

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

На правах рукописи

Рахмановская Екатерина Александровна

**ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ «ВОЛИ К ВЛАСТИ»
В РАБОТАХ Ф. НИЦШЕ**

Специальность 09.00.13 Философская антропология, философия культуры

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
д.филол.н., д.филос.н., проф. П.С. Гуревич

Москва – 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. РАДИКАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОРОТ Ф.НИЦШЕ В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ	
1.1. Ф. Ницше против метафизики и эссенциализма	20
1.2. Воля к власти как сущность бытия и объяснительный принцип	36
Глава 2. АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ Ф. НИЦШЕ	
2.1. Антропогенез — фундамент антропологической концепции Ф. Ницше	48
2.2. Вырождение как ослабление жизненных сил человека	56
2.3. Проблема целостности человека в трактовке Ф. Ницше	65
Глава 3. ПОИСК НОВОГО ЧЕЛОВЕКА	
3.1. Власть как средство обновления человека	78
3.2. Демонизация власти	88
3.3. Трансформация идеи человека	100
3.4. Варианты преображения человека	112
Заключение	123
Список литературы	127

Введение

Актуальность темы исследования во многом обусловлена парадоксальной ситуацией нашего времени, которая сложилась в сфере политики. Пожалуй, никогда за всю историю человечества власть не была столь мощной, захватывающей разные стороны социальной и индивидуальной жизни людей. Её экспансия кажется беспредельной, но очевидны также факторы, которые свидетельствуют о слабости власти. Эта тенденция назревала давно и была отмечена многими известными философами. В частности, Х. Арендт постоянно подчёркивала в своих работах, что «идея мировой истории со всей очевидностью является политической в самом своём основании»¹. Она отстаивала реабилитацию политического как публичного пространства, но отмечала также и ущербность данного процесса.

Тема властолюбия, безусловно, актуальна в современном мире. Она захватывает такие аспекты, как вождизм, харизматичность и демонизм власти, её сменяемость, экспансия ненависти и т. д. Феноменология власти демонстрирует вариативность её эмпирических форм. Постигание власти невозможно без погружения в философско-антропологическую проблематику. Причудливые трансформации власти раскрывают разные грани человеческой природы. Стремление к доминированию имеет глубинный базовый антропологический характер. Парадоксальность данного феномена разносторонне охарактеризовал Фридрих Ницше.

Роль Ницше в политической истории основательно рассмотрел немецкий социолог Альфред Вебер. Он писал: «Мы не помышляем о том, чтобы дать полную характеристику феномена Ницше, столь сложного и многообразного, как вряд ли какой-либо другой. Не помышляем мы и о том, чтобы полностью проникнуть в эту фосфоресцирующую, пылающую, в тысяче нюансировок сияющую, саму себя отражающую душевно-духовную массу, которой он является в качестве феномена, или довести зондирование этой самой личностной

¹ Арендт Х. О революции. М.: Европа, 2011. С. 67.

из всех личностей, самого обременённого судьбой из всех духовных судьбоносных людей до его последнего индивидуального сущностного ядра, как иногда пытались»². А. Вебер затронул самые разные аспекты политических размышлений Ницше: историко-социологическую динамику Европы, переоценку ценностей, исторические судьбы нигилизма. Он показал влияние Ницше на политическую катастрофу своего времени, отметил, что Ницше пророчески остановил своё внимание на кричащих противоречиях политического процесса в грядущем мире: экспансии власти, политизации социальной жизни, врождённом бессилии власти.

Эти проблемы приобрели особую злободневность в наши дни. Проблемы глобализации вовлекли в сферу политики огромные массы людей, народы, страны, затронули геополитические интересы различных частей человечества. Вместе с тем обнаружилось предсказанное Ницше величие и нищета власти – политика становится всё более безвольной, декоративной. «Политическое благополучно исчезло, — пишет Ж. Бодрийяр, — но не возвысившись до социального, а увлекая её в своём исчезновении за собой. Мы обитаем в трансполитическом, иначе говоря, на нулевой оценке политического, характерной также и для его воспроизведения и бесконечной симуляции»³. Разумеется, политика продолжает ставить перед народами, странами и человечеством разнообразные задачи. Но при этом ей не хватает той самой воли к власти, о которой писал Ф. Ницше. «Фактически власть существует сегодня лишь для того, чтобы скрыть, что её больше нет»⁴.

Ницшеанская идея «воли к власти», несомненно, имела воздействие на политическую практику. Философ оказался гораздо более прозорливым, чем политики и мыслители, утверждавшие безоглядную веру в прогресс. Ф. Ницше предвидел приход «нового варварства» и начала мировых войны. Культ власти не оставил равнодушным новоявленных диктаторов, мечтающих о

² Вебер А. Прощание с прежней историей // Вебер А. Избранное: кризис европейской культуры. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 457.

³ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2006. С. 19.

⁴ Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Постум, 2015. С. 40.

безоговорочном осуществлении господства над народами. Однако идея Ницше о воле к власти не является лишь политической. Её значение значительно шире стремления вдохнуть в социальную практику как можно больше драйва и пассионарности. Замысел Ницше выходит далеко за пределы властных отношений в общественной жизни.

Понятие «воли к власти» принадлежит к числу наиболее обсуждаемых и в то же время сложных концептов. В истории философии это словосочетание рассматривалось с разных точек зрения. Его сопоставляли с волей к жизни у Шопенгауэра, помещали в контекст романтической психологии, трактовали в моральном аспекте вслед за Фихте. Ницше не стремится закрепить за этим концептом строгий смысл. Немецкий мыслитель вовлекает нас не только в сферу политической философии, он предлагает развёрнутое и оригинальное осмысление темы человека.

В современной философии сложилось разделение на классическую и неклассическую антропологию. Традиция классического рационализма может быть обозначена следующими положениями:

- человек обладает готовой природой, он детерминирован ею и встроен в целом в природные, естественные процессы;
- человек мыслит как субъект, используя готовые мыслительные формы, образцы; в этом плане он должен правильно мыслить, и тогда мы получаем готового субъекта, соответствующего образцу;
- мир обустроен по модели иерархии и матрицы, то есть субстанциально предопределён и предустановлен;
- мышление использует готовые мыслеформы, описанные в культуре и хранящиеся в архиве⁵.

Иначе выглядит в трактовке С.А. Смирнова неклассическая антропология:

- она допускает отсутствие предустановленной сущности человека, готовой природы;

⁵ Смирнов С.А. Форсайт человека. Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск, 2011. С. 239.

- она допускает отказ от готовой модели поведения субъекта;
- она допускает отказ от готовых мыслеформ;
- она допускает отказ от предустановленной модели иерархии и матрицы⁶.

Каково же место Ницше в размежевании двух разновидностей антропологии? Несомненно, он может рассматриваться как предвестие неклассической антропологии. Философская антропология приобрела в работах Ницше совершенно новое звучание. Поэтому «воля к власти» не является только обозначением особого человеческого влечения, инстинкта, страсти или формы социального поведения. В понятии властолюбия кристаллизованы самые разные аспекты человеческой природы.

Немецкий философ совершил радикальный переворот в истории философского постижения человека. Он представил оригинальный и глубокий антропологический проект, который не совпадал ни с традиционной рефлексией о человеке, ни с зарождающимся экзистенциализмом. Затронув важнейшие стороны властных отношений, немецкий философ осуществил коренной сдвиг в европейской философии, став последователем и лидером новой философии — философии жизни. Ницше решительно отказался от бремени отвлеченно-эссенциалистских рефлексий и установил примат самой жизни в существовании человека.

Идея воли к власти раскрывает важные стороны человеческой сущности. Согласно Ницше, волю к власти можно рассматривать как неотторжимый атрибут человека. Использование данного понятия как ключевого в психической жизни человека позволило сконцентрировать внимание на действии этого могущественного, хотя и не единственного импульса человеческого поведения. Феномен власти вполне можно причислить к основным граням человеческого бытия, таким как труд, любовь, смерть, игра⁷. Действительно, каждое из этих понятий отражает базовый аспект человеческого существования. Они могут

⁶ Там же. С. 240.

⁷ См.: Гуревич П.С., Спирина Э.М. Грани человеческого бытия. М.: ИФ РАН, 2016.

рассматриваться самостоятельно или все вместе как условия человеческой жизни. Без них бытие человека как особого рода сущего немислимо.

Степень разработанности проблемы

Разумеется, творчество Ницше исследуется в значительных масштабах. Однако антропологическое учение философа не было предметом самостоятельного исследования. Конечно, тема «сверхчеловека» вот уже на протяжении многих десятилетий привлекает внимание специалистов. Но проблема превозможения человека — всего лишь один из сюжетов многообразной и развёрнутой антропологической рефлексии Ницше. Немецкий философ предлагает собственные версии антропогенеза, человеческой природы, преобразования человеческого существа, антропологии ценностей, трансценденции, человеческих страстей и т. д. «Воля к власти» оказывается своеобразным стержнем, на который нанизывается множество философско-антропологических констатаций и обобщений.

Ницше резко дистанцировался от так называемой классической антропологии, заявив о том, что как платоновско-гегелевская философская традиция, так и сформировавшийся на её основе рациональный тип мышления изжили себя. В качестве объекта ницшевской критики автор опирался на труды по философской антропологии. В ряду зарубежных работ важно выделить имена А. Адлера, Т. Адорно, М. Бубера, Э. Канетти, И. Канта, Х. Ортеги-и-Гассета, Г. Плеснера, Э. Фромма, М. Шелера, К. Ясперса и др. Были задействованы также труды видных политических философов Х.Г. Гадамера, П. Рикёра, Х. Арндт, Ж. Эллюля и др.

Методологической основой диссертации явились современные размежевания в философской антропологии. Ницше выступает в качестве предтечи неклассической антропологии. Автор основывается на работах Р.М. Алейник, Р.Г. Апресяна, В.В. Бычкова, И.С. Вдовиной, Ф.И. Гиренка, Б.Л. Губмана, П.С. Гуревича, А.А. Гусейнова, В.А. Кутырёва, Н.Б. Маньковской, В.А. Подороги, Н.Н. Ростовской, В.И. Самохваловой, Ю.В. Синеокой,

С.А. Смирнова, Э.Ю. Соловьева, Э.М. Спириной, А.Н. Фатенкова, С.С. Хоружего и ряда других исследователей.

Что касается непосредственно учения Ф. Ницше, то на сегодняшний день существует огромный массив ницшеведческих работ. Библиография работ, изданных как в России, так и за рубежом, насчитывает многие сотни наименований. Только библиография отечественных работ по философии Ницше, вышедших с 1892 по 2008 гг., составила 693 наименования⁸, и с каждым годом их число увеличивается в геометрической прогрессии. Наиболее значительным событием в российском ницшеведении можно считать предпринятую издательством «Культурная революция» публикацию Полного собрания сочинений Ф. Ницше в 13-ти томах, содержащего никогда ранее не публиковавшееся на русском языке рукописное наследие философа, а также писем Ницше и книги «Воля к власти» в той версии, в которой она стала подлинным событием мировой культуры, с подробными комментариями и пространным послесловием Н. Орбела. Кроме того, вышли сборники «Фридрих Ницше и философия в России»⁹, «Ницше: Pro et Contra. Антология»¹⁰, «Ницше и современная западная мысль»¹¹, «Фридрих Ницше: наследие и проект»¹², а в серии «Мировая ницшеана» с 2003 г. стали издаваться наиболее заметные исследования как зарубежных, так и отечественных авторов.

Каждое исследование философии Ницше в той или иной мере не обходится без упоминания о концепте воли к власти. Поскольку данное понятие не является у Ницше строго очерченным, но, напротив, имеет предельно многообразные интерпретации, выступая и «свойством жизни», и «волей к истине», и «примитивной формой аффекта», и «творческим инстинктом», и

⁸ Синеокая Ю.В. Библиография работ по философии Ф. Ницше, вышедших в России с 1892 по 2008 гг. // Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX — начало XXI веков): Дисс. ... докт. филос. наук. М., 2009. С. 367–417.

⁹ Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей / Сост. и отв. ред. Н.В. Мотрошилова, Ю.В. Синеокая. СПб.: РХГИ, 1999.

¹⁰ Ницше: Pro et Contra. Антология / Редактор-издатель Ю.В. Синеокая. СПб.: РХГИ, 2001.

¹¹ Ницше и современная западная мысль: Сборник статей / Под ред. В. Каплуна. СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2003.

¹² Фридрих Ницше: наследие и проект / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая, Е.А. Полякова. М.: Издательский Дом ЯСК, 2017.

«принципом истолкования», и «опытом переоценки ценностей», а кроме того, является связующей нитью всех размышлений философа, скрепляя в единое целое остальные рубрики его мысли, такие как нигилизм, вечное возвращение и сверхчеловек, то и его анализ в каждом случае производится с существенно различных точек зрения.

С онтологических позиций волю к власти рассматривали А. Боймлер, А. Данто, Г. Зиммель, Ф. Коплстон, К. Лёвит, Дж.А. Морган, К. Мюллер-Лаутер, М. Хайдеггер, Ф.Г. Юнгер¹³. Исследования этих философов отличаются систематичностью истолкования учения Ницше, попыткой разглядеть в фигуре философа провозвестника великого кризиса и ключ к пониманию значительных событий современности. Выдающимся в этом плане является двухтомный труд М. Хайдеггера, который основным свойством воли к власти считал её способность измерять сущее собой и учреждать ценности на основе самовластной оценки. В исторической перспективе Хайдеггер интерпретировал её как некий необратимый процесс доминирования воли к власти, ставший уже неподвластным самому человеку, оказавшемуся в полной зависимости от неё и предпочитающему погибнуть, но не отказаться от самоутверждения¹⁴. Толкуя таким образом волю к власти, Хайдеггер акцентировал внимание на принципе возрастания власти, её «самоуполномочении на превосходение самой себя»¹⁵. Хотя в силу специфики решаемых философом задач реконструкция антропологических аспектов философии Ницше может лишь в ограниченной степени опираться на анализ Хайдеггера, нельзя переоценить его вклад в разработку вопроса о «преодолении метафизики», задуманной Ницше.

¹³ См. такие работы, как: Baumeier A. Nietzsche, der Philosoph und Politiker. Leipzig, 1931; Данто А. Ницше как философ. М., 2000; Copleston F. F. Nietzsche: Philosopher of Culture. N.Y., 1975; Лёвит К. Ницшевская философия вечного возвращения того же. М.: Культурная революция, 2016; Morgan G.A. What Nietzsche Means. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1941; Хайдеггер М. Ницше. Т. 1, 2. СПб.: Владимир Даль, 2006-2007; Юнгер Ф.Г. Ницше. М.: Праксис, 2001.

¹⁴ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63-176; Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 177-192.

¹⁵ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 66.

Экзистенциальные и духовно-творческие аспекты были подчеркнуты К. Ясперсом, В. Кауфманом¹⁶, практически всеми представителями русской философии Серебряного века. Хотя Ясперс признаёт, что стимулом ницшеанского вопрошания всегда является неудовлетворённость человеком, а также страстное желание и воление подлинного, возможного человека, немецкий философ специально не акцентирует внимание на значении понятия воли к власти для антропологии Ницше.

Обстоятельные труды Н.К. Бонецкой, Н.В. Мотрошиловой, Ю.В. Синеокой¹⁷ показывают, что именно в России на рубеже XIX-XX вв. Ницше нашёл наиболее благодарного и откликающегося читателя, а творчество таких корифеев русской мысли, как Л. Шестов, Д. Мережковский, Н.А. Бердяев, А. Белый, Вяч. Иванов, В. Брюсов, С.Л. Франк, насквозь пропитано ницшеанскими мотивами. В силу особой религиозно-этической настроенности русской философской мысли наибольшее влияние на них оказало учение о сверхчеловеке, воплотившем «благородное величие могучего творческого духа, в котором все высшие свойства человеческой природы получают полное развитие»¹⁸. Однако идея сверхчеловека всё же не была встречена однозначно положительно. Философы старшего поколения увидели в ней манифестацию особого антропологического типа — демонического, злого, дающего волю своим инстинктам, жаждущего власти, отрицающего ценности любви, милосердия,

¹⁶ Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб.: Владимир Даль, 2003; Кауфман В. Ницше: философ, психолог, антихристианин. СПб.: Владимир Даль, 2016.

¹⁷ См. такие работы как: Бонецкая Н.К. Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.; Мотрошилова Н.В. Дискуссии о философии Ф. Ницше в России серебряного века // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. СПб.: РХГИ, 1999. С. 38-45; Мотрошилова Н.В. Вл. Соловьев и Ф. Ницше. Поиск новых философских парадигм // Там же. С. 46-57; Синеокая Ю.В. Три образа Ницше в русской культуре. М.: ИФ РАН, 2008; Синеокая Ю.В. Российская ницшеана // Ницше: Pro et Contra. Антология. СПб.: РХГИ, 2001. С. 7–35; Синеокая Ю.В. Восприятие Ницше в России: основные этапы, тенденции, значение // Фридрих Ницше и философия в России. СПб.: РХГИ, 1999. С. 7–37; Синеокая Ю.В. Русский спор о Ницше на рубеже XX–XXI столетий // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2015. Серия 17. № 1. С. 148–157; Синеокая Ю.В. В круге немцев: Лев Шестов и Фридрих Ницше. Лев Исаакович Шестов // Философия России первой половины XX века. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 131–146..

¹⁸ Знаменский С. «Сверхчеловек» Ницше // Ницше: Pro et Contra. Антология. СПб.: РХГИ, 2001. С. 45.

самоотверженности. Критиками Ницше того периода были С. Левитский, В. Соловьёв, Л.Н. Толстой, Н. Фёдоров, Л. Лопатин, Н. Грот, П. Астафьев. Исследования русских философов конца XIX — начала XX вв. интересны, прежде всего, тем, что раскрывают различные, зачастую противоположные грани не только самого концепта сверхчеловека, но и нюансы акта властного воления, стремления к силе и могуществу, через которые осуществляется экспликация его сущностных черт.

На современном этапе заметный интерес к Ницше, как уже отмечалось, также во многом определяется интересом к проблеме сверхчеловека. Многие исследователи, адаптируя ницшеанский образ в собственных философских построениях, воспринимают его как положительную и плодотворную идею. Это относится к российским философам Д.А. Беляеву, А.Г. Дугину, А. Ливри, В.И. Самохваловой, Ю.В. Шичаниной¹⁹. Особую роль идея преодоления наличествующего человека играет в современном трансгуманизме²⁰. Однако воодушевление мыслью о переделке человека, о победе над его телесными и душевными недостатками носит во многом утопический и отвлечённый характер.

Французские философы Ж. Батай, М. Бланшо, Ж. Бодрийяр, П. Клоссовски, М. Фуко, Ж. Делёз, Ж. Деррида дали многостороннюю интерпретацию как отдельных афоризмов, так и целых концептов, а также развёрнутые комментарии к ним. Исходные методологические установки философии Ницше оказали непосредственное влияние на М. Хайдеггера, Ж. Лиотара, М. Фуко, Ж. Делёза, Ф. Гваттари. Постмодернисты дают высокую оценку философии Ницше и признают её значительное влияние, часто ссылаясь

¹⁹ См. такие работы как: Беляев Д.А. История сверхчеловека: философско-культурологическая экспликация концепта. Липецк: ЛГПУ, 2016; Дугин А.Г. Фридрих Ницше – путь к Сверхчеловеку [Эл. ресурс]. URL: <http://www.nietzsche.ru/biograf/analiz/dugin/>; Ливри А. Физиология Сверхчеловека. СПб.: Алетейя, 2011; Самохвалова В.И. Сверхчеловек: образ, метафора, программа. М., 2015; Шичанина Ю.В. Иномерность в современной культуре: многообразие проявлений. Дисс. ... докт. филос. наук. СПб., 2006.

²⁰ Глобальное будущее 2045. Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 11–12 апреля 2013 г. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014.

в своих произведениях на ницшеанские идеи, делая их стимулом для формирования собственных воззрений.

Идеи Ницше активно включаются в корпус знаний онтологии, этики, эстетики, философии культуры, социальной философии. Особой популярностью пользуется корпус политических мыслей философа. По свидетельству Ю.В. Синеокой, немецкий мыслитель, «вплоть до недавнего времени занимавший маргинальное место в социальных науках, превратился в центральную фигуру, определяющую политическую философию нашего времени»²¹. «Воля к власти» толкуется преимущественно в политическом смысле, а также в контексте рассуждений о сверхчеловеке. Однако философско-антропологический смысл этого понятия остаётся по большей части за рамками актуальных исследований. Тогда как «воля к власти» может с полным правом считаться новым принципом относительно целостного постижения человека.

В философскую антропологию идеи Ницше проникали опосредованно, через влияние на работы М. Шелера, Г. Плеснера, А. Гелена. М. Бубер, оценивая вклад Ницше в историю антропологических учений, акцентировал особое внимание на том, что немецкий философ впервые стал рассматривать человека «не как прозрачное и одномерное существо, а как существо проблематичное»²², и тем самым поднял антропологическую проблематику на новую высоту, придал ей небывалую остроту и страстность. Однако М. Бубер счёл неверными догадки Ницше как относительно истории зарождения морального чувства, так и относительно психологического содержания воли к власти. Также как и Г. Плеснер²³, он толковал волю к власти исключительно как стремление к превосходству, не затрагивая иных смысловых пластов данной концепции.

Во многих современных исследованиях делается акцент на ошибочности интерпретации понятия воли к власти как жажды господства, а желание власти над другими приравнивается к безграничному произволу и вседозволенности,

²¹ Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX — начало XXI веков): автореф. дисс. ... докт. филос. наук. М., 2009. С. 5.

²² Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 184.

²³ Плеснер Г. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. С. 271-276.

трактуются как вульгаризированное или популяризаторское прочтение ницшеанской идеи²⁴. Наиболее плодотворным считается рассмотрение «внутренней» направленности воли к власти, выражающейся в самоконтроле и самоупорядочивании с целью самореализации²⁵. Но, на наш взгляд, такая позиция столь же односторонне характеризует это крайне сложное ницшеанское понятие, как и попытка увидеть в воле к власти лишь тягу к захвату доминирующих позиций.

Работа по целенаправленному исследованию антропологии Ницше, по определению роли и места в ней концепции воли к власти началась сравнительно недавно. В этой связи следует упомянуть монографию Ф. Герхардта (V. Gerhardt)²⁶, в которой автор анализирует процесс рождения понятия «воля к власти» начиная с самых ранних произведений Ницше, осуществляет детальную его реконструкцию. В публикации А.Г. Жаворонкова обозначены общие подходы к антропологии Ницше, отмечается отсутствие специальных исследований влияния Ницше на философскую антропологию, а также недостаточность привлечения его антропологической аргументации, несмотря на широкое использование ницшевской терминологии²⁷. Р. Шахт (R. Schacht) ставит под сомнение положение о том, что Ницше отрицает понятие «человеческой природы», полагая, что отринув идею неизменной, аисторической сущности человека, немецкий философ тем самым не закрыл эту тему (как то виделось, например, М. Фуко), а лишь положил начало её переосмыслению²⁸. В нашем исследовании мы будем придерживаться мысли, что Ницше задаётся целью переинтерпретировать человека, отказавшись от его единого

²⁴ Жаворонков А.Г. Границы человека и границы общества: Антропология Ф. Ницше и её влияние на философию Гельмута Плеснера // Историко-философский ежегодник – 2016. М., 2016. С. 194.

²⁵ Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX — начало XXI веков): автореф. дисс. ... докт. филос. наук. М., 2009. С. 23.

²⁶ Gerhardt, Volker. Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches. Berlin: De Gruyter, 1996.

²⁷ Жаворонков А.Г. Границы человека и границы общества: Антропология Ф. Ницше и её влияние на философию Гельмута Плеснера // Историко-философский ежегодник – 2016. М., 2016. С. 187–205.

²⁸ Schacht R. Nietzsche and Philosophical Anthropology // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. P. 115–132.

устоявшегося образа, открыть возможность его бесконечного пересотворения. В работах Н.Н. Ростовской, С.С. Хоружего²⁹ рассматривается проблема «смерти Бога» как поворотного события, открывающего путь сверхчеловеку и конституирующего новый антропологический тип. Такая трактовка, на наш взгляд, способствует более глубокому пониманию актуальных тенденций преобразования человека.

Объектом исследования в диссертации является философско-антропологическое учение Ф. Ницше.

Предмет исследования — концепт воли к власти в его антропологическом измерении.

Цель исследования — показать значение концепта воли к власти в ницшеанском учении о человеке, раскрыть связь данного понятия с философским постижением человека. Для достижения данной цели поставлены следующие взаимосвязанные **задачи**:

- определить место философского наследия Ницше в истории философской антропологии;
- проанализировать подлинный смысл понятия «властолюбия» в философско-антропологическом учении Ницше;
- доказать радикально новый смысл влечения к власти в трактовке Ницше;
- выявить различные аспекты сугубо антропологических тем, раскрывающих смысл и структуру «воли к власти» в работах Ницше;
- охарактеризовать радикальный переворот в философской антропологии, связанный с Ницше;

²⁹ Ростова Н.Н. Деконструкция сакрального в философском исследовании человека: Дисс. ... доктора филос. наук. М., 2016; Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Вып. 3. М.: ИФ РАН, 2010. С. 41–57; Хоружий С.С. Соловьёв и Ницше в кризисе современного человека // Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М., 2005. С. 249–286.

