

УДК 1(091):165.0

М.В. Ровбо

аспирант 1-го года обучения каф. философии культуры
Белорусского государственного университета
e-mail: ritarovbo@gmail.com

СПЕЦИФИКА КРИТИКИ СПЕКУЛЯТИВНОГО РАЗУМА В ФИЛОСОФИИ И. КАНТА И Ф. НИЦШЕ

Необходимость критики разума в его теоретическом применении осознавалась в равной мере как И. Кантом, так и Ф. Ницше, однако была у этих мыслителей совершенно различной. Сравнительный анализ осуществления критики спекулятивного разума у И. Канта и Ф. Ницше проводится по нескольким параметрам: во-первых, выявляется, что выступает инструментом критики у обоих мыслителей; во-вторых, определяется, как эти философы трактуют сущность истины. Наконец, обращается внимание на то, что понималось в философии И. Канта и Ф. Ницше под диалектикой и каким статусом она наделялась ими в философии и культуре в целом.

Введение

В истории философии И. Кант и Ф. Ницше зачастую представляются как антиподы: не только идеи, но даже стиль их философствования существенно отличаются. Однако И. Кант в своем беспристрастном стремлении к истине, вероятно, в большей степени, чем другие философы-классики, был близок к «ниспровергателю идолов» – Ф. Ницше. Оба мыслителя (каждый в свое время) провозгласили первоначальной своей задачей суд над разумом и тем самым придали философии статус особой деятельности, которая возвышается над всеми прочими видами деятельности и выступает в качестве диагностического инструмента. Философия, по убеждению и Канта, и Ницше, становится единственным полноправным источником объективной оценки познания, нравственности, истории развития общества.

Центральным в этой статье является именно гносеологический срез критики, представленной как критика разума в его теоретическом применении.

В исследовательской литературе [1–4] сопоставлялись философские идеи И. Канта и Ф. Ницше, освещались отдельные аспекты критических проектов философов. В данной же статье предложено комплексное рассмотрение критики спекулятивного разума у И. Канта и Ф. Ницше через их компаративный анализ на основании следующих параметров: инструмент критики, трактовка истины и определение статуса диалектики.

Цель статьи – определить специфику критики спекулятивного разума в философии И. Канта и Ф. Ницше. Реализация поставленной цели осуществляется посредством решения следующих задач:

- 1) выявление инструмента критики в критицизме Канта и философии Ф. Ницше;
- 2) определение сущности истины у И. Канта и Ф. Ницше;
- 3) экспликация статуса диалектики в философии И. Канта и Ф. Ницше.

Инструмент критики в кантовском критицизме и философии Ф. Ницше

В философии И. Канта можно выделить понимание разума в широком и узком смыслах. Разум в широком смысле – это все познавательные способности человека, включая чувственность и мышление, а в узком смысле разум – это высшая человеческая познавательная способность, возвышающаяся над рассудком. Для Ф. Ницше ра-

Научный руководитель – Т.Г. Румянцева, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета

зум – это некая чуждая жизни сила, которая пронизывает европейскую культуру со времен философской деятельности Сократа и постепенно приводит европейскую культуру к состоянию полного упадка. В подходе Ф. Ницше к разуму изначально присутствует отчетливая оценка этой силы как частной способности человека, притязательной, однако, на универсальное господство.

В предисловии к первому изданию «Критики чистого разума» И. Кант отмечает, что само время «требует от разума, чтобы он вновь взялся за самое трудное из своих занятий – за самопознание и учредил бы суд» [5, с. 11]. Суд этот, по И. Канту, «подтвердил бы справедливые требования разума был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания», но, что особенно важно, сделал это «не путем приказания, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума» [5, с. 11]. В качестве инструмента критики разума выступает не что иное, как сам разум (Ж. Делёз в связи с этим назовет кантовскую критику имманентной). При исследовании разума мы не можем выйти за те границы, которые сами же для себя установили для того, чтобы «устранить неосновательные притязания». На этот счет А. Бергсон приводит следующую ассоциацию: «Человеческий разум отсылается в угол, как наказанный школьник, не имея права повернуть голову, чтобы увидеть реальность такой, какова она есть» [6, с. 130].

