrechts", *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, hrsg. von R. Brandt. Berlin: De Gruyter, 1982.

Thomä, D. *Vom Glück in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.