– исследовать оригинальный и глубокий антропологический проект Ницше и его влияние на современную философскую антропологию.

Методологические и теоретические основы исследования определяются задачами исследования и структурой самой заявленной проблемы. В работе нашли применение социально-философские и общенаучные принципы познания. Особое внимание было уделено методологии философско-антропологического исследования, которая представлена радикально нетождественными подходами — классическая и неклассическая антропология. Использован проблемный подход, позволивший показать радикально новый подход к проблеме человека у Ницше. Для анализа феноменологии власти применён социально-конструктивистский подход, демонстрирующий эмпирическую сложность самой диссертационной проблемы. Взят на вооружение исторический подход, давший возможность определить место антропологического учения Ницше в истории философской антропологии в целом. Учитывая метафоричность и смысловую неоднозначность понятий Ницше, был применён герменевтический подход.

Научная новизна исследования заключается в следующем:

– В данном исследовании идея воли к власти впервые в отечественной литературе развёрнуто включена в комплекс философской антропологии. С волей к власти связан новый антропологический дискурс, включающий базовые представления, связанные с философским постижением человека: антропогенез, человеческая природа, человеческая сущность, идентичность, превозможение человека, незавершённость человеческой природы.

– Определено место антропологического учения Ницше в системе философско-антропологического знания. Показано, что Ницше выступил радикальным критиком традиционной антропологии, отвергнув отвлечённые эссенциалистские представления о человеческой природе, о человеке как субстанции и т. д.

– Отмечено, что идея незавершённости человеческой природы, которая получила широкое толкование в немецкой философской антропологии, на самом деле была сформулирована Ницше в положении «человек есть ещё незавершённое животное».

– Освещены новые толкования ницшеанской идеи «сверхчеловека» и выявлена их проблемная сущность. Дана критическая оценка этой идеи. Отмечены её положительные и негативные последствия в исторической практике.

– Доказано, что феномен властолюбия не является частной проблемой политической философии, а связан с глубинным поведением человека.

– Показано влияние антропологического учения Ницше на постмодернистскую философию.

– Выявлена многомерность проблемы целостности человека. Отмечено, что Ницше анализирует эту тему как безоговорочно достижимую.

Положения, выносимые за защиту:

1. Идея воли к власти, представленная Ницше, носит преимущественно антропологический характер. Она выступает у немецкого философа в качестве важнейшего атрибута человеческой природы. Ницше использует её как универсальный объяснительный принцип не только для характеристики отдельного человека, но и для описания сущности человека вообще как особого рода сущего. Следовательно, воля к власти присуща не только вождям, полководцам, элите – она свойственна каждому человеку. Воля к власти по своей природе не предполагает простое намерение или хотение, она неодолимо реализует актуальный процесс властвования, самоосуществление силы в её экспансивном аспекте постоянного возрастания. С этой точки зрения не человек может быть помыслен как носитель структур и качеств, порождающих властное стремление, а властная сущность должна быть признана конституирующей человека.

2. «Воля к власти» неразрывно связана с антропогенезом. Ницше не раскрывает эту идею в виде логически выверенной концепции, однако рассматривает как фундамент всей своей антропологической концепции. Идея происхождения человека у Ницше не совпадает с орудийно-трудовой теорией К. Маркса, психоаналитической концепцией З. Фрейда, с символической трактовкой у Э. Кассирера или игровой теорией Й. Хёйзинги. Она носит оригинальный характер и связывает возвышение человека над животным царством с волевым энергетическим процессом, беспрецедентным накоплением страстной энергии, вызвавшим неожиданные и скачкообразные изменения, случайным продуктом которых стал разум.

3. Показана неслучайность идеи вырождения человечества, ставшей основой апофатического проекта человека. Этот подход соотносится с мнением многих психиатров XIX в., которые обратили внимание на данную тенденцию. Вырождение Ницше трактует как ослабление жизненных сил человека, которое ставит под угрозу существование человеческого рода. Однако, с точки зрения философа, изменчивость, «болезненность» человека оставляют ему шанс на истинное преображение, открывают возможность для рождения сверхчеловека.

4. Идея сверхчеловека Ницше сыграла значительную роль в философии XIX-XX вв. Она связана с многочисленными социальными проектами и продолжает в наши дни создавать различные утопические программы.

Теоретическая и практическая значимость исследования

Исследование носит теоретический характер, его результаты способствуют расширению горизонтов философской антропологии и могут быть использованы для подготовки спецкурсов по данной специальности.

Апробация результатов исследования

Основные результаты работы отражены в следующих публикациях в журналах, входящих в перечень ВАК:

1. *Рахмановская Е.А.* Социальные смыслы свободы // Психология и Психотехника. 2015. № 2. С. 122–134.
2. *Рахмановская Е.А.* Религиозный аспект философии Ф. Ницше // Психология и Психотехника. 2015. № 10. С. 1054–1063.
3. *Рахмановская Е.А.* Два образа власти // Философская мысль. 2017. № 8. С. 62–72.
4. *Рахмановская Е.А.* Парадоксы властолюбия // Философия и культура. 2017. № 10. С. 97–109.
5. *Рахмановская Е.А.* Властолюбие как человеческая страсть // Философская мысль. 2017. № 12. С. 127–137.

Статьи в рецензируемых изданиях:

1. *Рахмановская Е.А.* Беспощадное властолюбие // Психология и Психотехника. 2016. № 5. С. 407–414.
2. *Рахмановская Е.А.* Ф. Ницше против метафизики и эссенциализма // Философская школа. 2017. № 3. С. 121–129.

Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите в секторе истории антропологических учений Института философии РАН.

Основные положения исследования были апробированы в форме докладов на ряде научных мероприятий:

– Доклад «Философско-антропологический ракурс властолюбия» на научной видеоконференции «Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: “болевые точки” философской антропологии» (Москва, Институт философии РАН — Нижний Новгород, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского), 21 мая 2015 г.;

– Доклад «Властолюбие как человеческая страсть» на II научной видеоконференции «Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: “болевые точки” философской антропологии» (Москва, Институт философии РАН — Нижний Новгород, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского), 27 сентября 2016 г.;

– Доклад «“Смерть власти” как символический феномен» на III научной видеоконференции «Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: “болевы́е точки” философской антропологии» (Москва, Институт философии РАН — Нижний Новгород, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского), 23 мая 2017 г.

Структура диссертационного исследования:

Диссертация состоит из введения, трёх глав и заключения.

Глава 1. РАДИКАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОРОТ Ф. НИЦШЕ В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

1.1. Ф. Ницше против метафизики и эссенциализма

Имя Фридриха Ницше неразрывно связано с кризисом в европейской философской мысли, с бунтом против классической философской традиции и с радикальным поворотом философии от рационализма, логоцентризма, прогрессизма, от ориентации на познание и поиск абсолютных истин к живому реальному человеку с его чувствами и страстями, страхами и заблуждениями, глубинными переживаниями и тайными побуждениями. Немецкий философ размежевался с основными положениями и принципами классической антропологии. Он отверг всю предшествующую антропологическую традицию от Аристотеля до Канта, предполагавшую эссенциалистское, сущностное понимание человека как неделимой, внутренне единой, индивидуальной субстанции, имеющей разумную природу, подчиняющейся законам причинности и действующей в рамках нормативной этики. Не разделил он и декартовскую постановку вопроса о человеке как познающем субъекте. Пафос философа заключался в том, чтобы преодолеть метафизику и отвергнуть прежние эссенциальные основания всех рефлексий о человеке.

Работы Ф. Ницше содержат открыто-антропологический ракурс и направлены на выявление и преодоление тех опасных изменений, которые, по его мнению, обусловили антропологический кризис — измельчание и деградацию человека. Хотя сам Ницше не употреблял термин «антропология», вероятно, считая его тесно связанным с чуждыми ему философскими системами (например, системой Гегеля), его усилия можно характеризовать как антропологический поворот, переоценку всех антропоценностей³⁰.

³⁰ Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Вып. 3. М.: ИФ РАН, 2010. С. 41-57.

Ницше опирается на новую для классической антропологии онтологию человека. Прежде всего, он максимально скептически относится к положениям предшествующей ему философии. В этом отношении он идёт дальше даже самых ярких представителей скептицизма — Секста Эмпирика и Д. Юма. Если Секст Эмпирик и Юм считали, что их представления о мире могут быть ложными, то Ницше полагал, что ложны все представления. Ницше идёт дальше И. Канта в отрицании объективности знания. Если «кёнигсбергский отшельник» считал, что разум не может дать адекватное и полное отражение действительности, то Ницше был уверен, что он неизбежно искажает её.

Реальность, по Ницше, представляет собой не упорядоченную, объективную и законосообразную сущность, как то мыслилось его предшественникам, а непрерывный поток бытия в процессе становления, и всякая попытка её познать неизменно потерпит крах. Те законы, с помощью которых люди описывают мир, причинно-следственные связи, которые они устанавливают, — не более чем фикция, всегда имеющая целью сферу практических интересов. Человек каждый миг наблюдает изменчивость мира. Но эта изменчивость отнюдь не следствие того, что мы ещё пока не смогли в этом разнообразии разглядеть нечто постоянное, устойчивое, истинное. Мир динамичен сам по себе: «всё материальное — это своего рода движение, служащее симптомом какого-то неизвестного процесса: всё сознательное и чувствуемое — это опять-таки симптом неизвестного»³¹. Задача познания в таком мире может быть сведена лишь к упорядочиванию, ранжированию хаоса исходя из прагматических интересов: «сознание существует в тех пределах, в каких оно полезно»³².

В отличие от Канта, который исходил из возможности разума познать собственные принципы, Ницше полагал, что внутренний мир человека столь же не доступен познанию, как и мир внешний, поскольку при их рассмотрении задействуются одни и те же интеллектуальные установки: «наши чувственные

³¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 24.

³² Там же. С. 97.

восприятия — это уже результат такого уподобления и уравнивания в отношении всего прошлого в нас; они отнюдь не следуют тотчас за «впечатлением»³³. В основе всех философских заблуждений нового времени, считал философ, лежит убеждение Декарта и Юма о том, что познание следует начинать с «феноменов сознания», поскольку они ближе человеку, чем явления внешнего мира. «Что мышление и вовсе мерило реального, то есть если нечто нельзя мыслить, то его и не существует — это <...> в сущности, бредовое положение, на каждом шагу противоречащее нашему опыту. Мы вообще не в состоянии мыслить ни о чем как раз постольку, поскольку оно есть...»³⁴.

Глубокий эпистемологический скептицизм Ницше обуславливает его практическую философию. Однако идеал Ницше существенно отличен от идеала у Секста Эмпирика и Юма: «для Секста Эмпирика состояние блаженства связывается с отказом от попыток решить неразрешимые проблемы, а Юм видит спасение от «философской меланхолии» в обращении к природе, которая помогает жить без истины. В отличие от обоих Ницше провозглашает идеал «мужественного скептика», который в состоянии соединить в себе отсутствие убеждений (скептицизм) с отсутствием нерешительности»³⁵.

Устремлённость к истине, к отысканию объективности и определённости свидетельствует, по Ницше, о слабости духа. Когда человек не может вынести бессмысленности и абсурдности жизни, у него возникает потребность в ином, метафизическом мире. Но этот «измышленный» мир глубоко враждебен жизни, он обесценивает здешнее, земное существование. Убеждённость в существовании истинного мира и в то же время его недоступность для чувственного опыта приводят, по Ницше, к целому ряду пагубных для человека последствий. И дело не только в том, что человек обречён потерпеть неудачу с точки зрения познания, но в значительной мере в том, что он таким образом следует путём деградации — к подавлению страстей, угасанию инстинктов, замедлению ритма жизни.

³³ Там же. С. 97.

³⁴ Там же. С. 98.

³⁵ Гуревич П.С. Философский бунт Ф. Ницше // Этика. М.: Юрайт, 2014. С. 428.

Вера в то, что истинный мир являет собой образец должного, избавляет людей от необходимости собственного творческого созидания: «они считают, что он [истинный мир — *E.P.*] уже есть, и только ищут способы и пути туда проникнуть»³⁶. Такое прельщение фикцией ослабляет, обезволивает человека, делает его посредственным, «неудавшимся», превращает из «хищного зверя», сильного своими инстинктами и аффектами — каковым он был изначально задуман природой — в «ручное, домашнее животное», утратившее мужество быть самим собой, прислушиваться к себе и исходить из того, что «я могу», а не из того, что «я должен». Ницше выносит вердикт морали: «в присутствии морали, как перед лицом всякого авторитета, невозможно мыслить, а тем более высказываться: здесь остаётся только одно — повиноваться!»³⁷. Действительно, повинуюсь предустановленным идеалам как чему-то данному свыше, индивид признаёт их полную власть над собой. Такая «моральная» воля есть, по выражению М. Хайдеггера, «воля к власти этих идеалов и тем самым воля к бессилию человека»³⁸, поскольку последний отказывается от того, чтобы быть повелевающим, а значит, уклоняется от воли к бытию.

Полагаясь на идеальные ценности, выстраданные когда-то другими, человек утрачивает способность самому нести ответственность за свои поступки, принимать решения, исходя из многообразия проявлений наличной действительности. Создаётся ситуация, когда можно спрятаться за чужую спину, оправдать свои действия логикой чужой ответственности, не испытав при этом ни тяжких сомнений, ни мук выбора, то есть просто присоединив свой индивидуальный поступок к всеобщему опыту, но не пропустив через себя всю полноту смысла и глубинное содержание той или иной моральной нормы. В таком случае мораль становится фикцией, оторванной от реальных жизненных переживаний, а кроме того — ширмой, за которой скрывается нежелание каждый раз лично, всем существом переживать тяжесть ситуации выбора и

³⁶ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 335.

³⁷ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 12.

³⁸ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 106.

поиска единственного приемлемого решения, отказ от возможности осуществить своё собственное индивидуальное бытие в пользу заведомо предустановленного, общественно одобряемого. Моральные суждения и оценки в таком случае лишаются своей основы: «в них не заключено более никакой творческой силы, <...> они далеко уже не причиняют прежней боли»³⁹.

Всё это и обуславливает, по Ницше, необходимость преодоления метафизики. Её необходимо низвергнуть, чтобы дать возможность родиться новому человеку, не стеноженному силками религии, морали, разума. Развенчивая прежние высшие ценности, философ стремится перенести их источник из общественного сознания в область внутреннего интимного опыта, и тем самым отдать власть в руки отдельного, конкретного человека, избавить его от бремени общепризнанных норм, которые тоже являются волей к власти, но власти надличной, власти авторитета.

Сильный духом, о котором грезит Ницше, не нуждается в мнимых подпорках. Он обладает избытком силы, способен встретиться со своими чувствами, желаниями, страстями и их последствиями, он интерпретирует мир из себя, согласуется исключительно с собственной точкой зрения, реализуя тем самым свою волю к власти. Иными словами, для того, чтобы преодолеть этот разрыв между воображаемым миром, который есть не что иное, как «морально-оптический обман»⁴⁰, и миром реальным, Ницше формулирует прагматическую и релятивистскую трактовку истины — истинным является то, что биологически полезно, что представляет собой ценность для увеличения чувства жизни, способствует росту и умножению потенциала, и если обман способствует сохранению и накоплению сил, то он обретает статус истины.

Ницше осуществляет жёсткую и радикальную критику классической философии. Однако нет оснований думать, что Ницше полностью «выпал» из историко-философской традиции. Его мышление формировалось под

³⁹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 116.

⁴⁰ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 32.

непосредственным влиянием Платона, Эпикура, Монтеня, Гёте, Спинозы, Вольтера, Шопенгауэра. Частые отсылки к Б. Паскалю и их характер свидетельствуют о большом значении последнего. Действительно, Ницше видел во французском философе великого мыслителя, честного, безукоризненного, благородного. Он находил, что безусловная правдивость Паскаля заключалась в его способности слышать голос сердца в процессе познания и прибегать к особой чувственной интуиции, не соотносимой с законами разума, а также в признании страстной части человеческой души, в том, что Паскаль сам находился в этом состоянии: «в нём обнаруживаются все признаки и последствия счастья, горя и глубокой, постоянной серьёзности»⁴¹. В то же время, Ницше видит в Паскале достойного противника со стороны христианства, ставшего, однако, самой выдающейся его жертвой⁴².

Сначала влияние Паскаля на формирование философских взглядов Ницше было косвенным, через работы А. Шопенгауэра. У последнего Ницше перенимает трагическое видение человека и мира, обращается к исследованию древнегреческой культуры — трагедии, философии, религии. В то время как у Паскаля трагизм связан с ощущением человека своей малости, затерянности в бесконечности, неспособности охватить необъятности Вселенной⁴³, а у Шопенгауэра — с беспомощностью перед лицом слепой «воли к жизни», то у Ницше трагизм бытия обусловлен ужасом перед дионисийским хаосом жизни и собственными слепыми инстинктами. В «Рождении трагедии из духа музыки» Ницше раскрывает подлинное величие древнегреческой культуры в синтезе дионисийского и аполлонического начал.

К философии Паскаля Ницше обращается в связи с проводимой им критикой современной ему культуры, утратившей дионисийское видение мира и забывшей «мудрость Аполлона». На протяжении тысячелетий, благодаря, как полагает Ницше, Сократу, своей диалектикой породившему «теоретического

⁴¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 9. М.: Культурная революция, 2005. С. 344.

⁴² Ницше Ф. Эссе Номо // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 211.

⁴³ См.: Паскаль Б. Мысли. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. С. 132-133.

человека», люди утрачивали способность видеть жизнь и находить в ней прекрасное, поскольку отдавали предпочтение поиску всеобщих истин. И это имело пагубные последствия для современного человека — стремящегося к знанию, к норме и идеалу, отторгнувшего аффекты и чувственность, увязшего в абстракции и поддавшегося иллюзии, потерявшего связь с самой жизнью, отказавшегося от питающей его силы природы.

Основой человеческой жизни Ницше считал «волю к власти». Её негативный аспект — дионисийский хаос слепых инстинктов и безудержных страстей. Однако этот внутренний беспорядок может быть преодолен, не подавляя силу и интенсивность его проявлений, аполлоновской мудростью — самодисциплиной, господством над собственным Я, самоограничением ради достижения высших состояний духа. В этом кроется положительный момент «воли к власти». Полагая, что дионисийское (чувственное, инстинктивное) лежит в основе всякого существования, составляет фундамент и исток самой жизни, Ницше осознаёт, что оно должно быть уравновешено аполлонической (разумной, формообразующей) силой. Оба этих стремления призваны соотноситься строго по закону вечной справедливости, и неистовство одного из них укрощается противодействием другого. По Ницше, человек может обрести гармоническое единство, уравновесить инстинкты и разум. Тут Ницше вновь обращается к Паскалю, черпая у него идеи о самопреодолении, о верховенстве над своим эгоистическим Я, о пользе страдания. Под влиянием Паскаля он формирует собственный идеал человека, способного сознательным образом культивировать в себе оба начала, упорядочивать хаос инстинктов, преобразуя их, и творить самого себя, но с существенной поправкой — отрицая христианскую составляющую этого идеала, искалечившую и приведшую к гибели столь глубокого мыслителя.

В традициях христианства Паскаль высшей инстанцией человека полагал его душу, разум, феномен сознания. Он призывал к обузданию плоти, которая строит всевозможные препятствия для нравственного совершенствования человека, к принесению тела в жертву духу. «Мыслящий тростник» — так

проникновенно Паскаль назвал человека, имея в виду его хрупкость, слабость и природное несовершенство. Чтобы его уничтожить, хватит и дуновения ветра. Но в способности мыслить заключено его величие — разум искупает ничтожность тела.

Для Ницше же такой подход неприемлем. Он рассматривает человека прежде всего как тело, организм, живую систему: «тело есть нечто гораздо более высокое, тонкое, сложное, совершенное, нравственное, чем все нам известные человеческие связи и общности»⁴⁴. Тело для него более ценно, оно занимает исключительно высокое место и превосходит по своей значимости сознание, которое лишь вторично, приложено, примыслено к организму. Именно тело, а не разум, обладает у Ницше созидательной способностью, оно «создало себе дух как длань своей воли»⁴⁵. Ницше говорит, что тело «философствует»: «За твоими мыслями и чувствами стоит твоё тело и твоя самость в теле: terra incognita. Для чего у тебя эти мысли и чувства? Твоя самость в теле что-то этим выражает»⁴⁶. Именно через собственное тело человек переживает реальность, соотносится с ней. В теле главенствуют инстинкты, рождаются бессознательные порывы.

В подобной позиции по отношению к телу исследователи прослеживают тенденцию, противостоящую платоновскому пониманию души как формирующей и подбирающей себе тело, и идущую от Аристотеля, считавшего, что душа не существует в отрыве от тела, а определяется особенностями и балансом телесных качеств индивида, является продуктом жизнедеятельности тела⁴⁷. Позднее аналогичных воззрений о влиянии красиса тела на проявления души придерживались римский врач и философ Гален, христианский богослов Григорий Нисский. Подход Ницше оказался подлинно революционным,

⁴⁴ Ницше Ф. Черновики и наброски 1882-1884 гг. // Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 10. М.: Культурная революция, 2010. С. 242.

⁴⁵ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 35.

⁴⁶ Там же. С. 191.

⁴⁷ Петров В.В. Индивид и его телесность в европейской философии // Тема «живого тела» в истории философии: материалы научной конференции. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 30.

поскольку, восхваляя тело, он в то же время указал на возможность разума быть враждебным жизни, подавляющим и угнетающим витальные силы человека.

Человеку естественным образом, то есть от природы, предназначено стремиться к расцвету всех своих способностей, но для этого необходима сила, которая таится на бессознательном уровне, — воля к власти. Бессознательное (в противоположность сознанию и разуму) играет у Ницше столь важную роль, что именно оно обуславливает совершенство. В нём коренится вся витальная сила человека, его естественное стремление к могуществу. Поэтому Ницше считает недопустимым искоренение или ослабление бессознательного, инстинктивного начала в человеке. Но именно на такое искоренение иррационального, неподдающегося осознанию, осмыслению и контролю, и были традиционно направлены усилия разума.

В центре классической западной философии на протяжении тысячелетий бесменно возвышался разум. Сознание, интеллект, способность к различению добра и зла, склонность к саморефлексии, умение отвлечься от реальности и мыслить абстрактно признавались особым даром человека, возвышающим его над животным царством. Предполагалось, что люди в своём повседневном поведении неукоснительно соотносятся с разумом. Именно поэтому они способны быть благонравными. И. Кант считал, что каждое «разумное существо» имеет волю, или способность поступать согласно представлению о законах, то есть согласно принципам⁴⁸. Э.Ю. Соловьёв в своей книге «Категорический императив нравственности и права» замечает, что Кант ищет такие определения сознания, которые бы были значимы для всех разумных существ, включая и представителей внеземных цивилизаций. Разумные существа могут быть принципиально различны, иметь совершенно не сходные типы чувственности, природное и телесное устройство, однако им, тем не менее, «должны быть понятны различия добра и зла, виновности и невиновности, заинтересованности и незаинтересованности, преднамеренности и

⁴⁸ Кант И. Основоположения метафизики нравов // Собр. соч.: В 8 т. Т. 4, М.: Чоро, 1994. С. 185.

непреднамеренности, порабощения и свободы. Всё это — трансцендентально-космические смыслы»⁴⁹. Таким образом Кант видел в самом разуме больше, чем просто разум, больше, чем только принципы постижения действительности ради блага и счастья, он сделал его исходным пунктом человеческого существования, источником морального императива.

Кантовские идеи вызывали у Ницше неистовую критику. Такое благостное, напыщенное представление о человеке раздражало философа. Он писал: «Почему же всё-таки так получалось, что, начиная с Платона все европейские зодчие от философии строили напрасно? Почему же грозит обвалиться или уже лежит в развалинах всё то, что сами они честно и вполне серьёзно считали “вековечнее меди”? Ах, насколько же неверен тот ответ, что и по сей день всегда наготове на такой вопрос: “потому что все они прошли мимо исходной предпосылки, проверки фундамента, критики разума как такового” — тот роковой ответ Канта, который, разумеется, отнюдь не поставил нас, современных философов, на почву более надёжную и менее обманчивую! (— Да и вообще, спрашивается, не слишком ли странно было требовать, чтобы орудие критиковало собственную добротность и пригодность? Чтобы разум сам “познавал” собственную ценность, собственные силы, собственные пределы? Разве такое требование не было даже немного абсурдным?)»⁵⁰.

Кант стремился, по мнению Ницше, сделать своё моральное царство недоступным для нападков со стороны разума. Но именно это и претило больше всего немецкому философу. Мораль существует уже многие тысячелетия. При этом сила обычаев ослаблена. Зато сама мораль постоянно возвеличивается, кажется такой утончённой и приподнятой. «Поэтому нам, поздно рождённым, тяжко даётся постижение глубинных корней морали, а если мы все же добились

⁴⁹ Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 29.

⁵⁰ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 13.

его, наши уста никак не решаются произнести его вслух — ведь звучит оно куда как грубо! Или потому, что кажется клеветой на нравственность!»⁵¹.