Второй чертой кантовской критики разума является то, что в ней осуждается перешагивание разумом за пределы возможного опыта в сферу трансцендентного, тогда как сама эта сфера остается вне критики. Как замечает Ж. Делёз, «кантова критика имеет целью лишь оправдание, она начинается с веры в то, что критикует» [7, с. 191]. Поэтому неудивительно, что для Ницше Кант выступает как «коварный апологет» христианских идеалов. И. Кант ни в коей мере не подвергает сомнению традиционные для философии идеалы, оформление которых испытало на себе влияние христианства: подлинное познание, истина, подлинная мораль и др., – в то время как Ф. Ницше не останавливается и перед ними, бескомпромиссно подвергая их критике.

В отличие от И. Канта для Ф. Ницше весьма существенно то, кто критикует. Представление, что субъект критики абсолютно абстрактен, беспристрастен, не лишено наивного упрощения. В действительности же, убежден Ф. Ницше, все философы – адвокаты, «только не хотят носить эту кличку, и даже большей частью хитрые защитники своих предрассудков, которые они называют истинами» [8, с. 311], поэтому априорные синтетические суждения в устах любого человека ложны. Единственным полноправным критиком может быть еще «не сложившийся человек, тот, кто хочет быть преодоленным, превзойденным» [7, с. 100].

Главный инструмент критики, по Ф. Ницше, не разум, а воля к власти, которая выражена в жизни с ее инстинктивно-бессознательным, безусловным интуитивным началом. При этом нельзя сказать, что Ф. Ницше противопоставляет разуму нечто от него радикально отличное: скорее, разуму противопоставляется сама мысль, своеобразным способом «мыслящая наперекор разуму». Еще у И. Канта можно заметить разделение познания и мышления: у познания есть границы, мыслить же можно что угодно. У Ф. Ницше познание – это то, что противопоставляет себя жизни, мысль же, напротив, утверждает жизнь, «раскрывает и изобретает новые возможности». Еще со времен Сократа философы стремились подчинять мысль познанию, чтобы достигнуть «целей человека и разума», достигнуть истины. Ф. Ницше призывает поставить мысль в свое изначальное родство с жизнью, чтобы достичь новых возможностей и приблизиться к идеалу Сверхчеловека.

Истина как цель познания, и истина как сама жизнь

Вопросом об истине И. Кант задается во второй части трансцендентального учения о началах «Критики чистого разума» – трансцендентальной логике. Как отмечает

философ, этот вопрос всегда приводил логиков к «жалким рассуждениям» или к «признанию своего неведения», потому что всеобщий и верный критерий истинности для всякого знания формальная логика предложить не может. Дело в том, что если истина – это соответствие познания предмету, то, как пишет И. Кант, «следует отличать этот предмет от других предметов», между тем как всеобщий критерий истины безразличен к отличиям между предметами. В силу этого для формальной логики вполне характерно то, что знание не противоречит себе, но противоречит предмету [5, с. 159].

Можно заметить, что И. Кант изначально принимает так называемую номинальную дефиницию истины, согласно которой истина есть «соответствие знания с его предметом» (впоследствии она получит название корреспондентской). Правда, относительно гносеологии И. Канта корреспондентская теория истины выглядит несколько проблематичной и требует объяснения. Проблема заключается в разделении И. Кантом явлений и вещей в себе, что влечет за собой невозможность непосредственного сопоставления мысли со своим «объектом» как вещь в себе. Как замечает российский исследователь А.Н. Троепольский, истина у И. Канта – это действительно соответствие знания объекту, но «не непосредственное, а опосредованное, т.е. через чистое и эмпирическое созерцания» [9, с. 186]. Но это вовсе не значит, что явления – чисто психические сущности, так как мы имеем дело не только с внешним созерцанием, но и с лежащей в основе явления вещью самой по себе. Для истины совершенно достаточно находиться на уровне явлений, «в физическом познании мира нам нет никакой необходимости познавать мир на глубине вещей в себе» [9, с. 186].