У Ницше вызывала неприятие мысль о том, что разум воспринимается философами как благословенный дар, явленный человеку по природе. Откуда он взялся, этот разум? По мнению Ницше, из неразумия⁵². Такой постановки вопроса в классической философии не было. Хотя, к примеру, Аристотель тоже писал о неразумии, но оно выступало не в качестве прародительницы разума, а являлось отклонением от него, отступлением от благословенного дара. Ницше же показывает, что у разума шаткая основа. Он способен при малейшей случайности проваливаться в бездну безумия. Мыслители так часто пользуются словом «разум», что необходимость задуматься о его происхождении исчезает как бы сама собой. «Всё долгоживущее, — пишет Ницше, — мало-помалу настолько пропитывается разумом, что благодаря этому его происхождение от неразумия становится неправдоподобным. Разве любая точно изложенная история возникновения не звучит для чувства как абсурд и кощунство? Разве хорошие историки, по сути дела, не впадают на каждом шагу в противоречие?»⁵³.

Ницше выносит вердикт разуму — он не всемогущ. В истории часто новый путь прокладывает безумие. Оно оказывается проводником новых мыслей, ломает обычаи и суеверия. Не холодный, подчиняющийся строгим правилам морали рассудок способен на совершение кардинальных перемен, а неистовое, страстное, рождённое в неизведанных глубинах знание, «что-то столь явственно обнаруживавшее признаки полнейшей недобровольности, подобное судорогам и пене изо рта у эпилептиков, и потому, казалось, представлявшее безумцев масками и рупорами божества»⁵⁴. Разум, согласно Ницше, опасен не только сам по себе. Угрозы представляют конструкции, которые он производит, и цель которых — подчинять и следить за соответствием моральным нормам. Поэтому

⁵¹ Там же. С. 21.

⁵² Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 105.

⁵³ Там же. С. 19.

⁵⁴ Там же. С. 26.

только безумец, ускользнувший от диктата разума, может преодолеть страх, поверить в свои силы и поставить себя выше предустановлений, чтобы изменить их. Безумие позволяет видеть невидимое, но излишняя рациональность убивает эту способность.

Ницше полагал, что безумие сродни гениальности и мудрости, и об этом было лучше всего известно древним. Платон считал, что сумасшествие принесло Греции величайшие блага. Не случайно, по мнению Ницше, поэты считались сумасшедшими. Даже Солон сочли безумцем, когда он подстрекал афинян к завоеванию Саламина. Тот же, кто не безумен, должен сделаться сумасшедшим. Но ему зачастую не хватает смелости. Поэтому в древности существовала целая тайная наука приёмов для достижения этой «странной» цели. Нужно иметь огромное мужество, чтобы услышать мольбы отшельников и помешанных: «Боги небесные, ниспошлите же мне безумие! Безумие, дабы я наконец поверил в себя! Ниспошлите горячку и судороги, ослепительные молнии и бездны мрака, ужасните меня стужей и зноем, каких ещё не знал никто из смертных, и пусть вокруг меня поднимется буря, замаячат призраки, пусть я буду выть и визжать, катаясь по земле, как животное, — лишь бы я нашёл в себе веру! Меня пожирает сомнение, я умертвил закон, и закон пугает меня, словно труп — живого: если я не выше закона, то я самая отверженная из всех тварей. Этот новый дух, что есть во мне, — откуда он, если не от вас? Докажите же мне, что я — ваш; а докажет это только безумие»⁵⁵. И эта мольба часто достигала своей цели.

Беспощадная критика традиционных представлений о человеке приводит Ницше к деконструкции самого субъекта. Он отвергает существование картезианского субъекта как условия мышления, полагая, что бесспорен лишь сам факт мышления, тогда как субъект отнюдь не является бесспорной достоверностью. Мышление — результат взаимодействия человеческих вожделений и страстей, оно накрепко связано с действиями инстинктов и жизненными проявлениями, оно не предшествует и не воследует им, а стоит на той же ступени реальности. То же относится и к действию: «субстрата нет; не

⁵⁵ Там же. С. 27.

существует никакого «бытия», скрытого за поступком, деянием, становлением; «деятель» просто присочинен к деянию — деяние есть всё»⁵⁶.

Это объясняет, почему не существует свободной воли. Нельзя хотеть или не хотеть мыслить, желать или не желать действовать, и, что наиболее существенно в свете нашего исследования, стремиться или не стремиться к власти. Эти проявления человеческой активности не обуславливаются интеллектуально или императивно, они полностью порождаются силовыми отношениями, формирующими фигуру субъекта. Реальность не порождается ни духом («нет никаких духовных причин!»⁵⁷), ни волей («воля уже более ничем не движет, следовательно, также ничего более не объясняет — она только сопровождает события»⁵⁸), ни сознанием («мотив — просто поверхностный феномен, спутник деяния»⁵⁹). Она выстраивается через взаимодействие сил, которые как действуют на объект, борясь за степень влияния на него, так и непосредственно этот объект образуют. Иначе говоря, и природа, и человек, и весь материальный мир трактуются Ницше не предметно, эссенциалистски, а деятельностно, энергично⁶⁰, через множественность сил и их соотношение друг с другом. И поскольку всякая сила существует как отношение, то она неизбежно имеет властную природу. Каждое существо — это, прежде всего, та сила, которая через него действует. И Ницше называет эту силу волей к власти, поскольку она по своей сути динамична, стремится к реализации, то есть к взаимодействию с другими силами, к покорению и возрастанию. Сущность силы заключается в том, чтобы проявить себя именно силою — желанием одолеть, превозмочь, господствовать, жаждою врагов, борьбы и превосходства, а единственный закон — это требование мощи.

⁵⁶ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 261.

⁵⁷ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 43.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Выпуск 3. М.: ИФ РАН, 2010. С. 42.

Последовательно развивая идею о силовой природе мира, Ницше приходит к выводу, что субъект — всего лишь «фикция», неподлинная, синтетическая совокупность разнородных состояний. Душа тоже оказывается присочинённым конструктом, поскольку выступает ареной сражения за власть, где борются инстинкты, страсти, комплексы, противостоят совесть и вожеления, боль и удовольствие, бунтует дух, стремящийся освободиться от предрассудков и навязанной морали. Ницше показывает, что властный конфликт имеет место не только между людьми, но и во внутреннем мире человека, который есть непрерывное противостояние различных сторон души, где «каждое побуждение властно и как таковое пытается философствовать»⁶¹.

Итак, работы Ницше во многом направлены против классической антропологии, которая стояла на позициях метафизики и эссенциализма. Его место в истории философии можно определить как радикальный переворот в понимании человека и переход к новой, неклассической парадигме и современному типу мышления. Во многом именно вследствие философских усилий Ницше в западной философии сложился критический и даже апофатический образ человека.

Однако, как известно, М. Хайдеггер отрицал, что Ницше смог осуществить задуманное и преодолеть метафизику. По его мнению, он так и остался «последним метафизиком Запада»⁶². Мы не можем обойти вниманием это утверждение, не только потому что оно высказано одним из крупнейших философов XX в., но и поскольку Хайдеггер обстоятельно и напряжённо размышлял над трудами Ницше, постоянно был в состоянии внутреннего диалога с ним.

Хайдеггер полагает, что посредством мысли о сущности бытия как воли к власти Ницше приблизился к завершению метафизической традиции. Однако, как комментирует Н. Орбел, Ницше «не смог разрушить собственно стержень

⁶¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 18.

⁶² Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 414.

метафизического мышления — логицирующего субъекта»⁶³. Хайдеггер исходит из представления о метафизике не как об идущей от Платона традиции делить мир на подлинный (вечных и непреходящих идей добра, красоты, справедливости) и иллюзорный (обманчивых страстей и бренного тела), а как о принципе субъективности, когда вещи рассматриваются такими, какими их воспринимает наше сознание, а не как они существуют сами по себе. У Ницше эта свобода и независимость сознания выражены в воле к власти. Воля к власти выражает единство сущего. Она становится принципом полагания новых ценностей, но в то же время, ценности, полагаемые внутри воли к власти, оказываются условием её самой.

Позиция Хайдеггера аргументирована. Однако можем ли мы безоговорочно встать на его точку зрения? На наш взгляд, Хайдеггер мыслил уже из принципиально другой историко-философской перспективы, когда идеи Ницше уже вошли в арсенал европейской философии и в определённой мере выполнили то, на что они были нацелены. То, что для Ницше стало результатом революционного, переворачивающего все предшествующие устои философствования, для Хайдеггера во многом явилось отправной точкой мысли. А именно, Хайдеггер вслед за Ницше исходил из отрицания идеального, потустороннего мира, то есть из понимания реальности как бытия в мире; из признания принципиального единства разума и тела, при том что именно биологическое, животное, а не рациональное, является фундаментом этого единства; и наконец, из видения мира как концептуального порядка, сложившегося в результате деятельности человека.

Расхождение же с Ницше заключалось прежде всего в том, что человек, по Хайдеггеру, хотя и свободен, но «заброшен» в мир, вынужден балансировать между свободной волей и внешними обстоятельствами. Человек в его понимании более не является центром мира, он, скорее, участник бытия, которое ему «открывается». Хайдеггер исходил из принципиальной философской

⁶³ Орбел Н. *Esse liber. Опыт ницшеанской апологии* // Ницше Ф. *Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей*. М.: Культурная Революция, 2005. С. 711.

презумпции, согласно которой правомочна единственная связь с бытием, именно та, что реализуется через существование человека, понятое как бытие-присутствие, *Dasein*. Пожалуй, именно в принципиальном различии трактовки бытия и лежит причина хайдеггеровского восприятия Ницше как последнего метафизика.

Ницше понимает бытие, исходя из перспективы человека: «наше “я” — единственное для нас бытие, по коему мы заставляем быть все остальное или понимаем его <как бытие>»⁶⁴. Реальность, это не то, к чему человеку надо приспособиться, а им самим созданная из перспективы воли к власти видимость. Хайдеггеру претит такое вольное и самоуверенное отношение к бытию. Бытие он понимает экзистенциально. Это не предметы, не явления и не находящиеся в процессе перетекания и становления «динамические количества», как у Ницше. Бытие, по Хайдеггеру, это способ, которым человек проживает жизнь, к чему он стремится, это его «присутствие», возможность быть собой подлинным, исполнить истину своего существования.

Понимание бытия по Хайдеггеру — это принципиально новый шаг в философии, но этот шаг стал возможен, в том числе и благодаря огромной критической работе Ницше. Конечно, Ницше не мыслит в полной мере экзистенциально, хотя в его работах немало внимания уделяется феноменологии внутреннего мира человека, анализу человеческих эмоций, изучению подноготной человеческой души и самых сокровенных людских переживаний и помышлений. И Хайдеггер прямо указывает на это: «...было бы ошибочно считать ницшевскую формулу свидетельством того, что Ницше философствует экзистенциально. Такого не бывало»⁶⁵. И далее: «от Ницше, как и от всей доницшевской метафизики, по-прежнему скрыто, в какой степени сущность человека определяется изнутри сущности бытия»⁶⁶.

⁶⁴ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 97.

⁶⁵ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет / Пер. А.В.Михайлова. М., 1993. С. 201.

⁶⁶ Там же. С. 204.

Но с ретроспективной, обобщающей точки зрения мы не можем на этом основании безоговорочно принять вывод Хайдеггера. Ницше не вписывается в метафизическую традицию, поскольку все его усилия направлены на то, чтобы показать изменчивость, непостоянство мира, на то, что им (миром) не управляет никакая «идея», а сама воля к власти — не категория и не сущность, её даже нельзя уловить и точно выразить обычными средствами языка, поскольку слова не могут передать её нескончаемой динамики. Воля к власти «не есть ни бытие, ни становление, а пафос — самый элементарный факт, из которого уже возникает некоторое становление, некоторое действие...»⁶⁷. Ницшеанское учение имеет ярко выраженный антиметафизический характер: «В противовес попыткам настоящих, подлинных метафизиков выстроить настоящий, истинный, неизменный мир, Ф. Ницше стремится в своей философии жизни схватить, запечатлеть неуловимое мгновение, сам переход одного состояния в другое»⁶⁸.

1.2. Воля к власти как сущность бытия и объяснительный принцип

В основе миропонимания Ф. Ницше лежит его особая интуиция, что вся живая и неживая материя существует в мире по принципу непрерывного развития и роста, всё сущее стремится расширить и укрепить сферу своего влияния, упорядочить мир по-своему. «Этот мир есть воля к могуществу и — ничего кроме этого! И вы сами тоже суть та же воля к могуществу — и ничего кроме этого!»⁶⁹. Воля к власти в философии Ф. Ницше играет роль верховного мирового принципа, универсальной движущей силы. Будучи «глубочайшей сущностью бытия»⁷⁰, она царит на всех его уровнях. Она является условием

⁶⁷ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 351.

⁶⁸ Мочкин А.Н. Мартин Хайдеггер в поисках метафизики Ф. Ницше // Философия и культура. 2012. № 9. С. 81.

⁶⁹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 558.

⁷⁰ Там же. С. 382.

существования материи: «мы упраздним атом, если мы упраздним это излучение воли к власти»⁷¹, основой протекания химических реакций, которые суть заговоры атомов, направленные на завоевание власти⁷², базисом физиологических потребностей: «“питание” только следствие ненасытной страсти к присвоению, воли к власти»⁷³. Причинность Ницше сводит к отношениям соперничества разных волей, суть которых в поиске противодействия, в покорении, преобразовании, захвате и присвоении, иными словами в постоянной борьбе.

В своей трактовке воли Ницше следует А. Шопенгауэру, который первым постулировал первичность волевого начала. Шопенгауэр увидел действие воли во всех процессах живой и неживой природы вплоть до силы тяготения и даже силы инерции, благодаря чему «понятие воли становится более широким, чем прежде»⁷⁴. Он отрицал возможность свободной воли и таким образом доказывал, что воля носит характер свойства, неуправляемого злого рока, а не того, что должно быть создано с помощью разумного целеполагания. Воля для него была тем, что свыше жизни и трансцендентно ей — объемлющим, творящим, формирующим её в постоянном и бессмысленном круговороте, не заботящемся о результате, о том, как она воздействует на жизнь и сколько страданий приносит. Можно было бы предположить, что Ницше принимает шопенгауэрово учение о воле, но «смещает акцент»⁷⁵. Однако это противоречило бы базовой установке Ницше, отвергающей существование трансцендентной реальности. Воля к власти не трансцендентна миру, она скорее отражает характер этого мира, существующего в процессе становления, она внутренне присуща ему и обнаруживается в его проявлениях. А в познавательном смысле она выступает способом его описания и истолкования, объяснительным принципом для рассмотрения любого явления.

⁷¹ Там же. С. 350.

⁷² Там же. С. 351.

⁷³ Там же. С. 350.

⁷⁴ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1999. С. 107.

⁷⁵ Юнгер Ф.Г. Ницше. М.: Праксис, 2001. С. 94.

Воля к власти представляет собой единый и нерасторжимый феномен, в котором невозможно выделить отдельно волю и отдельно власть, к которой эта воля стремится, но может в той же мере стремиться и к чему-то другому. По замечанию Хайдеггера, власть не есть одна из альтернатив воли, таких как достижение удовольствия или счастья, но её сущность⁷⁶. Желание власти заведомо сокрыто в воле и определяет её характер. Власть не может быть целью воли, поскольку она внутренне ей присуща и её нельзя представить вне этой воли. Именно в таком контексте можно понять широко цитируемые слова Хайдеггера о том, что «воля к власти никоим образом не означает лишь “романтическое” желание и стремление чего-то ещё безвластного к захвату власти»⁷⁷, поскольку ничего безвластного не существует. Если нечто есть, то оно есть как квант власти, а в действии оно реализует свой властный потенциал. Таким образом, воля к власти в самом естестве предполагает не простое намерение или хотение, а актуальный процесс властвования, самоосуществление силы в её экспансивном аспекте постоянного возрастания.

По Ницше, властное стремление изначально бессознательно, оно определяется естественной потребностью в самоутверждении. Философ категоричен в том, что власть отнюдь не вызывается теми или иными причинами, она не нуждается в каких-либо поводах для осуществления. То есть власть и есть причина самой себя. И если задаться вопросом, что побуждает того или иного человека к власти, то ответ может быть только один — сама власть. Любое действие заведомо определено властным волением. Воля не рассматривается философом как способность души, но напротив, и душа, и тело коренятся в воле. Не является она и побуждающим интеллектуально-императивным аспектом. Воля никоим образом не соотнесена с разумом, она стихийна и действует помимо него. Поэтому воля к власти не может выступать следствием человеческого намерения, она не свойство сознания, а единственная

⁷⁶ Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 39.

⁷⁷ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 65.

подлинная сущность человека, закреплённая на уровне тела, физиологического инстинкта: «нет никаких духовных причин!»⁷⁸

Безусловно, аранжировка этого влечения может быть самой разнообразной: поддержание порядка, управление во имя всеобщего блага, достижение выгоды и укрепление благосостояния, необходимость освободиться из-под гнёта другого, но суть его всегда остаётся неизменной — рост чувства власти. Воля к власти, действующая помимо мышления, не рождается из сознательного желания или стремления, не преследует целей, обозначенных рассудком, она просто имеет место быть и саморазворачивается. Тогда как задача разума — рационализировать, обосновать и оправдать то, что было реализовано этой волей для увеличения чувства власти.

Комментируя идею о бесосновности воли к власти, Хайдеггер пишет: «Она не терпит никакого обоснования, которое ссылается на вид и строение какого-либо отдельного сущего, потому что само это сущее, призываемое для такого обоснования, как таковое можно засвидетельствовать только в том случае, если сущее уже спроецировано на основную особенность воли к власти как бытия»⁷⁹. Применительно к человеку это может означать, что нет в нём таких структур, свойств и качеств, которые бы обуславливали наличие или отсутствие властного стремления, напротив, сам человек, такой, как он есть, может быть помыслен только исходя из признания за ним властной сущности.

Есть основания полагать, что Ницше распознал принцип воли к власти в психических проявлениях человека, а позднее расширил его на все проявления мира вообще. Предполагая, что существует фундаментальный принцип, который мог бы лечь в основу объяснения всех жизненных феноменов, он находит его в воле к власти: «Допустим, наконец, что удалось бы объяснить совокупную жизнь наших инстинктов как оформление и разветвление одной основной формы воли — именно, воли к власти, как гласит моё положение; допустим, что открылась бы возможность отнести все органические функции к этой воле к

⁷⁸ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 43.

⁷⁹ Хайдеггер М. Ницше. Т. 2. СПб.: Владимир Даль, 2007. С. 231.

власти <...> тогда мы приобрели бы себе этим право с однозначностью определить всю действующую силу как волю к власти. Мир, рассматриваемый изнутри, мир, определяемый и обозначаемый сообразно его “интеллигибельному характеру”, был бы “волей к власти”, и ничем, кроме этого»⁸⁰. Причём воля к власти — это свойство универсальное для всех живых существ, как слабых, так и сильных. Нет никого, кого не затронула бы эта борьба, поскольку власть не является субстанцией, которой можно манипулировать — завладеть, сохранить, использовать или приберечь на потом, передать по наследству или лишиться вследствие появления другого претендента. Это не то, что есть или чего нет, не то, чем можно обладать или быть лишённым, а процесс, то, что представляет собой любое существо в каждый момент разворачивания жизни, то, что мы делаем.

Тем самым Ницше развенчивает классические представления о власти, которые, во-первых, предполагают принципиальное различие между её носителями, реализующими одностороннее воздействие и обладающими особой природой, и подвластными, претерпевающими изменения и лишёнными причастности к метафизической сущности власти, и, во-вторых, подразумевают, что власть всегда остаётся тождественной самой себе, меняются же лишь те, кто её представляют и осуществляют. Со времён Платона власть рассматривалась как способность человека оказывать влияние на поведение, сознание и помыслы людей. Платон и Аристотель, конечно, обратили внимание на многоликость отношений господства и подчинения, но всё же функция власти закреплялась в основном за правителями, относилась к политической сфере. Н. Макиавелли, в частности, прославлял величие и мощь государства. Само властолюбие не относилось к простым людям. Субъектом власти считался, согласно Канту, только тот, кто обладает силой и способен реализовать потребность в господстве. В соответствии с представлениями Ницше власть не может быть ни

⁸⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 50-51.

атрибутом, ни некоей переходящей субстанцией, поскольку она первичнее субъекта — она его формирует.

А. Данто так комментирует это качество жизни как сущего: «пока мы живы, ежеминутно мы держим универсум в напряжении, поскольку стремимся присвоить то количество власти, которое соответствует нашей природе»⁸¹. Увеличение степени власти — вот единственная цель всякого развития. Нет такой области человеческих отношений, которые бы не были проникнуты стремлением к власти. Способность к сознательности, разумность и порождённая ими наука — инструменты власти над природой. Познание есть не абстрактное стремление к истине, а желание как можно полнее ухватить реальность в её бесконечном многообразии, чтобы особым образом выстроить своё поведение, сохранить себя биологически и расширить жизненное пространство. Любовь — средство установления отношений господства и подчинения; искусство, философия, религия — способы интерпретаций, позволяющих истолковывать мир и устанавливая ценности; аскетизм — самодисциплина как возможность властвовать собой прежде, чем распространить свою власть на других; даже Бог имеет ценность только как «высшая точка власти»⁸².

Высочайшая воля к власти, утверждает Ницше, в том, чтобы «придать становлению характер бытия»⁸³, т. е. таким образом интерпретировать мир, придать ему в многочисленных ощущениях и впечатлениях ту форму и порядок, которые необходимы нашим практическим целям. Окружающая нас действительность существует как поток становления, но мы превращаем его в бытие, укладывая в собственные схемы, примеривая лекала, рисуя свой неподвижный орнамент. Интерпретация представляет собой не нахождение или понимание смысла явлений, а скорее впечатывание этого смысла, навязывание. Человек каждый раз полагает такие ценности, которые непременно будут

⁸¹ Данто А. Ницше как философ. М.: Идея-Пресс, 2001. С. 268.

⁸² Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 392.

⁸³ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 287.

способствовать сохранению и возрастанию его власти, он интерпретирует понятия «цель», «истина», «добро» и «зло» так, чтобы можно было использовать их как инструмент власти: «все эти ценности, рассматриваемые психологически, суть результаты определённых утилитарных перспектив, имеющих ввиду поддержание и усиление идеи человеческой власти»⁸⁴.

М. Хайдеггер справедливо задаётся вопросом, а не является ли вся ницшеанская «метафизика воли к власти» лишь вымыслом этого философа, одиночки, замахнувшегося на тысячелетние устои? Не есть ли это просто некий взгляд на историю наряду с другими? Размышляя над этим, Хайдеггер приходит к выводу, что такое истолкование «никоим образом не есть просто запоздалое историографическое вкладывание собственных «воззрений» в учения прежних мыслителей»⁸⁵. Напротив, Ницше переосмысляет, находит новое измерение философии и открывает те содержания, которые до него не были распознаны и описывает их в свете своей идеи. Иными словами, воля к власти выступает той существенной чертой бытия, которая всегда имела место, но прежде не была экспертизирована. Теперь же становится очевидным, что власть представляет собой одно из непреложных онтологических измерений, определяющих человеческое существование. Воля к власти не означает стремление к одномоментному достижению мощи, могущества. Поскольку воля динамична, находится в постоянном движении, направленном на возрастание, то и сам процесс обретения власти, силы, господства не может быть завершён. Воля к власти — это и цель, и само действие, и исток этой активности.

На наш взгляд, Ницше стремится сделать явным то, что всегда было скрыто за представлениями об избранном характере властных побуждений, за уверенностью в том, что для власти нужны особые основания, как то привилегированное положение, выдающиеся качества, активность, стремление к публичности, прямые амбиции господства. Властность Ницше видит буквально во всех человеческих проявлениях. Философ первым разглядел властолюбца в

⁸⁴ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 35.

⁸⁵ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 102.

каждом человеке, показал, что раб и господин, диктатор и философ, корыстолюбец и аскет, даже художник, любящий и святой — все они на равных основаниях стремятся к власти.

С одной стороны, благодаря современным исследованиям, мысль о том, что не только сильный претендует на власть, желая найти приложение своим способностям, но и слабый стремится к ней не меньше, лелея надежду забыть о своей немощи и почувствовать собственную значимость, если не навязав собственную волю, то хотя бы причинив боль и увидев знаки страдания, — сама эта мысль уже не способна удивить своей новизной, так как накоплен значительный материал о компенсаторной природе властолюбия⁸⁶, о предпосылках и психологических причинах авторитарного характера⁸⁷. С другой стороны, хотя эти исследования и выявляют властные мотивы там, где они порой совсем не очевидны, всё же они обнаруживают лишь частные проявления властолюбия, его зависимость от условий психологического становления личности, от коллизий процесса социализации индивида. Иными словами, хотя властолюбие и рассматривается как широко распространённое явление, за ним признаётся характер благоприобретённого свойства.

Мысль Ницше, на наш взгляд, оказывается намного глубже и неожиданней, поскольку схватывает во властолюбии нечто такое, что выходит за рамки представлений о его социальной обусловленности или зависимости от раннего психологического развития личности. Философ улавливает во властолюбии непреложное, неотъемлемое человеческое свойство, исходящее из самой его природы, и стремится дать ему всестороннее истолкование. Человек жаждет повелевать даже в тех случаях, когда никакой нужды в этом нет. Он властолюбец по призванию⁸⁸.

В этой связи особенно интересны рассуждения Ж. Делёза о совершенно особенном понимании властного стремления у Ницше. Французский философ

⁸⁶ См.: Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. М.: Когито-Центр, 2002. 220 с.; Лассуэлл Г.Д. Психопатология и политика. М.: Изд-во РАГС, 2005. 352 с.

⁸⁷ См.: Адорно Т. Исследование авторитарного характера. М.: Серебряные нити, 2016. 416 с.; Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 2015. 618 с.

⁸⁸ Гуревич П.С. Ницше о властолюбии // Философия и культура. 2017. № 1. С. 11-14.

отмечает принципиальную новизну ницшеанского понятия воли к власти, несмотря на то, что и до, и после Ницше воля к власти, или нечто аналогичное, не раз были предметом рефлексии. Но у Гоббса, Гегеля и даже Адлера, который, казалось бы, неотступно следует положениям Ницше, власть всегда предполагает некое заведомое представление о ней. Так, по Гегелю, чтобы ощутить себя господином, человеку необходимо признание другого, надо, чтобы другой согласился, пусть даже под страхом смерти, увидеть в нём образ победителя, а господин вместе с признанием принял бы символически этот образ, чтобы впредь соответствовать ему. У Адлера тоже речь идёт о представлении превосходства, поскольку компенсирующий свою неполноценность всегда имеет перед глазами то, что он полагает своей целью превзойти. То есть в случаях, когда власть мыслится как объект или как желаемое состояние, всегда имеет место мотив сравнения.

Заведомо созданное представление о власти свидетельствует об остром её недостатке, о моменте её действительного отсутствия: «то, что нам представляют в качестве господина, — созданная рабом идея господина, идея, в которой раб представляет самого себя, когда мысленно занимает место господина; это — раб как таковой в момент своего действительного триумфа»⁸⁹. Когда некто хочет власти как цели, это красноречиво свидетельствует о его рабстве. Когда раб сбрасывает ярмо зависимости, он жаждет отнюдь не свободы и новых возможностей для самореализации, больше всего он желает собственной власти над бывшими господами. Причём власти, превышающей, превосходящей ту, от бремени которой он только что избавился: «страшнее всего раб, ставший господином», — утверждал Н. Бердяев⁹⁰. История полна примеров перевёрнутого рабства. «Править миром будут чёрные» — гласит один из заголовков книги ливийского лидера Муамара Каддафи⁹¹. Кто мог предположить, что угнетённые народы третьего мира ответят на господство европоцентризма своей диаметрально противоположной установкой? Но факты

⁸⁹ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003. С. 175.

⁹⁰ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе. М., 1939. С. 53.

⁹¹ Каддафи М. Зелёная книга. М., 1989. С. 139.

свидетельствуют, что белый расизм в ответ породил расизм чёрный, засилье и навязывание западноевропейских ценностей привело к агрессивному утверждению превосходства африканской культуры. Таким образом, желание власти отражает лишь одну из сторон универсального, всеохватного понятия Ницше — волю к власти раба.

Кроме того, когда власть оказывается объектом представления, это означает, что она подпадает под критерии уже устоявшихся, принятых ценностей, а воля лишь соглашательно желает приписать их себе: «с незапамятных времён во всех сколько-нибудь зависимых слоях народа заурядный человек был только тем, чем его считали: вовсе не привыкший сам устанавливать цену, он и себе не придавал никакой другой цены, кроме назначенной его господами»⁹². В этом вновь проявляется несовпадение и непонимание воли к власти как творения новых ценностей. Истинная воля к власти не творит по образу и подобию, не подражает чему-то уже представленному или увиденному, она творит в момент созидания, даёт названия и только затем говорит: «это хорошо».

И наконец, мысль об обретении власти в результате обязательной борьбы, противостояния также, по мнению Делёза, чужда концепции Ницше о воле к власти. Борьба всегда идёт за нечто уже существующее, некогда сотворённое, т.е. она рождается как результат представления и неминуемо соотносится с уже устоявшимися ценностями. Цель борьбы – ниспровержение ценностей, а значит, и власти другого, но такое разрушение иерархии отнюдь не влечёт за собой создание нового, оно может предложить лишь замещение. Так, самые яростные критики и низвергатели в конечном итоге часто оказываются настолько захвачены предметом распри, что полностью оказываются во власти того, против чего они боролись. Борьба, несомненно, значимый элемент жизни, но она не способна на созидание новых ценностей. «Борьба никогда не бывает ни активным выражением сил, ни проявлением утверждающей воли к власти; равно

⁹² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 198.

и в её результате никогда не выражается триумф господина или сильного. Борьба, наоборот, есть средство, при помощи которого слабые одерживают верх над сильными благодаря своей многочисленности»⁹³. Таким образом, ницшеанская воля к власти предстаёт понятием всецело новым и концептуально более смыслодержущим, чем желание властвовать, понятое как цель воли.

Метод Ницше, полагает Ж. Делёз, заключается в следующем: «соотнести некое понятие с волей к власти, чтобы сделать его симптомом воли, без которой его невозможно было бы даже помыслить (а чувство — испытать, а действие — предпринять)»⁹⁴. Иными словами, показать, чего в действительности хочет тот, кто говорит, мыслит или делает нечто, какова его глубинная мотивация. В способности проникнуть в истинные мотивы Ницше видит исток совершенно новой психологии, понимаемой как «морфология и учение о развитии воли к власти»⁹⁵. То, что сокрыто за волей, выражает определённый тип человека, свидетельствует о том, кем он является на самом деле – рабом или господином, свободным или закабалённым духом, представителем высшей морали или морали ressentiment.

Выводы:

В первой главе было определено место Ф. Ницше в истории философской антропологии. Учение немецкого мыслителя рассматривается как переходный этап от классической парадигмы к современному неклассическому образу мышления. Немецкий философ нанёс решительный и сознательный удар по метафизике, проделав огромную работу по её преодолению. Он отверг идущее от Платона деление мира на истинный и иллюзорный, утвердив, что подлинной реальностью обладают лишь земля и тело. Он разрушил эссенциалистское понимание субъекта, указав на его синтетический, конструктивистский характер. Критически относясь к нарочитой рассудочности, Ницше внёс серьёзные

⁹³ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003. С. 178.

⁹⁴ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003. С. 171.

⁹⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 35.

коррективы в толкование разумности. Сам феномен разума философ анализировал вместе с неразумием.

Согласно Ницше, всё в мире находится не просто в постоянном движении, а в экспансивном движении к могуществу, росту и расширению своего влияния, всё желает упорядочить этот мир по-своему. С помощью воли к власти Ницше объясняет все феномены этого мира и, прежде всего, человека. Особый «метод» Ницше заключается в том, чтобы соотнести феномен с волей к власти, понять глубинный мотив всякого действия как симптом этой силы.

Ницше опровергает представления об избранном характере властных побуждений, их сугубо социальную обусловленность, предполагающую, что для власти необходимы особые основания, такие как привилегированное положение, выдающиеся качества, активность, стремление к публичности, прямые амбиции господства. Властность присуща каждому человеку независимо от его фактического положения в обществе, рода занятий и нравственной установки. Властолюбие признаётся непреложным, неотъемлемым свойством, исходящим из самой природы человека. Оно побуждает человека повелевать даже в тех случаях, когда никакой нужды в этом нет.

В воле к власти коренится величайший импульс жизни, огромный потенциал творческой энергии, самопреодоления и преображения, но человек на протяжении многих столетий прикладывал массу усилий, чтобы подавить её в себе. Преодоление метафизики и разработка нового учения о воле к власти должны, по мысли Ницше, освободить жизненные силы человека, очистить от рессентимента и нигилизма, возвысить его до сверхчеловека.

Ницше не ставил перед собой задачу выстраивания целостного антропологического учения, однако в процессе продумывания своего проекта «преодоления» человека он затронул и осветил ключевые для философско-антропологического знания вопросы.

Вторая глава будет посвящена расшифровке понятия «воли к власти» как развёрнутого антропологического учения.

Глава 2. АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ Ф. НИЦШЕ

2.1. Антропогенез — фундамент антропологической концепции Ф. Ницше

Принцип воли к власти Ф. Ницше положил в основу собственного представления об антропогенезе. Как уже было показано, в качестве фундамента для переоценки традиционных ценностей философ использует постулат об изменчивости мира и человека: «человек прошёл через некоторый процесс становления, <...> через него же прошла и познавательная способность; <...> всё прошло через становление; нет никаких вечных фактов — так же как нет никаких абсолютных истин»⁹⁶. Развитию его воззрений в значительной мере способствовали выводы новой для его времени биологии. Очевидно, что Ницше признавал изменчивость органических форм, верил, что структуры человеческого знания биологически детерминированы, а человеческие варианты поведения, в том числе и мораль, являются модификациями поведения животных. Но несмотря на это, немецкий философ не связывал происхождение человека с эволюционной теорией Ч. Дарвина. Он полагал, что, хотя дарвинизм и исходит из истинных предпосылок, но он фатально неверно истолковывает сущность жизни в целом и человека в частности.

Прежде всего, Ницше отвергал возможность влияния внешних факторов на преобразование человека. Для того чтобы появился человек недостаточно механизмов приспособления и планомерного накопления полезных биологических задатков. Чтобы произошёл скачок, требуется воля. Огромное накопление страстной энергии — вот что способно внести разнообразие в эволюционное развитие. Никакие другие факторы, трудовая активность или переселение приматов не могли иметь столь значительное последствие для появления человека. «Значение воздействия “внешних условий” завышено у Дарвина до нелепости; главное в процессе жизни — это как раз невероятная

⁹⁶ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011. С. 23.

формообразующая, действующая изнутри сила, использующая, эксплуатирующая эти “внешние условия”»⁹⁷. Жизнь сама по себе обладает невиданной созидательной энергией. И человек может использовать её для собственного преображения.

Для Ницше характерна мысль о том, что познающий переносит на объект своего познания собственные внутренние состояния. Так и идея борьбы за существование, полагал он, выросла из «удушливой атмосферы английской перенаселённости», из нужды и ощущения тягот жизни, тогда как в самой природе, напротив, царит изобилие и достаток. Только в измученной, обессиленной и болезненной душе могла родиться мысль о решающем значении борьбы за скудные источники пропитания или стремлении сохранить самого себя. Здоровое, близкое к природному, состояние всегда исходит из полноты внутренней силы, предполагает рост и расширение без оглядки на самосохранение, готовое пожертвовать им ради умножения чувства собственной наполненности и могущества — власти.

Британский образ жизни с его ориентацией на эгалитаризм, либерализм, достижение максимального комфорта и отсутствием героизма казался Ницше питательной средой для стадного инстинкта⁹⁸. Но наиболее отчётливое выражение этот британский дух, считал Ницше, нашёл даже не у Ч. Дарвина, а у Г. Спенсера. Спенсер объединил утилитаризм Милля и эволюционизм Дарвина, чтобы создать учение, согласно которому «величайшее счастье большинства» было бы неизбежным итогом эволюции — развития, вызванного растущей социальной адаптацией и естественным отбором наиболее полезного морального поведения. Это происходит за счёт постепенного утончения и совершенствования эгоистических и альтруистических импульсов, которые в итоге сближаются и примиряются так, что эгоистические действия служат максимизации общего счастья, а альтруистические поступки приносят пользу

⁹⁷ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 280.

⁹⁸ Moore George. Nietzsche and Evolutionary Theory // A Companion to Nietzsche. Blackwell Publishing, 2006. P. 517-531.

отдельным членам общества. Такое развитие протекает параллельно с биологической эволюцией и завершается возникновением «идеально социального существа», живущего в полном согласии как с природой, так и с социумом, в условиях вечного мира и гармоничного сотрудничества⁹⁹.

Читая Спенсера, Ницше укрепляется в своей критике дарвинизма и развивает собственные представления об эволюции. В отдельных моментах он будто переворачивает мысли Спенсера с ног на голову. В то время как Спенсер утверждает постепенное продвижение от эгоизма к альтруизму, Ницше обосновывает противоположное мнение: в основе органических изменений лежит движение в сторону развития индивидуальности. И нравственная, и биологическая эволюции проявляются в развитии и совершенствовании эгоизма, который в сравнении с общей историей человечества представляет собой «явление позднее и всё ещё редкое»¹⁰⁰, поскольку изначально человеку присуще чувство общности — он более полно ощущает оправданность своего существования в качестве функции целого, нежели в качестве автономной личности. Альтруизм, как неразвитая форма эгоизма, эгоизм стада, должен постепенно отмереть. Он препятствует признанию человека как индивида.

Человек для Ницше — единственная форма жизни, которая ещё не представляет собой ничего окончательного, укоренившегося, адаптировавшегося. Он есть «ещё не установившееся животное», потенциально способное к последующему преобразованию. Вся его сила в самой возможности бесконечного преображения. Но спенсеровский идеал будущего представляет собой угрозу для возможной эволюции человека, поскольку подспудно содержит в себе мысль о единообразии и строгой фиксированности человеческой природы. Альтруизм, говорит Ницше, может существовать, только когда каждый видит себя в другом, когда отсутствуют предпосылки для сложности и гетерогенности жизни, когда все проявления жизни приводятся к общему знаменателю, а отличия между индивидуальностями и их потребностями стираются. Тогда

⁹⁹ Спенсер Г. Синтетическая философия. К.: Ника-Центр, 1997. С. 444–446.

¹⁰⁰ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 9. М.: Культурная революция, 2013. С. 475.

образуется масса, люди, лишённые своеобразия, самобытности и уникальности. У Ницше вызывает огромное беспокойство, что ценности альтруизма, равенства, сострадания, представление о культуре как о совершенствовании моральных добродетелей способны погрузить человека обратно в стадное, животное состояние, сделать его вновь «установившимся». Он говорит о самосовершенствовании, но не хочет, чтобы оно понималось как следование общим принципам. Только эгоистические импульсы, традиционно трактуемые как «зло», могут служить двигателем эволюции за счёт того, что они «неизменно сохраняют несходство и максимально возможную суверенность отдельной личности»¹⁰¹.

Однородные, сильные, здоровые индивиды, объединённые социальным чувством, способствуют, по Ницше, лишь сохранению вида, но не его развитию. Для процесса эволюции же первостепенна значимость единичных, выдающихся, редких типов, обладающих индивидуальным характером. Они не позволяют устойчивым сообществам впасть в стагнацию, «оглупление» и упадок. Эволюция происходит через диалектический процесс роста и консолидации силы устойчивости внутри общества, которая затем частично подрывается и ослабляется появлением отдельных патологических индивидов. Последние ищут и привносят нечто новое, доселе неизвестное, но необходимое для дальнейшего развития. Однако общество должно обладать достаточным запасом прочности, чтобы выдержать такие «нездоровые» вспышки и ассимилировать «болезненные» элементы.

Интересно, что в своих ранних произведениях Ницше характеризует тех, кто обуславливает прогресс, именно как нездоровые, ущербные, вырождающиеся натуры. Он говорит о них как о «разнузданных, неустойчивых и морально слабых личностях»¹⁰², однако впоследствии их основные черты он будет считать показателем здоровья и жизненной силы. Чем можно объяснить

¹⁰¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 9. М.: Культурная революция, 2013. С. 425.

¹⁰² Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011. С. 172.

такую радикальную смену суждения? Пожалуй, для прояснения здесь можно применить тот самый метод перспективизма, на использовании которого настаивал сам Ницше, то есть определить, с точки зрения чего он даёт ту и другую оценки. Очевидно, что говоря о болезненности и слабости личности, выпадающей из стабильности общества, точкой отсчёта для него являются социум и государство как «мудрая организация для взаимной защиты личностей»¹⁰³, благополучие которых он рассматривает на данном этапе как приоритетную ценность. Свидетельством такой позиции Ницше могут быть цитируемые им слова Н. Макиавелли: «Великой целью государственного искусства должна быть устойчивость, которая перевешивает всё остальное, ибо она гораздо ценнее, чем свобода»¹⁰⁴. Люди традиции, общей веры и непререкаемых принципов описываются им как обладатели сильного, хорошего характера, тогда как не вписывающиеся в общий уклад природы представляют собой опасность, наносят раны, а значит, воспринимаются как болезнь и порок.

В то же время Ницше видит, что слабость исключений оборачивается подлинной ценностью, поскольку они более требовательны и не удовлетворяются догмами и привычками, они чувствуют себя свободными и потому неугомонны и ищут новые жизненные возможности. Ницше полагает, что именно наличие незаурядных, иррациональных, обременительных и нестабильных черт позволяет говорить о незавершённости человеческой природы. Ослабление инстинктуальной программы и обретение свободы в процессе выделения человека из животного мира повлекли за собой противоречивые влечения, страх и радикальные заблуждения относительно самого себя, обусловили болезненность человека, его неуверенность и склонность к самообману.

В дальнейшем интуиция Ницше о незавершённости человеческой природы найдёт развёрнутое толкование, в частности, в работе К. Ясперса «Общая

¹⁰³ Там же. С. 181.

¹⁰⁴ Там же. С. 173.

психопатология»¹⁰⁵, где известный философ и психиатр особо подчеркнёт, что человеческая сущность может быть отражена не в описании объективных свойств и признаков, а в выявлении бесконечной потенциальности человека, в его внутренних конфликтах и противоречиях бытия. Путь человека не предопределён биологическими законами, как то свойственно животным, он не обладает врождёнными способностями к адаптации, не предстаёт готовой формой – ему присуждено искать и прокладывать свою дорогу.

Здесь важно подчеркнуть различие между открытостью и незаверщённостью человека. Мысль об открытости и способности к преображению неоднократно высказывалась философами и ранее. В знаменитой «Речи о достоинстве человека» Дж. Пико делла Мирандола говорит о том, что Бог не дал человеку определённого образа, а предоставил ему самому возможность выбирать, каким образом строить свою жизнь – в восхождении ли к вершинам духа или в соскользании в низменное, животное состояние¹⁰⁶. Человек в каждый момент времени стоит на развилке и своими устремлённостью и решением определяет, каким ему стать. Он может так никогда и не достичь состояния человечности в подлинном смысле, а может реализовать свою личность в стремлении к Богу, взрастить уникальность и возвыситься над всеми остальными тварями. Такое провозвестие открытости, изменчивости человеческой природы было наполнено гордостью и восхищением, признанием величественного положения человека в мире.

Идея же незавершённости видит корень способности к преображению в фундаментальной болезненности, несовершенстве, стремлении к преодолению принципиальной разорванности и раздробленности человеческого существа. Превозмочь себя – значит компенсировать, исправить природную ошибку, которая поставила человека в состояние тревожной неуверенности, невыносимости существования. В такой переоценке идеи состоит радикальное новаторство Ницше.

¹⁰⁵ Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997.

¹⁰⁶ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М.: Политиздат, 1991. С. 221–223.

Тем не менее, именно наличие некоей фундаментальной ошибки и составляет подлинную ценность человека, ведь благодаря этой неопределённости, досаде на самого себя «он больше рисковал, новаторствовал, упрямствовал, бросал вызов судьбе, нежели все прочие животные вместе взятые: он, великий экспериментатор над самим собой, неутомимый, ненасытный, борющийся со зверьми, природой и богами за право быть первым, - неисправимый строптивец, вечный заложник будущего, которому не даёт покоя его собственная прущая куда-то сила, так что и само его будущее беспощадно, точно шпора, вонзается в плоть каждого переживаемого им момента, - возможно ли, чтобы такое отважное и щедрое животное не бывало чаще всего взято на мушку и не оказалось наиболее затянно и запущенно больным среди всех больных животных?»¹⁰⁷.

Тогда Ницше задаётся вопросом, каким же образом можно укрепить этого свободного человека, сделать его «относительно сильным»; как объяснить и поддержать его энергию, настойчивость, напор, с которыми он страстно жаждет создать своё собственное понимание мира наперекор традиции? В процессе поиска ответа на этот вопрос во взглядах Ницше происходит смена перспективы, то есть смещается точка зрения на существо проблемы. Его центральной мыслью становится идея воли к власти, внутренней творческой силы отдельного индивида, наиболее фундаментального принципа всякого развития. Иными словами, ценность конкретного человека, обладающего уникальностью и развитыми способностями, перевешивает значимость устойчивости общества и вопросы социального устройства («государство более не нужно»¹⁰⁸).

Теперь «безумная» позиция исключительного, нестандартного человека воспринимается им уже не как слабость, но безапелляционно трактуется как сила и достоинство. «Главные заблуждения прежних биологов: речь идёт не о роде, а о том, что необходима выработка более сильных особей (большинство — лишь

¹⁰⁷ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 340.

¹⁰⁸ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011. С. 471.

средство)»¹⁰⁹. Исключения получают статус привилегированных, счастливых, расточительных и здоровых. Таким образом, Ницше осуществляет переинтерпретацию, переоценку прежних взглядов на существо силы и слабости, исходя не из фактического состояния и не из реального исхода борьбы между ними (поскольку выдающиеся исключения больше подвержены опасностям и чаще гибнут), а из субъективного, частного, конкретного представления того, кто интерпретирует, о том, что способствует росту и могуществу. Он интерпретирует из собственной воли к власти, которая «как генеалогический элемент есть то, из чего проистекает значение смысла и ценность ценностей»¹¹⁰.

С новой точки зрения и сам процесс эволюции приобретает для Ницше другой окрас. Это уже не планомерный стадийный процесс, который проходят виды — смена фаз устойчивости, болезненных изменений и ассимиляции нового, — а дифференциация между конкретными индивидами, противостояние сильных исключений и слабовольных посредственностей. Причём, только для первых, являющих собой активный, «высший» тип человека, существует реальная возможность эволюции в подлинно ницшеанском понимании: неограниченный рост и развитие творческих способностей и жизненных возможностей. Тогда как вторые образуют группы отдельных слабых центров силы, способных лишь на реакцию — негативный ответ на изменения. Они как представители «типа», «стада», остаются неизменными¹¹¹.

Итак, эволюция, совершенствование — удел сильных. Это скорее даже побочный продукт процесса «ненасытного усвоения», установления господства над внешними факторами и накопления силы. Вместо того чтобы сохранять себя, жизнь как воля к власти желает непрестанного расширения и роста.

Трагичность эволюционного процесса, по Ницше, в том, что борьба за существование не всегда приводит к выживанию сильнейших. Как показывает история, имеет место нечто совершенно противоположное: «вычёркивание всего

¹⁰⁹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 270.

¹¹⁰ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003. С. 129.

¹¹¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1887-1889 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 13. М.: Культурная революция, 2006. С. 290.

удачного, неприспособленность более высокоразвитых типов, неизбежное возобладание средних и даже более низких типов»¹¹². То, что Дарвин не признавал, Ницше стремится объяснить при помощи постулирования универсальности борьбы за власть.

2.2. Вырождение как ослабление жизненных сил человека

Слабые одерживают верх над сильными. Как такое возможно с позиции воли к власти? Ответ кроется в её универсальности — воля к власти есть как в реактивной, подвластной, так и в активной, властвующей, силе, поэтому и слабые, и сильные стремятся улучшить условия своего существования, добиться власти. Однако они качественно различны. Сильные — редки и неустойчивы, расточительны в расходовании энергии, которую так ненасытно приобретают. Они чаще рискуют и подвергаются опасностям, они уникальны и больше вызывают ответных реакций, сами вступают в открытое противостояние вследствие своей инаковости. Слабые же выигрывают численностью — собираясь в «стадо», они увеличивают коллективную власть. Стремясь компенсировать индивидуальную несостоятельность, слабые разрабатывают адаптивные стратегии выживания, используя хитрость, изворотливость, терпение, притворство. Они становятся «умнее», в смысле осторожнее, зорче к возможностям использовать ситуацию на свой лад. Но самое главное, они придумали мораль как способ лишить сильных их силы, принудить их добровольно подавить её в себе.

Ж. Делёз считает, что одно из величайших изречений «Воли к власти» гласит: «Всегда следует защищать сильных от слабых»¹¹³. Дело в том, что слабые, даже объединившись, не порождают большей силы. Консолидировавшись, они направляют свои усилия на то, чтобы лишить истинную силу её способностей, отделить её от её же потенциала. Тем самым

¹¹² Там же. С. 279.

¹¹³ Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003. С. 135.

они способствуют распространению слабости и уничтожают силу. Когда избранные, благородные завоёвывают слабых, они действуют не из злобности или жестокости, а исключительно оттого, что сильны. Природа силы состоит в том, чтобы проявляться, и бессмысленно требовать от неё отказа от господства, желая одолеть, восторжествовать, равно как нельзя требовать от хищной птицы, чтобы она не хватала маленьких ягнят. Так же и слабые не могут стать сильными, однако эту свою неспособность они преподносят как осознанный выбор и особую заслугу, опорочивая при этом сильных. Но каким образом куются эти ложные ценности, которые переиначивают «бессилие, которое не воздаёт — в доброту; боязливую подлость — в смирение; подчинение тем, кого ненавидят, — в послушание»¹¹⁴?