Как не сомневается И. Кант в номинальной дефиниции истины, так не сомневается он в истине как таковой. Это станет одним из отправных пунктов для критики кантовской философии Ф. Ницше: И. Кант «никогда не ставит под сомнение ни ценность истины, ни мотивы нашего подчинения истине» [7, с. 200]. Для классической философии истина предстает как верховная инстанция, поэтому человек «хочет истины». В этом смысле И. Кант ничем не отличается от догматиков: кантовская критика оказывается для Ф. Ницше компромиссной и неполной; более того, сама по себе воля к истине есть симптом вырождения.

С одной стороны, истина для Ницше – это «затасканная химера» европейской культуры, «предрассудок, по которому можно узнать метафизиков всех времен» [8, с. 242]. У истины метафизиков особое происхождение: она не «из этого непрочного, обманчивого, ничтожного мира, из этой путаницы безумия и жадности... В недрах бытия, в незыблемом, скрытом божестве, в “вещи в себе” – вот где должны лежать основы, и более нигде» [8, с. 309]. Кроме того, истина как познавательный идеал имеет тесную связь с моралью, а потом, через нее, и с религией, с аскетическим идеалом. Как у И. Канта религия выводится из морали для того, чтобы преодолеть разрыв нравственности и счастья, так и Ф. Ницше видит между религией и моралью преемственную связь, но симптоматичную – как действие реактивных сил.

С другой стороны, для Ф. Ницше истина соотносится с волей, в связи с чем он задается вопросом: кто именно ищет истину? Соотнося истину с конкретной волей (перспективизм), Ф. Ницше сближает истину с заблуждением. «За всякой логикой и ее кажущейся самостоятельностью движения скрывается также оценка, точнее говоря, физиологические требования ради сохранения известного рода жизни. Например, что определенное ценится более неопределенного, обман ценится менее правды, – подобного рода оценки... суть только известного рода глупость, которая, пожалуй, нужна для сохранения таких существ, как мы» [8, с. 310]. Таким образом, Ф. Ницше предвосхищает прагматическую концепцию истины: что полезно, то и истинно.

Истина, если вообще применять такой нагруженный смыслами концепт к философии Ф. Ницше, наполняется жизнью, но теряет свой привилегированный, всеобщий

статус. Истиной становится сама жизнь с ее такими проявлениями, как обман, себялюбие, жадность и пр. Как отмечает М. Хайдеггер, «истина и ее постижение стоят на службе у жизни не только в смысле их употребления и применения: их сущность, способ их возникновения и, таким образом, даже их совершение осуществляются и направляются жизнью» [10, с. 226]. Уловить и артикулировать, однозначно выразить истину едва ли возможно: это момент неуловимости в общем потоке жизни, на который «должны и хотят полагаться люди, это то непреложное, с помощью которого они отделяют себя от всякого вопрошания и всякого дальнейшего беспокойства и тревоги» [10, с. 170].

Статус диалектики: логика иллюзий и «убийца трагедии»

Проблемой диалектики разума И. Кант занимается во втором отделе трансцендентальной логики «Критики чистого разума». При том, что Кант повлиял на развитие диалектики в немецком идеализме, нельзя не заметить, что все же философ стоял несколько особняком от последующих разработок диалектики как метода, а потом и как всеобщего принципа развития универсума. Для И. Канта в отличие от последующих мыслителей было характерно весьма специфическое понимание диалектики и ее назначения. Кантовское понимание диалектики раскрывается через проблему разума – разума в узком смысле как высшей познавательной способности, но и той способности, которой отказано в реальном развитии познания. Дело в том, что разум в своем стремлении продлить синтез рассудка до безусловного затрагивает проблемы, которым нет аналогов в опыте, и тем самым вводит познающего в заблуждение. Однако это не любые заблуждения (эмпирические или логические), а трансцендентальные – «призрачные надежды на расширение чистого рассудка». Трансцендентальная видимость являет себя тогда, когда разум выходит за пределы эмпирического применения категорий и принимается за определение вещей самих по себе.