В «Генеалогии морали» детально анализируются те способы и принципы, с помощью которых слабые — реактивные силы, торжествуют победу. Однако Ницше подчёркивает, что все эти способы — лишь фикции, навязанные заблуждения. Выставляя напоказ свои несчастья и обиды, слабые, будучи не в состоянии использовать действительно существующие возможности, не только вынуждают ближнего на сострадание, но и создают фантазию своей значительности и морального превосходства. В первой части книги философ говорит о злопамятности как о воображаемой мести, о выдумывании «злого» врага и о сотворении образа его противоположности — «хорошего» себя, о понимании культуры как способа облагораживания, «одомашнивания» человека, ведущего к регрессу человечества. Во второй части речь идёт о нечистой совести, которая, в сущности, могла бы быть активной и созидающей, но направленная вовнутрь, разрушает самого человека, отрицает его животную суть. И наконец, в третьей части, Ницше развивает мысль о том, что в основе аскетического идеала лежит самая чудовищная мистификация, что существует Идеал как таковой, разделяющий мир на сферы должного и сущего,

¹¹⁴ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 263.

трансцендентного и имманентного, и заставляющий человека отказываться от части себя, а значит, лишать себя источника силы.

Ницше отмечает огромное внутреннее противоречие, заложенное в аскетическом идеале. С одной стороны, он устремлён против естественных проявлений жизни, подавляет инстинкты и страсти, ополчается против тела, подрывая физиологический фундамент существования. Но в тоже время для Ницше очевидно, что аскетический идеал не мог возникнуть как чистое отрицание жизни, поскольку это, по его мнению, биологически бессмысленно¹¹⁵. Хотя Ницше и пишет о «проповедниках смерти» с чахоточной душой, погружённых в глубокое уныние и призывающих скорейшее избавление от страданий¹¹⁶, он, тем не менее, не допускает возможности существования стремления к смерти. По-видимому, смерть сама по себе вообще не является для Ницше экзистенциально нагруженным явлением, он смотрит на неё исключительно с точки зрения момента жизни, как на её кульминацию. Смерть не врач и не избавитель, а достойный партнёр, который должен прийти вовремя, чтобы засвидетельствовать высшую из возможных проявлений силы. Поэтому всякое движение против жизни может быть объяснено только как кажущееся, как маска того, что в действительности стремится сохранить себя: «аскетический идеал коренится в инстинкте-хранителе и инстинкте-спасителе *дегенерирующей* жизни»¹¹⁷. Таким извращённым образом слабая, усталая и ущербная жизнь борется против смерти за то, чтобы уберечь себя от непосильных тягот и излишней ответственности, облегчить ношу, отказавшись и подавив часть себя.

Так Ницше подходит к теме вырождения, измельчания человека. В его понимании вырождение — это сведение всего разнообразия жизненных проявлений, инстинктов и страстей к усреднённому, боязливому и опасливому проявлению, это недоверие, страх и отвращение перед силой и красотой,

¹¹⁵ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 339.

¹¹⁶ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 46.

¹¹⁷ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 339.

утверждающих своё отличие, это отречение от своих желаний и мстительная ненависть ко всему удавшемуся и смеющему радоваться, наконец, это стремление избежать изменения, становления и развития, требующих проявления индивидуальных и личностных качеств, тяга слиться с толпой, раствориться в Ничто, то есть потерять свою уникальность, потерять себя. Но существо жизни требует возрастания силы и власти, дифференциации и увеличения разнообразия. Законов, стабильных и средних состояний просто не существует, их навязывание представляет собой насильственное препятствование естественному течению жизни.

Причину декаданса Ницше, как известно, видел в христианской морали, которая одурманивает, одурачивает сильные и здоровые натуры, вводит их в заблуждение, побуждая их сознание презреть инстинкты и вырваться из узды тела, отринуть мудрость природного начала и довести себя до болезни, до безумия. В то же время он полагал, что процессы распада свойственны всем эпохам. Во все времена существовали как восходящие, так и нисходящие жизненные потоки, образовывались продукты разложения и вырождения в виде пороков и всего, что подпадало под категорию безобразного: «ничто не безобразно, кроме вырождающегося человека»¹¹⁸.

Пороки, болезнь как таковые неустранимы, они всегда возникали и служили показателем интенсивности и роста жизни. К примеру, титаны Возрождения, будучи представителями подлинного гуманизма и отличаясь истинным интересом к Человеку, тем не менее были отягощены многими пороками, противоречащими прекрасным формам и благородному образу Ренессанса. А. Лосев описал этот феномен как «обратную сторону титанизма» со свойственными ей «бытовыми типами коварства, вероломства, убийства из-за угла, невероятной мстительности и жестокости, авантюризма и всякого разгула страстей»¹¹⁹. В своей книге «Эстетика Возрождения» он приводит примеры

¹¹⁸ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 72.

¹¹⁹ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения. М.: Мысль, 1998. С. 120.

распущенности и бесчинств как обывателей, так и выдающихся личностей и главнейших деятелей эпохи. А. Лосев, безусловно, включает в своё исследование столь пространную хронику злодеяний не для того, чтобы оклеветать красоту Ренессанса или её небывалую утончённость восприятия человеческой природы. Он стремится подчеркнуть историческую необходимость и закономерность этого явления. Сильнейший в истории порыв самоутверждения человека не мог проявиться исключительно красиво и безукоризненно. Мощное возобладание индивидуализма, примата субъективных стремлений и антропоцентризма вызвало к жизни неукротимое желание человека быть решительно свободным во всех своих проявлениях, независимым от объективной действительности, являться критерием собственного поведения и признавать только свои внутренние нужды и потребности.

Ницше, восхищаясь Цезаре Борджиа и считая его представителем «высшего типа», как будто игнорировал все преступления этого «сатанинского злодея»¹²⁰. Надо полагать, что они действительно не имели для философа большого значения, поскольку являлись лишь «обратной стороной» той высочайшей жизненной силы, расцвета инстинкта и страсти, которые Ницше так ценил в человеке Возрождения: «наше смягчение нравов есть следствие упадка; суровость и ужасность нравов может, наоборот, быть следствием избытка жизни. Ведь только при избытке жизни могут на многое отваживаться, многого требовать, а также много расточать»¹²¹.

Таким образом, в самих пороке или болезненности, по мнению Ницше, нет особенной опасности. Они, скорее, играют роль уравнивающих факторов. То же, что обуславливает вырождение, декаданс — это сохранение, накопление и наследование отрицательных свойств. В этом и состоит его главный упрёк христианству — оно закрепляет, и более того, возводит в ранг ценностей элементы упадка, т.е. то, что препятствует жизни и обуславливает всё большее отклонение человечества от своих основных инстинктов.

¹²⁰ Там же. С. 131.

¹²¹ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 84.

Надо отметить, что Ницше далеко не первый заговорил о вырождении человека. Это была достаточно дискутируемая тема в Европе XIX в. Отцом теории вырождения считается французский психиатр О. Морель. Он и его коллеги обратили внимание на ухудшение физического и психического здоровья своих современников и связали это с неправильным образом жизни, перенаселённостью, отравлением наркотическими и возбуждающими веществами, с переутомлением нервной системы вследствие небывалых достижений технического прогресса. Они полагали, что люди, подорвавшие своё здоровье, дают духовно неуравновешенное потомство, которое в свою очередь рождает следующее поколение, уже отягощённое умственной отсталостью, душевными болезнями, различными уродствами и т.п. В итоге следует деградация рода и вымирание¹²².

Одной из наиболее примечательных книг, свидетельствующих о взглядах на вырождение в конце XIX — начале XX вв., является труд Макса Нордау, который, собственно, так и озаглавлен — «Вырождение». В нём автор высказывает опасение, что современного ему человека охватило «сумеречное настроение», разочарование и скептицизм, что состояние общества, особенно его проявления в литературе и искусстве, напоминает ему атмосферу больницы по концентрации в нём безумного и ненормального, по сочетанию лихорадочной неумоимости и тупого уныния, безотчётного страха и юмора приговорённого к смерти¹²³. Нордау разглядел признаки вырождения и поставил психиатрический диагноз почти всем гениям своей эпохи — Полю Верлену, Льву Толстому, Рихарду Вагнеру, Морису Метерлинку, Оскару Уайльду, Генрику Ибсену, Эмилю Золе и самому Фридриху Ницше.

Основной аргумент его рассуждений — это отклонение от некоей нормы психического здоровья, которая определяет приемлемость человеческого поведения. За норму он принимал ясное, логически стройное, бесстрастное мышление, укоренённость в реальности, способность отличать её от фантазии.

¹²² Хен Ю.В. Вырождение человечества – реальность или иллюзия? // Философия науки. Вып. 13. М.: ИФ РАН, 2008. С. 124.

¹²³ Нордау Макс. Вырождение. М.: Республика, 1995. С. 25.

Однако ещё Платон говорил, что «величайшие для нас блага возникают от неистовства», которое прекраснее рассудительности, если оно от бога¹²⁴, и он же высказал догадку о том, что наша реальность — это не реальность вовсе, а видимость — тени на стене пещеры. Если смотреть с точки зрения Нордау, то Платон отнюдь не выглядит нормальным и вполне подпадает под признаки вырождения. С той же меркой французский психиатр подходит и к человеческим эмоциям. За рамки нормы выходит всякое уныние, пессимизм, боязнь людей, лёгкая возбуждаемость, выражающаяся в смехе до слёз или горьком плаче по пустячному поводу. Но можно ли, затрагивая сферу глубинных переживаний, судить о правомерности, или уместности, или целесообразности тех или иных чувствований? Настораживают Нордау и смутные, туманные образы, случайные ассоциации, излишняя мечтательность, стремление познать причину явлений, которые недоступны нашему пониманию, неумение приспособиться к наличным условиям и к существующему обществу. Иными словами, в качестве критерия нормальности Нордау предлагает соответствие самой что ни на есть серой усреднённости, а всякие отступления и крайности, прозрения, душевные пожары, состояния иступлённого поиска, страстной захваченности, безысходной грусти, мучительных терзаний — всё это выражение умственной исковерканности и развращённости инстинктов¹²⁵.

Однако, как отмечает П.С. Гуревич, попытка утвердить в качестве нормы человеческого поведения среднестатистический тип, наделённый здравым смыслом, умеренными эмоциями, способный полностью соотноситься с трезвым рассудком, свободный от сильных человеческих страстей, выглядит абсолютно несостоятельной¹²⁶. Нормой, в общем смысле слова, в любой области действительности считают «установленный эталон, стандарт для оценки существующих и создания новых объектов»¹²⁷, иными словами, то, что является

¹²⁴ Платон. Федр С. 153.

¹²⁵ Нордау Макс. Вырождение. М.: Республика, 1995. С. 322.

¹²⁶ Гуревич П.С. Поэзия и безумие // *Litera*. 2014. № 3. С. 1-38. [Электронный ресурс] URL: http://e-notabene.ru/fil/article_14633.html. (Дата обращения: 08.09.2017).

¹²⁷ Левин Г.Д. Норма // *Новая философская энциклопедия*. [Электронный ресурс] URL: <http://iph.ras.ru/elib/2118.html>. (Дата обращения: 08.09.2017).

общепризнанным, соответствующим принятым в данном социуме представлениям. Но каково то общество, в котором пестуется идеал усреднённого человека, который развит, но в меру, умён, но не гений, любит, но не безумно, рассуждает, но в «правильном» русле, стремится к знаниям, но не мучаясь вечно вопросами, на которые нет прямого ответа? Ницше считал, что такое общество похоже на песок — «мелкий, мягкий, круглый, нескончаемый песок»¹²⁸, всё поглощающий, никогда не меняющийся и остающийся таким же бесформенным, обволакивающий и обтекающий все острые углы, скрывающий всякие выдающиеся очертания. В нём он видел самую большую опасность для человечества. Нивелирование личности, противодействие становлению индивидуальности, сохранение общественных инстинктов и препятствие на пути естественного процесса эволюционирования высшего типа человека, которое он понимал как выпутывание из коллективного состояния, возвращение индивидуальных стремлений и аффектов, — всё это он воспринимал как подлинное вырождение.

Ницше понимал нигилизм как переходную стадию в развитии культуры, время обесценения высших ценностей, как неизбежную расплату за господство христианской культуры. В «активном нигилизме» он видит «божественный способ мысли», когда отрицание существования некоего истинного мира, независимо от данного, принимает форму мужества. Но «пассивный нигилизм» — признак упадка силы, смерть культуры — он считает «опасностью из опасностей». Если активная форма отрицания мира не преодолевается принятием новых ценностей, она приводит к медленному умиранию.

На наш взгляд, точка зрения Ницше оказалась прозорливее и ближе к истинному положению вещей. Человечество действительно являет картину упадка. Но этот упадок характеризуется не ситуацией взрывной неустойчивости, разгула страстей и желаний, как на то указывал М. Нордау, а скорее описанным

¹²⁸ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 141.

Ж. Бодрийяр «состоянием после оргии»¹²⁹, Всё, что требовало свершения, свершилось, и наступило пресыщение. Потребительская установка так сориентировала человека, что он определяет ценность вещи не из собственного, личного запроса, а отталкиваясь от моды, общественного мнения, то есть исходя из спроса на неё. Яркая индивидуальность оказалась маской, скрывающей принадлежность к массовой культуре, а выпоренные чувства прячут отсутствие естественных неподдельных эмоций. Становится сложно отделить уникальное, самобытное от подделки, а воля к власти как воля к самоутверждению и росту заместилась волей к комфорту и безопасности. Ницше считал, что человечество губит мораль и религия, благодаря им оно катится в бездну отрицания жизни. Однако можно полагать, что мораль и религия, как о том и грезил философ, утратили свою ценность, но это не способствовало улучшению вида, а лишь сопровождало его превращение в «песок» — аморфную и конформную массу.

Итак, обозначив человека как «ещё не завершённое животное», Ницше отказался от идеи неизменной и устойчивой человеческой природы. Это свидетельствовало о том, что у биологической эволюции нет заранее определённого плана, а человек вовсе не венец творения, а выпавшее, болезненное, но в то же время совершенно особое звено в природной цепи. Всё, что в течение столетий оценивалось как его заслуга, приращение истинно человеческого (создание орудий, науки, религии, государства, предметов искусства и др.), на самом деле было вызвано биологической слабостью и бессилием. Эти «жалкие суррогаты жизни»¹³⁰ были призваны компенсировать недостаток инстинкта, влечения, жизненной силы и вносили вклад в процесс вырождения.

Философ видел единственную возможность объяснить такое «крайнее заблуждение природы» тем, что существовавший до сих пор человек — лишь переходное состояние, «эмбрион человека будущего»¹³¹, которого следует

¹²⁹ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2004. С. 7.

¹³⁰ Шелер М. Человек и история // THESIS, 1993. Вып. 3. С. 147.

¹³¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1884-1885 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 11. М.: Культурная революция, 2012. С. 196.

взрастить. Рождение человека в подлинном смысле — это волевое устремление к преодолению человеческого, формирование сверхчеловека.

2.3. Проблема целостности человека в трактовке Ф. Ницше

Проблема целостного человека занимает существенное место в философии Ф. Ницше. Немецкого философа беспокоит разорванность, разрозненность человеческого существа. Во второй части книги «Так говорил Заратустра» он пишет: «Поистине, друзья мои, я брожу среди людей, как среди обломков и кусков людей! Для меня ужасное зрелище — видеть человека раскромсанным и разбросанным, как будто на поле кровопролитного боя и бойни. И если переносится мой взор от настоящего к прошлому, всюду находит он то же самое: обломки, куски людей и ужасные случайности — и ни одного человека!»¹³².

Прежде всего, Ницше видел рассогласованность человека в его раздвоенности, исходящей из декартова противопоставления *res cogitas* и *res extensa*. В такой классической оппозиции «дух — тело», по его мнению, скрывается огромное заблуждение. Оно заключается в механистическом понимании человека, когда разум стремится всецело распоряжаться телом, и в то же время воспринимает его в качестве ограничивающего фактора. Тело устанавливает естественные пределы для воплощения намерений разума, сдерживает его постоянно растущие претензии, оно будто своим весом заставляя парящий в царстве измышлений и проектов разум вернуться в пространство чистой фактичности. Оно отвлекает его своими удовольствиями и страхами, надевает на него ярмо своих привычек, искажает влечениями. Поэтому разум пытается отмежеваться от тела, а значит, и от стихии жизни в её полноте, чувственности, подавляет её изначальные, витальные порывы, не задумываясь о том, что он тем самым истощает самого себя.

¹³² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 145.

Об исключительном значении идеи целостности для Ницше свидетельствует, в частности, его восхваление Гёте в «Сумерках идолов»: «Гёте — явление не немецкое, а европейское: грандиозная попытка победить восемнадцатый век возвращением к природе, восхождением к естественности Ренессанса, нечто вроде самопреодоления этого века... Чего он хотел, так это цельности; он боролся с рознью разума, чувственности, чувства, воли (рознью, которую в ужасающей схоластике проповедовал Кант, антипод Гёте), он дисциплинировал себя в нечто цельное, он создал себя...»¹³³.

Ницше стремится доказать, что человек един, и дух его имманентен земному, телесному существованию. Для этого он использует понятие «самость». Самость живёт в теле, она «ищет глазами чувств» и «прислушивается ушами духа», объединяя телесные ощущения и сознательные реакции, она коренится в первых и управляет вторыми.

Преодолеть состояние мучительной разрозненности человека можно только на пути к обретению самости, которая, в свою очередь, выступает и как изначально данная в потенции, и как горизонт и задача. Она — и залог созидательной активности человека, и «страсть к себе», осознание себя как целостности, и толкование множества своих аффектов, вожелений, стремлений, мыслей, поступков как внутренне непротиворечивых, направленных к единственной возможной цели — «созидать превыше себя»¹³⁴. Путь к самости лежит через собирание в себе рассеянных частей: «Оно только возвращается, оно наконец приходит домой — моё собственное Я, и всё то от него, что было долго на чужбине, рассеянное среди всех вещей и случайностей»¹³⁵.

Многие люди осознают свою рассогласованность, невосполненность и страдают от этого. Они стремятся избавиться от бремени того, что их угнетает — от болезни, от одиночества, печали, чувства вины, нечистой совести. Или же хотят заполучить то, чего им недостаёт — разумности, осознанности, любви,

¹³³ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 97.

¹³⁴ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 35.

¹³⁵ Там же. С. 35.

душевного тепла, власти или признания. Но освободить человека от страдания, сняв с него грех или дав надежду на спасение, как то делало христианство, это, по мнению Ницше, не путь к подлинному и целостному существованию.

Христианство хотело избавить человека от страдания, но лишь отторгло человека от основ его бытия. Оно отрицало тело, плоть — и сделало человека немощным и больным. Оно утвердило потусторонность — и ввергло человека в мир иллюзий и неоправданных ожиданий. Оно потребовало, чтобы каждый соответствовал недостижимому идеалу, противоречащему человеческой природе: «как можно было перетолковать эти инстинкты до такой степени, что человек ощущает как ценность то самое, что идёт вразрез с его личностью?»¹³⁶, — и погрузило людей в пучину недоверия себе: «если человек насквозь греховен, то ему ничего не остаётся, кроме как возненавидеть себя»¹³⁷. Оно провозгласило ценностью милосердие и жертвенность — и заставило отрицать свои подлинные чувства: «все естественные инстинкты человека (любовь и т. д.) сами по себе кажутся ему недозволенными»¹³⁸, а в качестве побочного эффекта взрастило рессентимент.

В прежней картине мира, против которой выступает Ницше, человек не свободен, не может стать самим собой, воплотить в себе своё собственное существо, поскольку его воля зависима, детерминирована прошлым опытом, ощущением своей греховности, чувством вины и осознанием непоправимости того, что уже свершилось во времени. Как результат, возникает затаённая обида на самую суть жизни, на невозможность начать с начала, двигаться дальше с «чистой» совестью. Человек вынужден всегда смиряться со страданиями, оставаться под гнётом прошлого, которое закрывает перед ним двери к будущему. Человеку не хватает ни воли, ни силы, ни мужества, ни власти, чтобы преодолеть состояние униженности, рабскую мораль, вырвать ростки мстительности.

¹³⁶ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 476.

¹³⁷ Там же.

¹³⁸ Там же.

Поэтому Ницше проповедует *Amor fati* — любовь к судьбе, которая не избегает страдания, а открыто смотрит ему в лицо, не прячется от жизни в коконе иллюзорных о себе представлений, а подхлестывает судьбу, призывая всё новые и новые испытания, ожидая новый опыт и новые прозрения.

Но есть люди, которые свою фрагментарность воспринимают как достоинство. Они кичатся своими качествами, выставляя их напоказ. Только им невдомёк, что эта, по их мнению, уникальная и особым образом выпестованная черта не только лишает их других потенциальных возможностей, но и превращает их в уродливых «калек наизнанку»¹³⁹. Это люди, у которых всего слишком мало, кроме того, что у них есть в избытке. Такому человеку известен лишь узкий спектр переживаний, ему не ведомы многие человеческие состояния. Он живёт в ограниченных рамках своей «специализации», его жизненный мир скуден и однообразен, а опыт унифицирован. В нём нет конфликта, внутреннего напряжения, необходимого для подлинного бытия. А для Ницше насыщенное, целостное, предельное бытие означало единственную возможность для человека преодолеть невыносимое страдание, которое он испытывает, живя в мире.

Ницше невыносимо видеть, как человек, которому, в силу его особого статуса среди всех остальных представителей природного царства, присуща догадка о возможности подняться над собственной судьбой, над конкретными рамками наличного социального существования, у которого есть естественная тяга к возвышенному, этот человек сам закрывает себе шанс иного, свободного и восполненного бытия. Философ всей своей судьбой и внутренним опытом ощущал, что в этой земной жизни есть нечто большее. Он всегда чувствовал, что есть та граница, которая влечёт к себе человека. Но это не иллюзорный мир по ту сторону имманентности, напротив, эта высокая планка находится в здешнем, действительном мире. Это жизнь на пределе возможностей, раскрытие своего потенциала, а в конечном итоге — превосхождение себя, становление сверхчеловеком.

¹³⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 144.

Жорж Батай полагал, что в воле к власти Ницше выразил свойственное человеку последнее и безусловное стремление, которое не зависит ни от какой-либо нравственной цели, ни от служения Богу¹⁴⁰. Это стремление даёт о себе знать как внутреннее напряжение, разгорающееся и лишающее покоя. Оно сродни безумию, которое «немногим отличается от страстей персонажей де Сада и в то же время близко к страстям мучеников и святых...»¹⁴¹ — оно выдаёт человеческую природу. Оно не позволяет воспринимать свою жизнь как достаточную и возможную в состоянии устойчивости. Это и есть то предощущение собственных возможностей, которые, пока ещё не актуализированные, рвутся наружу.

Ницше полагал, что такое внутреннее напряжение, порождающее жажду деятельности и постановку целей, намного превышающих уже известные способности человека, может привести к обретению целостности, и что такая целостность принципиально достижима. «В том всё моё творчество и стремление, — пишет философ, — чтобы творить и соединять воедино то, что является обломком, и загадкой, и ужасной случайностью»¹⁴². Возникает вопрос, что, по Ницше, является причиной такой фрагментированности человека? По сути, философ указывает на недостаточность той силы, которая бы действовала синтетически, была бы способна собрать эти «куски человека» воедино. Он говорит о слабости воли к власти, о недостаточности драматизма, душевного накала, об отказе человека раскрыть свой потенциал, о неспособности устремиться к высшей цели и действовать исходя из неё.

Для Ницше именно воля к власти становится основой целостного подхода к пониманию человека. В качестве аффекта (а Ницше называет волю к власти аффектом¹⁴³) она представляет собой взрыв решимости, предельную концентрацию, бессознательную согласованность. Аффект не допускает

¹⁴⁰ Батай Ж. О Ницше. М: Культурная революция, 2010. С. 9.

¹⁴¹ Там же. С. 8.

¹⁴² Ницше Ф. Так говорил Заратустра Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 146.

¹⁴³ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 379.

притворства, это мимолётный проблеск, шанс увидеть себя настоящего, такого, кем человек только может стать потенциально, перестав быть собой сегодняшним. В качестве страсти (а воля к власти, безусловно, выступает предельным выражением страсти) воля к власти собирает человека воедино, объединяет его мысли и чувства, разум и волю в нечто целостное и целеустремлённое, концентрирует его на самом себе, возвращает на исконную почву. По меткому замечанию И. Канта, «аффект действует как вода, прорывающая плотину; страсть — как река, всё более углубляющая своё русло»¹⁴⁴. Чтобы стать самим собой, «тем, кто ты есть», надо, по Ницше, прорвать плотину обыденности, скинуть пелену житейски достоверной практики и догматических установлений, выйти за собственный предел, чтобы в результате самопревозможения вернуться к себе настоящему. Страсть, захваченность и даже страдание — это своего рода полнота существования, к которой стремится человек. Ницше, таким образом, реабилитирует страсть, которая традиционно расценивалась как нечто бесовское, как пагуба, и придаёт ей наивысший статус. Способность к постоянному накалу, к продолжительному состоянию внутреннего возбуждения и горения, к незатихающему со временем глубокому и деятельностному переживанию — это поистине потенция сверхчеловеческая, это то, что возвышает¹⁴⁵.

Предпринятая Ницше переоценка ценностей, по сути, тоже выражает стремление к целостности. Всякая попытка устранения из жизни зла, неприятие тёмной стороны человеческого существа, желание избавить его от негативных проявлений таят в себе обеднение и обезличивание человека, лишение его бытийственных черт, поскольку, как отмечает К. Ясперс, «человек — не просто принудительный синтез противоположностей, <...> уже в самых глубинных своих истоках человек — это не что иное, как борьба»¹⁴⁶. Человек находится в постоянной борьбе с самим собой. Внутренний конфликт составляет

¹⁴⁴ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения проект // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 285.

¹⁴⁵ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 36.

¹⁴⁶ Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997. С. 909.

неотъемлемую часть его бытия, в том числе и выделяющую его из прочего животного мира. Признание потаённых сторон души, принятие негативных эмоций как имеющих полное право на существование позволяют человеку быть включённым в жизнь, воспринимать её в малейших нюансах, не выпадая и не закрываясь в коконе безопасных иллюзий. Стремление же освободиться от зла, пресечь его в самом корне, пребывание в уверенности, что зло не приемлемо, оно обманом и хитростью проникло в этот мир, что ему здесь не место, и оно должно быть изгнано и уничтожено – всё это чревато для человека «узким и боязливым самозашнуровыванием в мораль»¹⁴⁷, и хуже того, попыткой спрятать зло, его замолчать, а самое разрушительное — рационализировать, представить под маской добра и заботы. Дело в том, что зло не чужеродно, оно присутствует в мире и в человеке наравне с добром, и имеет то же начало, что и добро. Оно должно быть признано как онтологически существующее, иначе все попытки борьбы с ним бесполезны и бесплодны, ведь невозможно противостоять тому, чего нет.

Зло нельзя уничтожить, оно часть бытия, причём, по Ницше, далеко не самая бесполезная и презренная. Злость — это источник силы, энергии человека: «всё самое злое есть его наилучшая сила и самый твёрдый камень для высшего созидателя»¹⁴⁸. Именно злу человек обязан умом и свободой, поскольку оно заставляет негодовать, противостоять, прилагать усилия, преодолевать, достигать, тогда как благость, добро успокаивают мысль, умирляют, покоряют. А.А. Гусейнов пишет по этому поводу: «С одной стороны, мораль невозможна вне противоположности добра и зла, в рамках которой зло выступает в качестве соразмерной добру силы. <...> С другой стороны, мораль отождествляется в добром, мыслится в перспективе, в которой снимается противоположность добра и зла.<...> Труднейшая проблема состоит как раз в том, чтобы показать как от морали в первом (человеческом) смысле слова перейти к морали во втором

¹⁴⁷ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 224.

¹⁴⁸ Ницше Ф. Так говорил Заратустра Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 223.

(сверхчеловеческом) смысле слова»¹⁴⁹. В традиционной этике такой переход человеку осуществить не под силу — добродетель, соединяясь с себялюбием, перестаёт быть добродетелью. Ницше же полагает, что если исходить из перспективы воли к власти, то человек неразрывно соединяет в себе тварь и творца. Реализуя свою волю к власти, он лепит сам себя, исходя из собственных ценностей, и обречён на то, чтобы расти.

В то же время Владимир Бибахин указывает на полярность понимания воли к власти. Возвращение, собирание в себе — это признак высшей, должной жизни¹⁵⁰. Но наряду с такой возможностью к целостности воля к власти может проявляться в урезанном, примитивном виде лишь как средство властвования, господства. Это то, что Ницше называл «деятельностью протоплазмы», которая не ставит никакой иной цели, кроме сохранения себя и захвата как можно большего окружающего пространства. Такая цель негативна, поскольку усиливает фрагментарность, возникающую в силу «непроявленности возможностей»¹⁵¹.

С таких позиций можно понять небрежение и даже неприязнь, с которой Ницше относился к политике: «Приход к власти обходится дорого: власть *оглуляет...* <...> политика поглощает всю серьёзность, нужную для действительно духовных вещей»¹⁵². Человек, захваченный жадой политической власти, становится фанатиком одной цели, вовлекается в узкий коридор предопределённости своих действий ускользающим, отдаляющимся, но неодолимо манящим характером власти. Политическое содержание перевешивает и поглощает человеческое, подчиняет его. Может ли человек, помышляющий о единоличном господстве, задаваться ещё и вопросами духовного совершенствования, мыслями о душе? Напротив, растрачивая себя на

¹⁴⁹ Гусейнов А.А. Философия как этика (Опыт интерпретации Ницше) // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. СПб.: РХГИ, 1999. С. 177.

¹⁵⁰ Бибахин В.В. Ницше в поле европейской мысли // Ницше и современная западная мысль: Сб. статей / Под ред. В. Каплуна. СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2003. С. 332.

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 53.

власть, он подпадает под влияние её цинизма, когда сама власть становится повелевающей, диктующей свои императивы и избавляющейся от всего, что не способствует её возрастанию. Достигая господства, власть оборачивается чванством и душевной пустотой, безразличием ко всему, стоящему ниже по рангу. «Кто обладает силой, тот отказывается от духа»¹⁵³ — пишет Ницше, подразумевая, что обладание властью выхолащивает тягу к развитию, дальнейшему становлению.

Осмысливая позицию Ницше касательно целостности, Жорж Батай возражает немецкому философу в главном: он полагает, что любое действие, каким бы высоким мотивом оно не было продиктовано, не указывает путь к целостности, но напротив, дробит и фрагментирует тотальность бытия, объявляя абсолютной всего лишь частную цель, пусть и претендующую на всеохватность. Поставленные задачи овладевают умами и специализируют их, нацеливая на заданный результат: «Я буду существовать только как солдат, профессиональный революционер, учёный, но не как “целостный человек”». Фрагментарное состояние человека — это в сущности то же самое, что и выбор объекта»¹⁵⁴. Действуя в обществе и даже ставя перед собой наименее ограниченные цели, человек играет определённую социальную роль, и потому вынужден покориться законам жанра.

Человек подчиняет своё сознание достижению цели, он направляет в это русло все свои усилия, делает «решающий выбор». Однако сосредоточившись на результате, он тем самым упускает из виду, игнорируя или сознательно отбрасывая, другие возможности реализации и иные ракурсы бытия. Человек становится рабом собственного выбора. Кроме того, расположив себя внутри избранного пути, человек, по выражению Батая, «удачно размещает своё бытие во времени»¹⁵⁵. Иными словами, он так распоряжается своей жизнью, что независимо от действительно достигнутого результата, ощущает её полезность и наполненность смыслом, ведь он действовал сообразно цели. Однако в подобном

¹⁵³ Там же. С. 69.

¹⁵⁴ Батай Ж. О Ницше. М.: Культурная революция, 2010. С. 19.

¹⁵⁵ Там же.

существовании Батай видит не что иное, как жизнь по привычке, чреватую бездумностью и односторонностью. Действовать — значит ограничить себя рамками выбранного действия, утратить полную свободу суждения.

Деятельность, безусловно, фрагментирует. Но К. Ясперс предлагает другой аргумент: «Только человек, сделавший выбор — то есть только тот, в чьей природе утвердилось и господствует принятое решение, — является человеком в истинном, экзистенциальном смысле»¹⁵⁶. В момент решающего выбора, по Ясперсу, происходит самопрояснение человека, узревание самого себя. Дело в том, что выбор происходит не между равновозможными альтернативами и не предполагает их примирение. Он венчает борьбу экзистенциальных смыслов, которые отражают глубинную, ценностную, внутренне обусловленную сущность человека, его истинное «само».

Ж. Батай предлагает свой ответ на вопрос о целостности человека: «Жизнь становится целостной, только если она подчинена объекту, который её превосходит. В этом смысле сущностью тотальности является свобода»¹⁵⁷. Именно позитивная свобода ставит человека выше исковерканного существования. Однако свободу философ ассоциирует с темой зла. Ведь пользование свободой располагается на территории преступления границы, бессознательного нарушения некоего табу, а условием свободы он, равно как и Ницше, полагает ненависть к добру, то есть к моральным установлениям, имеющим своей целью общее благо.

Предложив свой вариант пути к целостности, Батай, тем не менее, сразу же говорит о невозможности его реализовать. Борьба за свободу не соотносится с целостностью, поскольку парадоксальным образом приводит к отчуждению этой самой свободы. Свобода ускользает, как только мы к ней приближаемся. Она неопределима, так как невозможно дать исчерпывающий ответ на вопрос, что значит быть свободным. На эту тему много и обстоятельно рассуждал Н. Бердяев. Он показал, что большинство способов, с помощью которых люди

¹⁵⁶ Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997. С. 910.

¹⁵⁷ Батай Ж. О Ницше. М.: Культурная революция, 2010. С. 20.

борются за свободу, приводят их к ещё большему рабству. Человек прельщается различными феноменами этого мира, которые обещают ему наиболее полное, целостное выражение себя (властью, деньгами, нацией, аристократизмом и др.), но они оказываются лишь соблазнами, лишаящими человека внутреннего центра¹⁵⁸. Мир объектов и явлений принципиально разрознен, частичен. Поэтому и человек, ориентированный вовне и действующий в мире, двигается от центра собственной личности к фрагментам.

Особая ценность рассуждений Ж. Батая состоит в том, что он мыслит целостность в контексте внутреннего опыта: не как захвата, завоевания и объединения разрозненных частностей, а как исхождение из самого себя: «Тотальность во мне — это чрезмерность: она — пустое стремление, несчастное желание извести себя без всякой причины, кроме желания сгореть, которое захватывает меня целиком»¹⁵⁹. Открыть в самом себе глубину чувств, неисчерпаемость душевной способности отдавать, растрачивать, жертвовать, взрастить собственную личность как сердечный и ценностный центр — в этом путь к целостности. Подлинное бытие, пишет П.С. Гуревич, это «такой способ существования, при котором человек и не имеет ничего, и не жаждет иметь что-либо, но счастлив, продуктивно использует свои способности, пребывает в единении со всем миром»¹⁶⁰. Действительно, целостность — это не сущность, не атрибут и не реальное положение вещей. Это, скорее, оптика человеческого взгляда на самого себя. Это способность отыскать в самом себе достаточно сокровищ, чтобы жить в ладу с самим собой, не перенося центр тяжести во внешний мир, не ища постороннего подтверждения своим мыслям и чувствам. Именно личные качества, по мнению А. Шопенгауэра, способны сохраняться дольше всего и являются истинными, надёжными источниками счастья¹⁶¹.

В рамках современных представлений о человеке целостность выступает одним из ориентиров для саморазвития и самосовершенствования. Она не задана

¹⁵⁸ См.: Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Париж, 1939.

¹⁵⁹ Батай Ж. О Ницше. М.: Культурная революция, 2010. С. 21.

¹⁶⁰ Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М., 2004. С. 159.

¹⁶¹ Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. М.: Канон+, Реабилитация, 2016. С. 59.

и не может быть достигнута накоплением и приращением отдельных частных, собиранием разрозненных фрагментов. Она одновременно и внутренняя основа личности, предощущение собственных потенций, создающее драматическое напряжение поиска себя, и некий идеал, к которому человек стремится.

Выводы:

Во второй главе показано, что суждения Ф. Ницше о человеке представляют собой самостоятельное антропологическое учение. Стержнем его антропологии выступает идея воли к власти, которая логически объединяет и упорядочивает многочисленные сюжеты, так или иначе касающиеся постижения человека.

Предложив собственный вариант антропогенеза, Ницше связал происхождение и развитие человека с действующим изнутри волевым энергетическим процессом. Он счёл ошибочным представление об эволюции как о планомерном накоплении полезных задатков. Причину преобразования он видел в самой жизни, её формообразующей силе. В эволюционной теории, в том варианте, как она представлена в работах Дарвина и Спенсера, Ницше различал угрозу человеческой индивидуальности. Он полагал, что приспособление, приноравливание к внешним условиям – это способ действия не лучших и сильнейших, а слабых и посредственных, неспособных на активное волеизъявление.

Главной проблемой человеческого рода Ницше обозначил его вырождение, тенденцию к регрессу, обусловленную отторжением человека от источника его жизненных сил – инстинкта, страсти, тела. Философ указал на принципиальную незавершённость человека, его открытость к преобразованиям, и в то же время на болезненность и несовершенство. В результате ницшеанской инициативы низвергнуть человека с высокого пьедестала сложился апофатический проект человека. Сторонники апофатики стали оценивать человека как дезертира жизни, как патогенное существо, рожденное для боли и страданий. Но состояние

открытости задаёт и возможность для преобразования человека – рождения сверхчеловека.

Ницше уделяет особое внимание целостности человека и считает её принципиально достижимой. Ж. Батай оспаривает такую трактовку проблемы, полагая, что всякая деятельность и ситуация выбора специализируют и фрагментируют человека. Ценность обоих подходов состоит в понимании целостности не как накопления отдельных частных частей, а как исхождения из себя, из единого центра собственной личности, предощущения своих возможностей, непрерывного поиска себя.

Немецкий философ не просто внёс в философское постижение человека новые идеи. Он раскрыл новые горизонты философско-антропологической рефлексии и придал философскому постижению человека новую направленность. Постмодернисты разглядели в ней возможности для того, чтобы взглянуть новыми глазами на традиционные подходы к изучению человека. Таким образом, эта область философского знания претерпела основательное преобразование, оказавшее воздействие на дальнейшее толкование человека.

Глава 3. ПОИСК НОВОГО ЧЕЛОВЕКА

3.1. Власть как средство обновления человека

В качестве ядра нового представления о человеке, принципа, способного породить новый антропологический дискурс, Ф. Ницше выдвинул принцип воли к власти — особой движущей силы, лежащей в основе мира и, прежде всего, человека. Властолюбие стало для Ницше олицетворением перерождения человека, его возможностью выхода из кризиса, преодоления тех опасных изменений, которые, по его мнению, обусловили измельчание и деградацию человека. Ницше описывал властолюбие как «мрачное пламя живых костров», как «хулителя всякой сомнительной добродетели»¹⁶², приравнивал его к «землетрясению, сламывающему и взламывающему всё гнилое и пустое внутри»¹⁶³, иными словами, приписывал ему очищающие, раскрепощающие и освобождающие свойства.

Говоря о воле к власти как особом человеческом побуждении, Ницше, прежде всего, определяет её в качестве базового инстинкта, задающего направление и координирующего все остальные влечения. В XIX в. никто не подвергал сомнению, что такие врождённые или приспособительные реакции живых организмов существуют и у людей. Спорили лишь о том, какие инстинкты у человека можно считать главными, базовыми. Называли, прежде всего, пищевой и сексуальный инстинкты. Образную форму эта мысль обрела в крылатой фразе И. Шиллера: «Любовь и голод правят миром». Однако Ницше не был согласен с таким толкованием. В качестве главенствующего инстинкта он определил властолюбие.

Ни голод, ни эрос, а увеличение степени власти — вот главный источник движения, стержень всякой мотивации. На первый взгляд в обозначении воли к

¹⁶² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 194.

¹⁶³ Там же.

власти как инстинкта кроется существенное противоречие, ведь инстинкт предполагает задействование физиологических оснований, тогда как воля главным образом отсылает к интеллектуально-императивному аспекту¹⁶⁴. Однако, как уже было показано ранее, Ницше придаёт телу статус, намного превышающий статус духа. Именно тело является созидающим, философствующим и направляющим, а воля не есть порождение разума. Поэтому будучи инстинктивно закреплённой, воля к власти даёт о себе знать на физиологическом уровне, отражая степень ощущения собственной мощи. Уверенность в себе, жажда деятельности, отсутствие страха, пренебрежение к тому, что могут подумать другие, создаёт ощущение блаженства и радости в теле, свободное течение энергии, не ограниченное зажимами и психологическими защитами: «Что такое «активный»? — Тянущийся к власти»¹⁶⁵. Тогда как немощь, разлад, болезнь, опасность — все процессы упадка и разложения сопровождаются пассивностью, сигнализируют об утрате, обнаруживают состояние тревоги и дискомфорта, которое осознаётся как нечто угнетающее и мешающее, стесняющее движение вперёд. Рост чувства власти на уровне тела воспринимается как удовольствие, тогда как невозможность одержать верх сопровождается беспокойством и неудовольствием.

Однако было бы сомнительным утверждать, что к власти рвутся ради удовольствия, и Ницше совершенно определённо указывает на это. Удовольствие лишь сопровождает властное стремление, служит индикатором и укореняет в сознании «плюс» этого чувства. Мотивы властолюбия далеко не исчерпываются удовольствием, хотя могут содержать его в качестве «симптома».

Властолюбие далеко не простое побуждение. Оно многолико и прихотливо. Возникает законный вопрос, можно ли ограничиться пониманием власти как инстинкта в случае, когда она захватывает до полного самозабвения,

¹⁶⁴ Столяров А.А. Воля // Новая философская энциклопедия. [Электронный ресурс] URL: <http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH2828150c93bb42edd37028>. (Дата обращения: 08.09.2017).

¹⁶⁵ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 358.

проявляет свою дионисийскую, опьяняющую сущность, когда человек оказывается поглощён властью, погружён в состояние борьбы и готов мобилизовать все доступные ресурсы на нужды достижения собственного господства. Человек может переживать власть экзистенциально, но как всякое экзистенциальное состояние, оно не насыщаемо, его невозможно удовлетворить до конца.

Ницше ищет возможность истолковать властолюбие как потребность, чувство и страсть. Он отмечает, что в ходе исторического процесса у человека развилось «щекотливое чувство власти, точно самые чувствительные весы для золота. Оно сделалось его сильнейшей страстью»¹⁶⁶. Однако, что характерно, сам Ницше не проводил различия между понятиями инстинкта и страсти. Впервые вопросом о разделении страсти и инстинкта задаётся Э. Фромм много лет спустя. Он обоснует идею, что страсти — это особый пласт человеческой жизни, появление которого обусловлено ослаблением действий инстинктов, утратой строгой и непреложной системы координат. Человек почувствовал себя потерянным и вынужден был найти себе новую опору — объекты почитания, придающие смысл его существованию. Выбор таких ориентиров и поклонение им как идеалам, истинным или ложным, и есть страсти человеческие. Иными словами, страсти, в отличие от инстинкта, задействуют сугубо человеческие приобретения — разум, самосознание, воображение и удовлетворяют экзистенциальную потребность индивида в целостности и чувстве единения с тем обществом, в котором он живёт.

В такой трактовке страсти вполне укладываются в классическое представление о них как о чём-то завладевающим человеком, подчиняющем его существо. Однако Ницше раскрывает иное измерение страсти, в котором они выступают продолжением инстинкта и оказываются высшим проявлением индивидуального, вступившего в борьбу с надличным, общественным, моральным. В состоянии страсти человек резко выпадает из социальной

¹⁶⁶ Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках. Свердловск: Воля, 1991. С. 17-18.

усреднённости, отказывается от прилаженности к интересам общества, в нём разыгрывается желание отстоять себя, погрузиться в глубины собственной души и подняться на вершины своего, а не потустороннего духа, найти мужество и признать в себе «невыносимого зверя», необузданную бестию.

Если для Фромма страсть — это отчасти продукт влияния социума, пласт психической жизни, сформировавшийся как результат того, что человек не может полностью положиться на свою природу, на ощущения, исходящие из самого себя, а потому ищет поддержки вовне, то Ницше, напротив, видит в ней состояние, когда наружу рвётся сокровенное содержание души, нечто сугубо индивидуальное, исходящее из самой сущности человека. «На великие жертвы и великую любовь способен только преизбыток личного начала, самодостаточная полнота, бьющая через край, отдающая себя вовне, инстинктивное внутреннее благополучие и согласие с собою: это сильная и божественная самость, из неё и произрастают эти аффекты — с такою же непреложностью, как стремление к владычеству, экспансия, внутренняя уверенность в своём праве на всё»¹⁶⁷.

Ницше не отделяет страсть от инстинкта, поскольку противостоит традиции осуждения страстей как чего-то пагубного, греховного. Видя в человеке существо, прежде всего, витальное, природное, главное в котором — его жизненный мир во всём его полнокровии, борьбе и самореализации, он отрицает наличие высшего идеального содержания, которое могло бы противостоять тёмным стихийным влечениям или было бы способно просветлить и одухотворить их, как на то указывал, например, Вл. Соловьёв¹⁶⁸. Напротив, гиперболизировать инстинкт, дать ему полную свободу, довести до состояния страсти, экспансировать себя — вот истинная задача становящейся личности, имеющей мужество быть собой.

Власть — это то, что коренится в самых глубинах человеческого существа. Она социальна лишь в том аспекте, что для её реализации всегда необходим

¹⁶⁷ Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. С. 476.

¹⁶⁸ Соловьёв Вл. Инстинкт // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/brokgauz/> (Дата обращения: 08.09.2017).

другой, однако она не руководствуется интересами другого или благом социума. Власть, по Ницше, всегда лично ориентирована. Социально-ориентированную власть (концепции которой разрабатываются в некоторых современных исследованиях, например, Д. Макклелландом¹⁶⁹) философ, пожалуй, назвал бы идиосинক্রазией и счёл бы недостойной самого понятия власти. Те, кто провозглашают целью власти исключительно заботу об обществе — либо заблуждаются, либо лгут, поскольку единственным истинным мотивом их поведения будет в любом случае достижение собственного могущества: «так передеваются сокровенные желания тиранов в слова о добродетели!»¹⁷⁰.

Ницше много внимания уделил тирании духа, причём философия, по его мнению, одна из высших её форм: «Подлинные же философы суть повелители и законодатели <...> Их “познавание” есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*»¹⁷¹.

Власть над умами людей обладает особой привлекательностью. При том, что совокупность всех имеющихся в обществе суждений весьма разнообразна, каждому человеку свойственна убеждённость именно в своей правоте, причём порой она достигает размаха сверхрациональной, почти мистической веры в безупречность собственного знания, создающей ощущение откровения и прозрения. В этом случае власть невозможно поделить или ограничить. Только один, узревший истину, должен установить свой порядок вещей. Как тонко заметил С.Л. Франк, корни деспотизма лежат глубже, чем простое стремление настоять на своих идеалах — они уходят к извечному противостоянию добра и зла¹⁷². Речь идёт о самообмане, что цель оправдывает средства. Способен ли человек, страстно уверовавший в собственную идею, позволить осуществиться иному ходу событий? Вероятно, он будет воспринимать любое инакомыслие как

¹⁶⁹ См.: Макклелланд Д. Мотивация человека. СПб.: Питер, 2007. 672 с.

¹⁷⁰ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 103.

¹⁷¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012.

¹⁷² См.: Франк С.Л. Филосовские предпосылки деспотизма // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 114-127.

враждебное, не вписывающееся в прокрустово ложе того идеала, что видится исключительно верным, а значит станет рассматривать его как угрозу и зло, с которым необходимо бороться. Отсюда берёт начало кажущаяся неопровержимость моральной установки диктатора, так как она вполне логично может быть оправдана и понята, но только если принять абсолютность, непогрешимость его идеи.

Ницше считал, что человеку свойственно оправдывать свои поступки принесением жертвы. Если кто-то готов пойти ради идеи на смерть, значит, она истинна. Если за некие принципы люди умирали, значит, они непререкаемы. Но «разве крест — аргумент?»¹⁷³ Философ был уверен, что нет. Убеждения представляют собой самые большие заблуждения, они темница для души и разума, они затуманивают ясность взгляда и не дают видеть ни вокруг, ни позади, ни впереди себя. Убеждения стоят того, чтобы их постоянно преодолевать, отбрасывать. Чтобы судить о подлинном или ложном необходимо превзойти целый сонм собственных воззрений, которые кажутся бесспорными. Непреклонный человек — фанатик, и это опасно, предупреждал Ницше.

Кроме того, Ницше полагает, что философское мышление отличается тотальностью, выражающейся в стремлении свести всё многообразие мира к единой основе. Отчасти, именно исходя из таких позиций, он и стремится преодолеть метафизику, хочет избавить философию от догматизма и односторонности, утвердить многозначность идей и понятий, ввести принцип перспективы, который бы подчеркнул перетекание и незавершённость смыслов.

Конечно, можно заподозрить Ницше в некоторой предвзятости и чрезмерности в универсализации мотива власти. Было бы преувеличением полностью исключить влияние социальных факторов в мотивации власти, таких как запрос общества на лидера, понимание человеком, наделённым неординарными способностями, своей миссии, ответственности перед обществом. Однако, интуиции философа о подспудной, инстинктивной тяге

¹⁷³ Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 168.

человека к собственному могуществу кажутся достаточно обоснованными. К примеру, вождь, прозорливо глядящий в будущее, угадывающий еле различимые тенденции и на их основе предлагающий проект преобразований, а потому призывающий нацию следовать за собой, — является ли он альтруистом, помышляющим исключительно о благе своего народа? Наиболее вероятно, что им движет стремление к власти и славе, но в тандеме со своим народом, который он рассматривает и как ресурс, материал, необходимый для реализации собственного замысла, и как подопечных, о которых надо проявить заботу.

Скажем, Махатма Ганди — он тонко, искренне чувствовал побуждения и внутренний потенциал своих соотечественников, их способность пересилить гнёт завоевателей своим особенным, уникальным даром непротивления, отвержения насилия и успешно использовал его. Он показал беспрецедентный пример мудрости и заботы, но можно ли определённо утверждать, что единственный движитель его деятельности — благо сограждан? Пожалуй, это было бы не столько преувеличением, сколько искажением действительности.