Разуму следует освободиться от противоречий, которые подстерегают его из-за веры в познаваемость вещей и стремления на основе категорий довести синтез до безусловного. В результате такого синтеза образуются понятия разума, или трансцендентальные идеи, которые не имеют полноправного конститутивного применения. «Хотя мы и должны сказать о трансцендентальных понятиях разума, что они суть только идеи, тем не менее нам ни в коем случае нельзя считать их излишними и пустячными» [5, с. 298]. Согласно И. Канту, идеи служат рассудку, «направляют его лучше и дальше в этом его познании», выступая своего рода образцом познания, благодаря чему процесс познания не иссякает. Кроме того, трансцендентальные идеи «делают возможным переход от естественных понятий к практическим и таким образом могут дать самим моральным идеям опору и связь со спекулятивными знаниями разума» [5, с. 298]. Таким образом, хотя И. Кант полагает диалектику мнимым искусством, а сам отдел «Критики чистого разума», посвященный трансцендентальной диалектике, – наименее плодотворным ввиду заранее известных результатов, все же некое позитивное значение у диалектики существует.

Для Ф. Ницше также характерно довольно специфическое понимание диалектики. Свою критику в адрес диалектики Ф. Ницше выражает все же более жестко, чем Кант: диалектика для него – это бесплодная спекуляция, рабский образ мысли. Кроме того, диалектика – «убийца» конститутивного, по мысли Ницше, явления человеческой культуры – трагедии: «оптимистическая диалектика гонит бичом своих силлогизмов музыку из трагедии, т. е. разрушает существо трагедии» [11, с. 111]. Негативная оценка Ф. Ницше диалектики проявляется, по замечанию Ж. Делёза, в трех аспектах. Диалектика «не понимает смысла, поскольку ей неизвестна природа сил, реально овладевающих феноменами; она не понимает сущности, поскольку ей неизвестен действительный элемент, из которого происходят силы, их качества и отношения; она не понимает из-

менения и преобразования, поскольку довольствуется перестановками отвлеченных и ирреальных терминов» [7, с. 314]. Иными словами, диалектика в отрыве от жизни движется в стихии фикции, причем даже в самом движении видится не более чем механическая перестановка субъекта и предиката. Если спекулятивным двигателем диалектики является противоречие и его разрешение, то практическим – отчуждение и новое присвоение: природой диалектики выступает это «сутяжническое искусство оспаривать собственность и менять собственников» [7, с. 318].

В «Рождении трагедии из духа музыки» диалектике теоретического человека, этой «педантичной возне с понятиями», противопоставляется трагедия как «восхитительный альянс» двух природных сил, отраженных в образах Аполлона и Диониса.

Однако диалектика одерживает победу над трагическим взглядом на мир. Позже в «Ессе Ното» Ф. Ницше отмечает, что от этого сочинения «неприлично разит гегелевским духом» [12, с. 729]: действительно, достижение синтеза (трагедии) из противоположности Аполлона и Диониса может напоминать традиционный диалектический ход «тезис – антитезис – синтез». И все же назвать Ф. Ницше времен «Рождения трагедии» диалектиком можно только с большой натяжкой. Схема, представленная в книге Ницше, по словам Ж. Делёза, отличается от диалектики способом понимания противоречия и его разрешения. Существуют тонкие отличия: например, Дионис и Аполлон «противостоят друг другу не как члены одного противоречия, но скорее как два противоположных способа его разрешения» [7, с. 52]. Также не следует забывать, что Дионис – бог все же утверждающий, а не отрицающий жизнь.