Основополагающий порыв всей его жизни — это духовное совершенствование, непрестанная и беспощадная саморефлексия, желание стать лучше, сильнее, в значительной мере вызванная неприятием того рабского положения, в котором находился каждый индеец в своей собственной стране. Его автобиография свидетельствует, что в детстве он был робким, слабым ребёнком, долгое время избегавшим общения со сверстниками, боявшимся воров, привидений, змей и темноты, страшащимся спать без света¹⁷⁴, и весь его путь — это путь борьбы с собственными страхами, путь преодоления себя, своей зажатости, неуверенности, греховности, и в то же время это противостояние униженности и уязвлённости, стремление вернуть себе возможность ощущать человеческое достоинство, не будучи одетым в английский фрак, а живя традиционной жизнью своего народа и исповедуя исконную религию.

Выбранный им путь — путь аскезы, сознательного отречения от самых желаемых вещей, от того, от чего отказаться сложнее всего, это возможность

¹⁷⁴ Ганди М. Моя жизнь. СПб.: Лениздат, 2014. С. 31.

укрепить волю, умение властвовать собой и своим телом. Но в то же время, предъявляя высокие требования к себе, аскет переносит их и на окружающих, полагая, что возможное для него самого — возможно для всех, он настаивает, чтобы другие тоже подчиняли свою жизнь строгим правилам, вытравляли из себя недопустимые, согласно его убеждениям, мысли и желания. Аскет чувствует собственную избранность и превосходство, расценивает призвание как обязанность нести истину другим, указывать им направление.

Без сомнения, Ганди обладал огромной властью над своими соплеменниками и стремился к ней, но порыв его собственной жизни к самопознанию, освобождению, к борьбе был неразрывно связан с жизнью его народа. Махатма отождествлял себя с ним, не делал различий между собой и другими, собственное унижение он воспринимал как унижение нации, а личные духовные искания неразрывно связывал с воспитанием своих последователей. Во вступлении к своей автобиографии он пишет: «Оценивая самого себя, я постараюсь быть строгим, как истина, и хочу, чтобы другие были такими же»¹⁷⁵.

В этой связи интересны возражения М. Бубера, которые он выдвинул против ницшеанских воззрений на существо власти на страницах своей книги «Два образа веры». Анализируя концепцию воли к власти, еврейский философ пришёл к выводу о несостоятельности этого представления. Он стремился показать, что власть находится в поиске идентичности, а исторический лидер вовлечён не во власть, а в реализацию собственных духовных замыслов.

По мысли Бубера, величие по самому своему смыслу предполагает власть, но не волю к власти. Величию не свойственна тяга ни к умножению власти, ни к её обнаружению. «Великий человек, — пишет Бубер, — постигаем ли мы его в интенсивнейшей деятельности над его произведением или в спокойном равновесии его сил, могуществен, непроизвольно и невозмутимо могуществен, но он не жаждет власти. Он жаждет осуществления своих намерений, воплощения духа. Для этого ему, разумеется, нужна и власть, ведь само понятие

¹⁷⁵ Там же. С. 14.

“власть”, если убрать дифирамбическую патетику, которой обставил его Ницше, означает не что иное, как просто способность осуществить задуманное»¹⁷⁶.

Ошибка Ницше, по Буберу, состоит в том, что он возвёл власть в универсальную, всепоглощающую страсть, сведя к ней сложнейшую мотивацию человеческих поступков. Могущественный человек может ставить перед собой различные задачи: укрепление власти, экспертиза власти с точки зрения возможности осуществления замысла, но всё же они будут лишь само собой разумеющимися условиями деятельности, а не самой целью. Можно, разумеется, привести примеры, когда человек изменил своей главной идее и предался власти ради власти. Бубер считает, что в реальности возможны такие случаи, когда человек, обладающий нужными ресурсами, впадает в состояние недуга: что-то идёт не так, дело перестаёт ему повиноваться, и дух его не находит воплощения в действии. Тогда, чтобы спастись от грозящего безумия, такой человек хватается за «голую власть». История знает примеры, когда гений оказывается недостойным сам себя. Утратив естественное величие, он низводит себя до уровня простого исторического деятеля, неоправданно требующего расширения своей власти, которая бы косвенным образом удостоверяла его величие. Власть требует постоянной экспансии, лишает человека передышки. Но такая экстремальная ситуация нередко пробуждает самосознание. Это чревато глубоким разладом с самим собой. Тогда воля к власти никнет, утрачивает смысл и притягательность.

Нет особенного откровения в том, что исторически значимый национальный лидер заинтересован в том, чтобы усилить и расширить могущество своей нации. Человек из народа даже не помышляет об этом. Стремление к власти носит разноликий характер. Мудрый человек пользуется авторитетом, но не прибегает к насилию. Нравственный индивид не кичится своей моралью как средством порабощения других людей. Стремление к власти многим кажется избыточным.

¹⁷⁶ Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 187.

М. Бубер считал, что на первый порыв к теме власти оказал воздействие на Ницше Якоб Бурхардт. В работе Бурхардта «Размышления о всемирной истории» показано, что внутренний мотив деятельности великой исторической личности — не жажда славы, не честолюбие, но «чувство личности», которое, как неодолимый порыв, выталкивает эту личность на поверхность». То, что описывает Я. Бурхардт, которого Ницше высоко чтит, никак не подверстывается под «волю к власти». По мнению Бурхардта, «назначение величия» диктуется волей, которая превосходит «индивидуальную». Она может не осознаваться ни конкретным историческим обществом, ни даже конкретной эпохой. Но власть сама по себе, безотносительно масштабных задач, есть зло, кто бы ею ни пользовался. Её беда в том, что она алчна и не способна к насыщению. «Пока власть некоего лица, — отмечает М. Бубер, — т.е. его способность осуществлять свои намерения, связана с целью, делом, призванием, до тех пор, взятая сама по себе, она ни хороша, ни дурна, а всего лишь пригодный или непригодный инструмент. Но как только связь с целью порвалась или ослабела, как только человек перестаёт видеть в своей власти простую возможность сделать нечто и начинает стремиться к ней как к предмету обладания, т.е. к власти самой по себе, тогда эта разнузданная и упоенная собою власть становится злом. Эта власть, которая ушла от ответственности и изменила духу. Она — язва мировой истории»¹⁷⁷.

Итак, М. Бубер оспаривает трактовку власти, которую предлагает Ницше. Он исходит из того, что историческая личность в большей степени реализует свои духовные цели, нежели упивается властью как некоей антропологической потребностью человека. В этом споре, мне кажется, Ницше выглядит как гораздо более проникательный диагност человеческой природы. Минувший век показал, что похоть власти не имеет ничего общего с хорошо обоснованными культурными целями. Исторический лидер, разумеется, ставит перед собой определённые задачи. Но при этом трудно опровергнуть тезис Ницше о воле к власти как об иррациональной, неудержимой потребности человека.

¹⁷⁷ Там же. С. 189.

3.2. Демонизация власти

Одна из ключевых мыслей Ницше сводится к тому, что власть только тогда власть, когда она способна к расширению своих возможностей и ресурсов. Власть по определению вынуждена наращивать свою мощь, она постоянно испытывает потребность максимально укорениться, закрепить и преумножить территорию своего влияния. Обладая динамической природой, власть не может прекратить движение в сторону экспансии, она приговорена к постоянному возрастанию, завоеванию, поглощению: «жизнь ... стремится к максимуму чувству власти»¹⁷⁸. Если она не будет расширять свои границы, увеличивать давление, преодолевать сопротивление, то такая власть обречена.

Такое положение вещей свидетельствует о том, что если власть довольствуется своим положением, прекращает активные действия по расширению своего пространства, отказывается от соперничества, покорения и поглощения нового, то она неминуемо будет низвергнута другой, более жизнеспособной силой, лучше приспособленной к миру, претерпевающему постоянные изменения и трансформации. Самоограничение и сдержанность служат признаком слабости власти, открывают путь к её своеобразному «самоубийству». Тогда как власть, расширяющая свои границы, увеличивающая свою мощь, действует совершенно естественным для себя образом и обеспечивает тем самым длительную перспективу развития. Ф. Ницше говорит по этому поводу: «каждая власть в каждый данный момент развивается до последних своих пределов»¹⁷⁹, и далее: «каждое специфическое тело стремится к тому, чтобы овладеть всем пространством, возможно шире распространить свою силу (его воля к власти) и оттолкнуть всё то, что противится его расширению»¹⁸⁰. Самопревозмогание и преодоление установленных границ является для власти внутренне обусловленным, совершенно необходимым

¹⁷⁸ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 381.

¹⁷⁹ Там же. С. 349.

¹⁸⁰ Там же. С. 352.

условием выживания, постоянно возобновляющимся источником внутренней силы, без которого она не могла бы исполнять свои функции.

Во внутреннем самоощущении стремящегося к власти не существует представления о вершине или границе. Каждая достигнутая вершина открывает новые перспективы покорения, а любая граница не стирается полностью, а лишь отодвигается, устанавливается заново, создавая предпосылки для нового преодоления. «Самоуполномочение власти на превосхождение себя самой» — так пояснял смысл воли к власти М. Хайдеггер¹⁸¹.

Постоянная потребность в трансгрессии собственных границ заставляет властолюбца воспринимать личное господство как расширение своего Я, а тела подвластных — как разрастание и продолжение собственного тела. Будучи одержим властным порывом, человек ощущает себя пленником своего тела, и потому рвётся преодолеть его границы, отождествляя себя с организацией, обществом или государством. «Государство — это я», гласит известное высказывание, приписываемое Людовику XIV. Оно как нельзя лучше отражает это типичное устремление стереть различие между собой и подвластной частью пространства. Ещё Ж.-Ж. Руссо подметил, что тогда как пределы роста силы и величия отдельного человека ограничены природой, перспективы разрастания Государства как искусственного образования не имеют преград: «ибо неравенство людей имеет пределы, установленные самой природой, но неравенство между обществами может возрастать непрестанно до тех пор, пока одно из них не поглотит остальные»¹⁸². Поэтому такое перенесение собственного Я на общественный, государственный уровень имеют целью преодоление ограниченности человека как единичного биологического существа, тиражирование его власти через инструменты государства, а страсть к управлению диктуется тягой к завоеванию, расширению покорённых территорий.

¹⁸¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 66.

¹⁸² Руссо Ж.-Ж. Начала права войны // Руссо Ж.-Ж. Политические сочинения. СПб.: Росток, 2013. С. 250.

На уровне государства экспансия власти проявляется в наращивании военной, экономической и политической мощи, в гонке вооружений, в утверждении влияния на всё более обширные регионы и овладении их ресурсами, в стремлении к мировому господству, к образованию империй, опутывающих своими сетями всё окружающее пространство. Но власть не ограничивается внешними источниками питания, она проявляет тенденцию к преумножению и во внутренних делах, выражающуюся в усилении надзора над обществом и индивидом, в захвате всё новых сфер воздействия. Причём современное состояние общества это устойчиво демонстрирует: желание максимального контроля проникает во всё более широкие жизненные пределы, пронизывая науку, образование, искусство, религию, историю, то есть даже те области интеллектуальной деятельности, для успешной реализации которых контролирующее начало, напротив, должно быть по возможности нивелировано.

И всё это питается неуёмными амбициями властителей, параноидально грезящих о собственном господстве. Но такое стремление — не блажь, не исключительная черта отдельно взятых тиранов, а антропологическая данность, реальность жизни в её неприкрытом, неприукрашенном виде. Власть столь же органична для человека, как наслаждение, радость, боль, трепет или страх. Она представляет собой избыток бытийных сил, «чистый пламень бытия»¹⁸³. Но она же оказывается и тем демоном, который сжигает политиков и властителей, подчиняя их жизнь неукротимой жажде превосходства, и безумием, завладевающим без остатка всем их существом и требующим всё новых и новых подтверждений своей мощи.

Ницше недвусмысленно указывает на демонизм власти: «Не естественные потребности, не страсти, нет, а любовь к власти — вот демон, владеющий людьми. Дай им все — здоровье, питание, жилище, общество — они все равно останутся несчастными и удручёнными: этот демон ждёт своего часа, он хочет насытиться. Отними у них всё, но насыть его: и они будут чуть ли не счастливы — так счастливы, как только могут быть счастливы именно люди и демоны. Но

¹⁸³ Формула власти. Круглый стол // Вестник аналитики. №3 (49), 2012. С. 117.

зачем я все это говорю? Лютер уже это сказал, и лучше меня, в таких стихах: «Отнимут дом, жену, детей; пусть умрём до срока — Царство будет наше!» Ну да! Вот именно! «Царство!»¹⁸⁴. Неизбывный парадокс: достигая власти над другими, человек постепенно теряет власть над самим собой. Отчего так происходит?

Современные исследования на стыке эндокринологии и психологии подтверждают, что власть может становиться наркотиком, причём не метафорическим, а самым что ни на есть настоящим, провоцируя гигантские, вулканоподобные выбросы гормонов эндорфинов — эндогенных, естественных, вырабатываемых самим организмом возбуждающих веществ¹⁸⁵. Их действие обусловлено тем, что клетки-рецепторы разбросаны по всему телу, находятся не только в головном мозге, но и в желудке, лёгких, коже, и тем самым обеспечивают полный отклик организма, изменяют поведенческие реакции, создают особый эмоциональный фон. И, безусловно, как всякий наркотик, требуют всё больше раздражителей, горячащих кровь.

Конечно, любая деятельность, особенно творческая, может доставлять удовольствие, вызывать глубокую погружённость. Известно, что человеческому организму для нормальной работы необходимо определённое количество волнения, что человек жадно ищет возбуждения и непосредственно реагирует на него¹⁸⁶. Власть же предоставляет особого рода «лёгкие» раздражители, не предполагающие внутренней душевной работы, не требующие участия и эмоционального отклика, но базирующиеся на потреблении, поглощении эмоций других людей. Причём власть поставляет такие раздражители в невиданном избытке: признание, восхищение, раболепие, азарт, риск, накал борьбы, манипулирование не абстрактными или неодушевленными объектами, а живой плотью, испытывающей самую разную гамму чувств от страха и ненависти до любви и почитания — всё это кажется подвластным, смиренно ждущим своего

¹⁸⁴ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 192.

¹⁸⁵ Белкин А.Я. Судьба и власть, или В ожидании Моисея. М.: Академия гуманитарных исследований, 1996. С. 191 – 194.

¹⁸⁶ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 2015. С. 311 – 313.

господина. Дурман власти совершенно определённым образом действует на психику: снижает самокритику, возвращает нарциссизм, вызывает зависимость. Власть шизоидизирует: «исчезает ощущение единства с внешним миром, атрофируется способность к сопереживанию, гаснут живые чувства»¹⁸⁷.

Но правомерно ли всё списать на действие гормонов? Тогда это была бы медицинская проблема, которую возможно решить медикаментозными средствами. Это, конечно, не так. Здесь задействованы и более тонкие механизмы психики, и особая настроенность души, и всеобщее свойство человеческой природы.

Всё же, как проявляется властное стремление, чем оно сопровождается и на что опирается? Ницше замечает, что всякая сила проявляется только на том, что оказывает сопротивление, что вызывает неудовольствие, но это-то неудовольствие и возбуждает новый импульс преодоления и укрепляет волю к власти. Иными словами, власти жизненно необходим отпор, ощущение борьбы, она не может существовать вне принципа противостояния. Здесь власть проявляет свою двойственность: с одной стороны, она реализует стремление к преодолению невозможного, к нарушению существующей границы, к преобразованию, но в то же время, в результате такой трансгрессии она устанавливает новые границы, необходимые как цель и стимул для дальнейшего перехода на следующую ступень роста.

Понятие трансгрессии и связанный с ней образ границы, вошедшие в арсенал современной философии не без влияния идей Ницше¹⁸⁸, играют особую роль при исследовании феномена возрастания власти. Осознание границы особым способом воздействует на человека — вызывает желание её преступить, опровергнуть, отстранить. Здесь возможна двоякая реакция. Видя перед собой ограничение, человек не принимает его, не соглашается на его непреодолимость. Поэтому он может взбунтоваться и, проявив свойственную ему свободу,

¹⁸⁷ Белкин А.Я. Судьба и власть, или В ожидании Моисея. М.: Академия гуманитарных исследований, 1996. С. 192.

¹⁸⁸ См.: Фаритов В. Онтология трансгрессии: Г. В. Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы. М.: Алетейя, 2017. 442 с.

разрушить границу, тем самым утвердив собственную власть и достоинство. Но возможно, что граница воздействует таким образом, что человек оказывается замороженным её недоступностью, отстранённостью и запретностью. Тогда возникает непреодолимая, болезненная тяга преступить, дотянуться до запретного плода. Граница привлекает ещё и потому, что она обещает восполнение той недостаточности опыта, который всегда присутствует в человеке. Сколь бы многого человек не достиг, всегда остаётся ощущение, что где-то за пределом есть нечто пока неизведанное и неиспробованное, ждущее своего завоевателя. Каждый этап преступления границы не отменяет её как таковую, а лишь передвигает, создавая новый соблазн, новую замороженность. Об особой актуальности концепта антропологической границы свидетельствует С.С. Хоружий: «Множество самых разных фактов, факторов, явлений сегодняшней жизни и культуры демонстрирует, что влечение к Границе есть злоба дня, определяющая черта антропологической ситуации»¹⁸⁹.

Но как ведёт себя власть, если этого столь вожделенного ею сопротивления не происходит, если она ищет, но не находит собственных границ? По-видимому, она употребляет всю свою мощь, чтобы вызвать состояние борьбы любыми возможными способами — провоцирует, принуждает, доводит свои притязания и нападки до безумия. В пьесе «Калигула» А. Камю для демонстрации абсурдности ничем неограниченных властных желаний вкладывает в уста героя слова: «Я хочу луну!». Мы же вполне можем предположить, что Калигулу гложут настойчивые мысли: есть ли граница его власти, где предел рабства, и до какой степени могут пойти люди в своём желании угодить? существует ли та грань, за которой самоуважение перевешивает страх? возмутится ли хоть кто-нибудь, если он введёт в Сенат, высший государственный орган, своего коня? Калигула казнит сыновей и тут же предлагает их отцам мир, приглашает на пир и заставляет шутить и

¹⁸⁹ Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. М.: ИФ РАН, 2002. С. 125.

веселиться¹⁹⁰. Ни одна женщина не может чувствовать себя в безопасности даже рядом со своим мужем. Но всё, что бы он ни делал, не встречает сопротивления, а единичные случаи протеста настолько редки и невыразительны, что тонут в море лицемерия и подобострастия. Калигула не встречает противодействия, ищет, но не находит границ своей власти, не обнаруживает никого, кто был бы способен проявить свою личную «волю к власти» — постоять за себя, защититься от безумных нападков.

Калигулой движут не мелкие цели, не обыденное желание унижить, отравить чужое существование, а целая философия вызова и провокации. В ней есть стремление показать, что все окружающие его глубоко проникнуты рабским сознанием, и даже смерть сыновей и бесчестие жён не способны вырвать их из липкой паутины страха за собственную жизнь и за видимость своего благополучия. Пожалуй, есть здесь и желание узнать, насколько манки безнравственность и распутство, существуют ли истинные ценности, или в ситуации, когда всё дозволено, порок приобретает особую привлекательность. Калигула как будто проводит особого рода эксперимент: отменив своей безграничной властью все правила и призвав к пороку, он хочет выяснить, насколько благочестие — лишь маска, насколько она осознаваема как маска, и не будет ли она отброшена тотчас, как в ней исчезнет необходимость. Разрушить видимость, спровоцировать бунт — вот, пожалуй, подспудные интенции этого тирана.

Однако, в тот момент, когда власть достигает «успеха» в покорении и одолении сопротивления, точки полного порабощения, она вдруг теряет источник собственной силы, ей не с кем больше бороться, нечего организовывать. И тогда начинается настоящая агония власти, беснование из-за предчувствия собственного заката. Саморазворачивание власти, изначально служившее делу укрепления жизни, но дошедшее до высшей точки своего становления, до невозможности установления очередной границы, а по Ницше

¹⁹⁰ Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. М.: Наука, 1993. С. 112.

— до «наивысшей одухотворённости на почве наивысшего рабства»¹⁹¹, оборачивает силу против себя самой, дезорганизуя и пророча гибель.

Власть не может остановиться в собственном росте, иначе она перестанет быть властью, но и каждый шаг на пути этой экспансии — это шаг к неизбежному концу. Яркий тому пример — судьбы империй, претендующих на мировое господство, прибирающих к рукам ресурсы подвластных территорий, увеличивающих богатство и упрочивающих собственную экономическую мощь. Кажется, могущество этих исполинов непоколебимо, а их власть вечна и незыблема, однако, в такой вечной гонке, преследующей цели расширения границ, навязывания собственного порядка и скрыта причина их падения. Власть настолько разрастается, что теряет контроль, оказывается неспособной удержать в своих руках все нити, управляющие огромным организмом. Рост территорий неминуемо сопровождается противодействующими процессами децентрализации, а внутренние противостояния, гражданские конфликты истощают и подрывают силы империи.

Власть не улавливает того критического момента, когда доселе удачно подавляемое сопротивление вдруг прорывается и разрушает её. Древний Рим пал, когда центральная власть оказалась неспособной управлять огромным пространством и вынуждена была дать автономию отдельным территориям, когда истощились ресурсы, питавшие разбухший аппарат и наёмную армию. Британская, Французская, Испанская и другие европейские колониальные империи вступили на путь распада, когда стали оспаривать друг у друга права на владение колониями и начали попытки передела мира, что в конечном итоге вылилось в Первую мировую войну и закончилось полным крахом колониальной системы.

Власть, которая изначально полагала себя принципом упорядоченности, иерархии, стабильности, непрестанно расширяясь, захватывая и поглощая всё новые территории, ведя непрестанную борьбу и безоглядно соперничая,

¹⁹¹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 392.

неминуемо привносит элемент хаоса, который, разрастаясь, опрокидывает её. Повинуясь своему существу, она требует постоянного роста, упрочения своих позиций, умножения могущества, она не может остановиться, замкнуться в собственных границах, так как это будет свидетельствовать о её немощи, потере жизнеспособности, но, не ведая предела, она сама губит себя.

Возвращаясь к антропологическому измерению власти, стоит отметить, что постоянное наращивание мощи, неустанный поиск новых ресурсов, бесконечная гонка за сферы влияния, преодоление границ — это достаточно очевидная реальность власти, то, что лежит на поверхности. Однако, как и у всякого человеческого чувствования, у власти есть её изнанка, то, что скрыто и вызывает истинное удивление — власть сменяется безвластием, но совсем не в виде провала, потери власти, а в форме утверждения её в ином, новом качестве. «Именно тем людям, что стремятся к власти решительнее других, бывает неопишимо приятно почувствовать, как что-то одолело их! Внезапно и глубоко погрузиться в чувство, словно в водоворот! Почувствовать, как поводья вырываются из рук, и глядеть, как их несёт Бог весть куда! Кто или что бы это ни было — то, что оказывает нам такую услугу, — услуга эта велика: мы счастливы, у нас перехватывает дыханье, мы чувствуем, что вокруг абсолютная тишина, словно в глубочайших недрах земли. Наконец-то никакой власти!»¹⁹²

Что может представлять собой это чувство безвластия? Похоже на прорыв чего-то стихийного, противостоящего стремлению к власти. Если воля к власти — это сущность бытия, становление, то безвластие можно помыслить как погружение в ничто, неизменность, покой. Даже инстинкту власти, который представляет собой вечное движение и накопление силы и энергии, необходим отдых, пауза в борьбе. Постоянное наращивание силы истощает. Наступает усталость от власти, и тогда властвующий устраивает паузу — праздник безвластия. Но это лишь короткий миг ослабления хватки, за которым последует новый виток борьбы за власть, возможно, ещё более яростный и непримиримый.

¹⁹² Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 195.

От власти не отказываются добровольно, но в истории действительно часто можно наблюдать подобные передышки власти. Один из примеров — отречение от престола Ивана Грозного, весьма неоднозначное событие, если учесть патологическое стремление этого государя к созданию системы неограниченной личной власти. До сих пор не существует однозначной трактовки этого шага, названного В.О. Ключевским «политическим маскарадом». Современные историки выдвигают версию, что Грозный таким образом намеревался в завуалированном виде восстановить упразднённый к тому времени режим опричнины¹⁹³. Но те же источники указывают и на то, что страх перед всеобщей изменой преследовал царя как кошмар. Вполне вероятно, что именно этот постоянный и невыносимый страх предательства, отягощённый усталостью от власти, заговоров, расправ, отчасти и подсказал царю такое решение. Тем более что краткие миги раскаяния и полного смирения были свойственны Грозному. О них писал А.С. Пушкин в «Борисе Годунове»: «Царь Иоанн искал успокоенья / В подобии монашеских трудов», « Я видел здесь — вот в этой самой келье / <...> здесь видел я царя / Усталого от гневных дум и казней»¹⁹⁴.

Однако отдых от власти — это, пожалуй, всего лишь один из аспектов, причём сравнительно предсказуемый. Ницше же явственно говорит о некоем влекущем чувстве, захватывающем водовороте неведомых сил, погружающих в пучину наслаждения от безвластия. «И мы — игралище первозданных сил! Есть в этом счастье какая-то разрядка, сваливаньё с себя огромного бремени, откат назад без всяких усилий, как повиновение слепым силам тяготенья»¹⁹⁵. Но только ли это освобождение от бремени власти, облегчение гнёта? Скорее здесь мы наблюдаем активное растворение в самой власти, погружение в изначальную, доразумную стихию, ощущение энергии, живого пульса жизни, момент полной идентификации с нею, когда создаётся ощущение, что «лошадь

¹⁹³ Скрынников Р.Г. Иван Грозный. М.: Наука, 1983. С. 200.