Заключение

Таким образом, необходимость критики разума в его теоретическом применении осознавалась в равной мере как Кантом, так и Ницше, однако сам процесс реализации подобной критики у этих мыслителей различен.

Если И. Кант осуществлял критику разума самим разумом ради достижения подлинной цели познания – истины, то у Ф. Ницше критической инстанцией выступает воля к власти, выраженная в жизни. Подлинной же целью критики являются уже иная чувственность, иное мышление – связанные с жизнью и выражающие ее. Если И. Кант, несмотря на оценку диалектики как логики видимости, признает ее естественность для разума и все же ее некую позитивную значимость, то для Ф. Ницше диалектика – чуждый жизни взгляд на мир, подавляющий эту жизнь и находящий свою неизбежную гибель в нигилизме.

В отличие от философа-классика И. Канта Ф. Ницше не видел в диалектике, точнее, в идеях разума, необходимого моста для перехода к сфере действительной морали.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Румянцева, Т. Г. Два проекта «критики разума»: И. Кант и Ф. Ницше / Т. Г. Румянцева // *Философия и соц. науки.* – 2009. – № 3. – С. 15–19.
2. Полякова, Е. А. «Vermöge eines Vermögens»: великий круг кантовской философии в интерпретации Ф. Ницше / Е. А. Полякова // *Вопр. философии.* – 2010. – № 3. – С. 137–147.
3. Филков, В. С. Понятие каузальности в философии Ницше (при обращении к теории каузальности Канта) / В. С. Филков // *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке.* – 2016. – № 6. – С. 24–38.
4. Саликов, А. Н. Эволюция философии Ницше сквозь призму его восприятия учения Канта / А. Н. Саликов // *Аргументация и интерпретации: исследования по логи-*

ке, истории философии и социальной философии : сб. науч. ст. – Калининград, 2006. – С. 150–165.

5. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. Лосского // Собр. соч. : в 6 т. – М., 1963–1966. – Т. 3. – 1964. – 799 с.

6. Бергсон, А. Введение. Часть вторая. О постановке проблем / А. Бергсон // Избранное: сознание и жизнь. – М. : РОССПЭН, 2010. – С. 99–150.

7. Делёз, Ж. Ницше и философия / Ж. Делёз ; пер. О. Хомы. – М. : Ad Marginem, 2003. – 381 с.

8. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше ; пер. П. Полилова // Собр. соч. : в 2 т. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 238–406.

9. Троепольский, А. Н. Кант и корреспондентная теория истины / А. Н. Троепольский // Кант между Западом и Востоком : тр. междунар. семинара и междунар. конф. : в 2 ч. – Калининград, 2005. – Ч. 1. – С. 181–186.

10. Хайдеггер, М. Ницше / М. Хайдеггер ; пер. А. П. Шурбелева, послесл. Б. В. Маркова // Ницше : в 2 т. – СПб., 2006. – Т. 1. – 608 с.

11. Ницше, Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше ; пер. Г. А. Рачинского // Собр. соч. : в 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 47–157.

12. Ницше, Ф. Ессе Homo / Ф. Ницше ; пер. Ю. М. Антоновского // Собр. соч. : в 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 693–769.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 21.03.2019

Rovbo M.V. Specificity of the Critique of Speculative Reason in I. Kant's and F. Nietzsche's Philosophy

The article reveals specificity of the critique of speculative reason, presented in Kant's and Nietzsche's philosophy. Both Kant and Nietzsche were conscious of the need for critique of reason in its theoretical application; however, the ways of their criticism were completely different. In this article a comparative analysis of Kant's and Nietzsche's critique of speculative reason is made according to several parameters. Firstly, it is revealed, what are the instruments of critique for both thinkers. Secondly, it defines how Kant and Nietzsche interpret the essence of the truth. Finally, attention is drawn to how the philosophers understand the dialectic and what status is given it in philosophy and culture in general.