¹⁹⁴ Пушкин А.С. Борис Годунов // Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 5. М., 1950. С. 234-235.

¹⁹⁵ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 195.

понесла». Однако куда бы она не вынесла — вокруг та самая беспредельная, безграничная власть, и можно отдаться упоению скорости, свободы и безопасности, не заботясь о направлении. Наслаждение властью через отказ от неё. Но это лишь **ВИДИМОСТЬ** отказа от власти в момент абсолютного ею обладания.

Парадоксальность мысли Ницше в том, что период безвластия во всякой исторической ситуации оказывается сродни хаосу, упадку, разрушению, словом, всему, чему власть призвана противостоять. Но философ показывает, что безвластие отнюдь не очевидный антагонист власти, оно может быть и высшим проявлением самой власти.

Насытившись своим величием и полагая, что его могуществу ничего не угрожает, властитель уходит в тень, отпуская бразды правления. Он уверен в своей исключительности, он знает, что страх перед безвластием, перед смутой заставит подвластных прийти к нему и униженно просить вернуться «на престол», и только от его решения будет зависеть снизойти к мольбам или как римский император Диоклетиан не поддастся уговорам и как бы между прочим возразит: «Посмотрели бы вы лучше, какую капусту я вырастил!».

Для Ницше обретение власти — это стадийный процесс: властная сущность бытия порождает внутреннюю безотчётную необходимость, которая прорывается активным захватом, покорением, завладением, преодолением границы. На этом рубеже власть сознательна, расчётлива, устанавливает ориентиры и полагает ценности, интерпретирует и поглощает. Но при достижении цели приходит восторг, опьянение, чувство слияния с исходными, стихийными силами, и как результат — отказ от тотального контроля и напряжённых волевых усилий, расслабление и наслаждение, «всё поглощающее и всё сминающее впечатление». Затем следует новый виток власти, очередной этап движения к следующей ступени.

Безвластие для Ницше сродни «миру в душе», чувству, следующему за интенсивным удовлетворением господствующей в нас страсти, или появлению уверенности после долгого терзания или мучительного состояния

неуверенности, или выражению зрелости и мастерства, достигнутой «свободы воли»¹⁹⁶. Безвластие – это, в то же время, и ощущение устоявшейся власти, которая уже больше не требует борьбы, усилий, но даёт возможность высшего наслаждения самой властью, её блеском и возможностями: всё налажено, идёт своим чередом, ничто не угрожает, можно полностью отдаться радости бытия, можно позволить себе изыски, причуды власти. На противоположном полюсе — властители, которым надо утверждать свою власть, быть в процессе непрестанной гонки за её сохранение, испытывать колоссальное напряжение, неимоверную ответственность. Разве они не стремятся к такому безвластию на вершине власти? Это цель, маяк и ускользающий горизонт любого властителя.

Безвластие — отдых от тягот власти и наслаждение ею. Однако Ницше, со свойственной ему способностью различать тонкие нюансы психологических настроений, вырисовывает ещё одну грань этого высшего, по его мнению, состояния: «жить в безвестности, даже подвергаясь лёгким насмешкам, слишком скромно, чтобы пробуждать зависть и вражду, с ясной, без лихорадки, головою, с горстью знаний и котомкой, полной опыта, быть как бы врачом для бедных духом, помогая любому, чей ум повреждён мнениями, но не давая ему заметить, кто помог! Не демонстрировать перед ним свою правоту, не стремиться одержать над ним победу, а говорить с ним так, чтобы, следуя еле уловимому намёку, вскрытому противоречию, он сам нашёл правое и ушёл, гордясь собою! Быть подобным маленькому горному приюту, радушно открытому для всех, кто нуждается в нём, но который после забывают или вышучивают! <...> Всегда быть в состоянии любви и всегда в состоянии эгоизма и наслаждения от себя! Держать в руках власть и в то же время оставаться неведомым и от всего отрешённым!»¹⁹⁷.

Самое изысканное чувство власти — в том, чтобы никто даже не подозревал о ней. Это не выпячивание и не бравада своими выдающимися

¹⁹⁶ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 37.

¹⁹⁷ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 251.

способностями или положением, а интроспективное наслаждение ими, удовольствие от самого себя и от того, что власть остаётся сокрытой, нераспознанной другими. Обладать властью как тайной, сделать себя центром известной только самому себе мистерии, сотворить собственный мир по своим законам и быть в нём господином, направлять заблудшие души так, что они даже не замечают этого, способствовать росту, возвышаясь при этом — это высочайшее чувство власти, её загадка и соблазн. Интуиции Ницше о власти-тайне и власти-соблазне найдут своё оригинальное продолжение в работах Жана Бодрийяра¹⁹⁸. Французский философ покажет, что власть-господство многократно уступает власти символической, действующей в мире видимостей, обратимостей.

3.3. Трансформация идеи человека

Апогеем ницшеанской мысли о воле к власти как средстве обновления человека, её логическим завершением, выступает провозвестие о сверхчеловеке, о времени, когда наступит «великий полдень» и этот существующий болезненный, неудавшийся, вырождающийся человек будет преодолён.

Сама по себе идея сверхчеловека не является открытием Ф. Ницше. Она обладает глубинной культурной укоренённостью¹⁹⁹. В разных культурах и на разных исторических этапах возникали собственные представления об идеальных человеческих качествах или своего рода горизонтах, которые бы раскрывали потенциальные возможности человека, перспективы его совершенствования. Идея высшего, лучшего представителя рода отличается достаточным разнообразием и имеет множество различных коннотаций. В одних случаях речь идёт о преодолении наличной человеческой природы или её

¹⁹⁸ См.: Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. СПб.: Владимир Даль, 2000; Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: Ad Marginem, 2000.

¹⁹⁹ Беляев Д.А. Культурно-философская экспликация идеи сверхчеловека: автореф. дисс.... доктора филос. наук. Белгород, 2017. С. 3.

улучшении. В других ставится вопрос о замене человека иным существом или машиной. Нередки попытки, связанные лишь с преображением человеческого духа, с зарождением особой спиритуальности. Также многочисленны версии, направленные только на изменение человеческой телесности. Наконец, существуют концепции, где идея «нового человека» связана с определёнными идеологическими запросами.

Нет оснований утверждать, что все эти дискурсы сами по себе утопичны. История человечества знает пики невероятного возвышения человеческого духа. Реализацию великих ментальных и нравственных достижений человека К. Ясперс, как известно, назвал «осевым временем». Современные усилия трансгуманистов также невозможно квалифицировать как утопии – в ряде случаев они находятся в стадии социоинженерных проектов.

На формирование идеи преображения человека оказывали воздействие многочисленные факторы — мистические воззрения, достижения науки, революционные разломы, секреты глубинной психологии. В этом смысле роль утопического сознания, сценарного подхода к конструированию человека трудно переоценить. Социальные иллюзии имеют в истории большое значение. Они неизменно сопровождают социальное познание и отчасти оказываются вехами на пути ко всё более глубокому пониманию закономерностей общественной жизни, постижению логики исторических событий. Иногда иллюзии направляли общественную мысль вразрез с реальностью, рождали несбыточные грёзы. Н. Бердяев считал, что утопии опасны именно возможностью претворения их в жизнь. Он предостерегал, что «всякая попытка создания рая на земле есть попытка создания ада»²⁰⁰.

Надо отметить и сегодняшнюю предрасположенность к социальным фантазмам. Так, представители трансгуманизма, возымевшего значительный вес в современном обществе, убеждают, что в Метагалактике происходит драматическая конкурентная борьба между планетарными цивилизациями. Если земляне не предпримут беспрецедентных усилий по совершенствованию

²⁰⁰ Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 2012. С. 46.

искусственной среды и не откажутся от биологической формы жизни, то они рискуют выпасть из универсального космического эволюционного процесса²⁰¹. По сути, ставится глобальная по своему масштабу задача – господствовать не только на Земле, но и в космосе. Примечательно, что сюжет, более свойственный жанру научной фантастики, рассматривается в русле социальной философии.

Исследователи обычно ставят акцент на положительном смысле таких проектов. Однако любая реализация того или иного замысла может иметь негативные последствия или, по крайней мере, обуздать креативные возможности человека. Претворение в жизнь того или иного антропологического проекта перекрывает возможности других потенций существования. Это особо отмечал М. Хайдеггер в своём докладе «Вопрос о технике». Он указывал, что для того, чтобы человек снова стал свободным в отношении техники, он должен радикально перемениться: «опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства»²⁰². Мыслитель предостерегал, что исключительно инструменталистский подход к технике, увлечённость ею как средством господства над миром отдаляют человека от полноты бытия; непонимание сущности техники, стремление овладеть ею грозит подпадением под её власть.

Кроме того, всякий проект нуждается в формулировании желаемого результата, наличии определённых норм, чётких представлениях о формируемых качествах и их обоснованности. Но возможно ли в действительности продумать критерии, которым бы соответствовал сотворённый образ совершенного человека? Каждая культура, каждая эпоха и каждая мировоззренческая установка формирует собственное видение идеала, базирующееся на их целях, ценностях и представлениях. Желаемое в одном случае может оказаться неприемлемым в другом. К тому же, любой проект исходит из предположения о будущем, но это будущее состояние видится из перспективы настоящего, тогда как «завтрашний день» не поддаётся расчёту, невозможно предугадать очередного зигзага истории. Поэтому образ человека, созданный сегодня, может

²⁰¹ Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. М.: Либроком, 2012. С. 217.

²⁰² Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 254.

вступить в серьёзное противоречие с пришедшей на смену реальностью. Рождаются сомнения, не будет ли сам проект способствовать возникновению непредвиденных сложностей, конфликтов, не создаст ли он больше проблем, чем их решений.

Увлечённость идеями усовершенствования человека ставит вопрос, действительно ли преобразование человека возможно только вследствие особых целенаправленных усилий? Человек меняется уже в силу открытости, непостоянства своей природы. Нет оснований полагать, что он может измениться только вследствие прямого вмешательства, целенаправленной корректировки или воспитания. По всей видимости, механизмы его трансформации гораздо тоньше, и это подтверждается всем ходом исторического процесса. Вряд ли резонно утверждать, что, к примеру, формирование протестантского этоса стало результатом спланированной интервенции. Учение Лютера нашло глубокий отклик в сознании его современников и радикальным образом воздействовало на их ценностные установки. Возникшие нормы стали по-новому регулировать общественные отношения: «Качественный сдвиг в структуре сознания закономерно привёл к перевороту во всей системе духовных представлений и интеллектуально-мировоззренческих характеристик общества»²⁰³. Человек сам по себе находится в поиске более совершенных форм существования, его самосознание непрестанно меняется. Можно полагать, что трансформация самого человека происходит независимо от очередного антропологического проекта.

Тема реализации тех или иных возможностей человека не обязательно должна примыкать к проблеме «сверхчеловека». Иначе пришлось бы в этом случае включать в данное русло любое напряжение философской, художественной или этической мысли. Тогда идея, артикулированная Ницше и оказавшая столь огромное значение на интеллектуальную и культурную ситуацию последнего столетия, оказалась бы растворённой в потоке бесчисленных и разносмысловых сюжетов.

²⁰³ Гуревич П.С. Философия человека. Часть 2. М., 2001. С. 6.

К примеру, Д.А. Беляев²⁰⁴ прослеживает историю концепта «сверхчеловек». Естественно, он не ограничивается при этом лишь ницшеанской идеей. В поле его исследования вошли самые разнообразные взгляды мыслителей разных ориентаций. Он анализирует едва ли не весь спектр значимых дискурсов о сверхчеловеке конца XIX — начала XX вв., выявляет сверхчеловеческое содержание в гуманистической традиции, экзистенциализме, эзотерических учениях, постмодернизме и трансгуманизме. Таким образом проблема обретает неожиданную поливариантность. Действительно, в большинстве рассматриваемых проектов говорится о выходе за границы наличного бытия. Однако средства реализации этих целей, их аксиологический смысл далеко не всегда совпадают. Притом что исследователь отмечает разность и неконстантность освещаемых им вариантов «перспективного человека», он всё же ставит задачей выработку интегрального понимания его черт и атрибутов. В результате такого сведения к общему знаменателю самых разных аспектов, внутри которых речь идёт о преобразении человека, исследователь теряет остроту самой проблемы и её конкретную феноменологию. Если «сверхчеловек» обнаруживается во всём, то своеобразность темы, по сути, исчезает.

Объясняя столь обширную философско-культурологическую экспликацию концепта «сверхчеловек», Д.А. Беляев обращает внимание на то, что Ницше лишь «вбросил в философский и общекультурный дискурс идею сверхчеловека в образе *Übermensch*, указав на категорическую необходимость радикального изменения современного *ограниченного* человека, <...> между тем вектор этой изменчивости им не предзадан»²⁰⁵. Автор полагает, что ницшеанская идея сама по себе не имеет положительного наполнения, не задаёт и не предписывает смысла. Её цель в том, чтобы читающий сам сформировал собственный горизонт мысли. Конечно, в таком заключении есть доля истины, поскольку Ницше инициировал совершенно новый дискурс о человеке, именно в его работах черпали вдохновение русские философы Серебряного века, находили новые

²⁰⁴ Беляев Д.А. История сверхчеловека: философско-культурологическая экспликация концепта. Липецк: ЛГПУ, 2016. 193 с.

²⁰⁵ Беляев Д.А. История сверхчеловека. С. 37.

интеллектуальные ходы представители постмодернизма. Однако мы не можем согласиться, что идея сверхчеловека лишена собственного содержания.

Д.А. Беляев сетует на то, что Ницше не даёт чётких и однозначных дефиниций *Übermensch*. Определения носят у немецкого мыслителя философско-поэтический характер, оставаясь наполненными образами и метафорами. Но ведь и мистическая духовная традиция не пользовалась строго очерченным понятийным аппаратом. Мыслитель эпохи Возрождения полагает, что человек может стать ангелом. Но разве он обосновывает эту идею логически? Упоминая херувимов, он не чужд метафорике: «Тогда, — пишет Пико делла Мирандола, — согласился бог с тем, что человек — творение неопределённого образа, и, поставив его в центре мира, сказал: “Не даём мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определённого образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. <...> Но ведь если необходимо строить нашу жизнь по образцу херувимов, нужно видеть, как они живут и что делают. Но так как нам, плотским и имеющим вкус к мирским вещам, невозможно этого достичь, то обратимся к древним отцам, которые могут дать нам многочисленные верные свидетельства о подобных делах, потому что они им близки и родственны. Посоветуемся с апостолом Павлом, ибо когда он был вознесён на третье небо, то увидел, что делало войско херувимов. Он ответит нам, что они очищаются, затем наполняются светом и наконец достигают совершенств, как передаёт Дионисий. Так и мы, подражая на земле жизни херувимов, подавляя наукой о морали порыв страстей и рассеивая спорами тьму разума, очищаем душу, смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум»²⁰⁶.

В чём самобытность концепции Ницше о сверхчеловеке? Дело в том, что философы доницшеанской поры считали человека сверхприродным существом. Они видели возможности его развития в преодолении животного,

²⁰⁶ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М.: Политиздат, 1991. С. 221–223.

биологического. Движение человека к социальности, историчности философы отмечали как очередное достижение антропологической динамики. Но Ницше бросает вызов этой традиции. Он предлагает вернуться к природе, исходить из природы.

Видные представители философско-антропологической рефлексии — Августин Блаженный, Паскаль, в определённой степени и Кант, опирались на суждение, что человека невозможно объяснить исключительно как природное существо, подчиняющееся законам биологического развития. Все, кто проявлял интерес к человеку до Ницше, рассматривали человека не просто как вид, но как своего рода философскую категорию. «Ницше же, который сформировался в значительной степени под влиянием XVIII столетия и с полным основанием мог бы быть назван мистиком Просвещения, не признаёт такой категории и такой постановки вопроса. Он пытается провести мысль, намеченную ещё Эмпедоклом и с тех пор ни разу не удостоенную настоящего философского обсуждения, он хочет осмыслить человека лишь *генетически* — как зверя, выросшего в животном мире и покинувшего его. «Мы более не выводим человека из «духа», — мы поставили его обратно среди животных»²⁰⁷.

Ницше рассматривает человека как животное, которое убежало из природного царства. Но отношение к своим инстинктам у этой живой особи оказалось неверным. Он принадлежит к «экстравагантной породе животных». Но это не просто необычность, уникальность своего рода. Это прежде всего «болезнь земли». Она может стать пагубой, если её не лечить. Лечение Ницше видел в освобождении образа человека от всякой помпезности, «ходульной духовности». Такая задача вызвала в Ницше желание поэтизировать животные, биологические обнаружения в поведении живых особей. Животное не хуже человека следит за собой, наблюдая, какое воздействие оно совершает на других зверей, учится смотреть на себя «объективно» и достигает, таким образом, определённой меры самосознания. Животное оценивает действия своих врагов и друзей, узнаёт их отличительные особенности, приравнивается к ним; с

²⁰⁷ Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 189.

одними оно воюет, с другими сходится с намерением мира и поддержки. «Истоки справедливости, как и рассудительности, умеренности, отваги, — короче говоря, все то, что мы называем сократическими добродетелями, — лежат в царстве животных: это всё следствия инстинктов, побуждающих искать пищу и избегать врагов»²⁰⁸.

Животные, по словам Ницше, слушают голоса своей страсти. Особую роль Ницше отводит сверхчеловеческим страстям. «Все институты, снабжающие страсть верой в её длительность и наделяющие её долгосрочной ответственностью вопреки природе страсти, подняли её на уровень выше: и тот, кого теперь охватывает такая страсть, видит себя не униженным или поставленным ею под угрозу, как прежде, а возвышенным над собою и себе подобными. Вспомним об институтах и обычаях, превративших сиюминутное пылкое чувство преданности в «верность до гроба», порывы гнева — в неутолимую месть, отчаяние — в вечную скорбь, раз вырвавшиеся слова — в обязательство на всю жизнь. И всякий раз такое превращение в изобилии порождало лицемерие и ложь: но вместе с тем всякий раз — и именно эту ценой — какое-то новое, сверхчеловеческое, возвышающее человека представление»²⁰⁹.

Философское постижение человека всегда учитывало «пограничность» человека. Было бы бессмысленно отрицать принадлежность человека к природе. Но потомок Адама находится на границе иного мира. Он — не только животное. Он, как полагал Кант, находится на границе двух миров – царства природы и царства духа, он приобщён к иной, возвышенной реальности. Ницше же видит человека в ракурсе умаления. Человек находится ни в центре, ни на границе, а на краю бездны. Природа начала процесс преобразования вида, но не довела его до конца. Поэтому человек – ошибка, промах, незавершённый природный проект, вид, застрявший на стадии становления. Для человека это и болезнь, и шанс на спасение, в зависимости от того, каким путём он пойдёт.

²⁰⁸ Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. С. 35.

²⁰⁹ Там же. С. 35-36.

«Несостоявшееся животное» может подавлять собственные инстинкты, превратится в стадное животное. В результате природная стихия в человеке станет утрачиваться, животное станет деградантом. Но есть иной выход — исправить фундаментальную ошибку, дав волю собственным инстинктам, взяв на вооружение волю к власти, и таким образом довести себя до сверхчеловека. Тогда свершится новое существо.

Возможно, сам Ницше совсем не был уверен в том, что «неудачное животное» само, как говорится, за волосы, вытащит себя из болота. Он мучительно пытался разгадать тайну человека, отталкиваясь в своих размышлениях от животного начала. Такой подход придал антропологической теме особую напряжённость. Вместо вопроса «Как объяснить, что существует такое явление, как человек» появляется иной: «Как объяснить, что такое существо, как человек, выросло в животном царстве и покинуло его?». Ницше не смог дать логичного и развёрнутого ответа. Но в противовес его взглядам философская антропология стала анализировать существо, которое способно познавать мир. «Но этот факт не означает, что мир, как говорили раньше, и «вторично» дан в человеческом сознании, но, напротив, показывает, что *мир* в нашем понимании — единый пространственно-временной, чувственный мир, существует лишь благодаря человеку, ибо только человеческая личность может соединить в космическом единстве данные собственных чувств с переданным на многих поколениях чувственным опытом всего человеческого рода»²¹⁰.

В качестве ориентира и цели для грядущего человека, способного превозмочь самого себя, Ницше предлагает миф о сверхчеловеке. «Не “человечество”, но сверхчеловек — вот истинная цель!»²¹¹. Но нельзя воспринимать эту идею так, что человек неизбежно эволюционирует на более высокий уровень. Сверхчеловек — это путеводная звезда, цель для воли. «Сверхчеловек есть смысл земли. Пусть же ваша воля говорит: *“Да будет*

²¹⁰ Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 191.

²¹¹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 529.

сверхчеловек смыслом земли»²¹². Ницше говорит о том, что человек — это «канат, закреплённый между зверем и сверхчеловеком, — канат над пропастью»²¹³. Однако подразумевается не постепенный метаморфоз человека в сверхчеловека в ходе естественного отбора. Сверхчеловек может родиться, только если выдающиеся индивиды наберутся смелости осуществить полную переоценку всех ценностей, если они разобьют старые скрежили, особенно христианские, и создадут новые ценности, истоком которых будет переизбыток жизни и власти. Сверхчеловек, таким образом, является олицетворением новых ценностей, которые способны указать путь для высшего человека.

На упрёк о том, что он нигде не даёт ясной и более-менее конкретной характеристики сверхчеловека, Ницше мог бы возразить, что вряд ли можно дать детальное описание, пока сверхчеловек ещё не родился, пока он существует только как вынашиваемая идея. В то же время, поскольку эта идея служит ориентиром и стимулом, у неё должно быть определённое содержание. Такое смысловое наполнение идеи можно реконструировать как развитие высшего из возможного, соединение всех лучших человеческих черт и качеств — воли, страсти, независимости, сильных инстинктов и выдающихся физических данных, интеллектуальной мощи и вкуса. В одной из своих записей Ницше говорит о «римском Цезаре с душой Христа»²¹⁴.

Ф. Коплстон в своей оценке ницшеанской идеи отмечает её отчасти компенсаторный характер, страстное желание восполнить недостаточность человека, вооружить его: «Он даёт понять, что сверхчеловек был бы Гёте и Наполеоном в одном лице или Эпикурейским богом, сошедшим на Землю. Можно сказать, что он был бы высококультурным человеком, искусным во всех телесных делах, терпимым вследствие своей силы, не знающим запретов, если только речь не идёт о слабости, неважно, в виде “добродетели” или “порока”, человеком ставшим совершенно свободным и независимым, утверждающим

²¹² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 14.

²¹³ Там же. С. 15.

²¹⁴ Ницше Ф. Черновики и наброски 1884-1885 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 11. М.: Культурная революция, 2012. С. 270.

жизнь и мир. Одним словом, сверхчеловек есть всё, чем хотел бы быть больной, одинокий, терзаемый и игнорируемый господин профессор Фридрих Ницше»²¹⁵.

Идея сверхчеловека Ницше не допускает однозначной оценки. Прежде всего, она имеет целый ряд очевидных достоинств. Она ставит перед человечеством возвышенную цель. Идея предполагает достижение истинного масштаба человеческого бытия. Она мобилизует человека на титанические усилия. Предполагается не одномоментное достижение определённого качества. Речь идёт о вечном возвращении. Вновь и вновь человек возвращается к разным сторонам человеческой личности — разумности, воле, творчеству, чтобы развить их до предела. В «Ессе Номо» Ницше прямо говорит, что основной концепцией «Заратустры» является идея вечного возвращения как «высшая форма утверждения, которая вообще может быть достигнута»²¹⁶.

Конечно, Ницше ощущал идею вечного возвращения как величайшую тяжесть²¹⁷. Но именно эта тяжесть и должна или стереть человека в порошок, или закалить его, сделать способным смотреть жизни в лицо и говорить ей «да» такой, какова она есть, не приукрашивая и не убегая в иллюзию. Идея о вечном возвращении не только играет дисциплинирующую роль, но ещё и производит отбор тех, кто достоин высшей жизни, проверяет человека на наличие внутреннего потенциала и энергии. Она отбраковывает неспособных вынести саму мысль, что жизнь снова и снова, до бесконечности будет повторяться в малейших подробностях, и приветствует тех, кто готов отнестись к своей жизни в духе утверждения, принять её как благословенный дар, скрепив печатью вечности.

По мнению Ф. Коплстона, идея вечного возвращения привлекла особое внимание Ницше, поскольку она заполнила пробел в его философии. «Она предаёт потоку становления сходство с бытием, и она делает это, не вводя какое-либо бытие, трансцендентное миру. Кроме того, избегая введения

²¹⁵ См. Коплстон Ф. От Фихте до Ницше. М.: Республика, 2002. С. 462.

²¹⁶ Ницше Ф. Ессе Номо // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 251.

²¹⁷ Ницше Ф. Весёлая наука // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 1. Ч. 2. М.: Культурная революция, 2014. С. 523.

трансцендентного Божества, она избегает и пантеизма, тайного возвращения понятия Бога под именем мира. Согласно Ницше, если мы говорим, что мир никогда не повторяется, но постоянно создаёт новые формы, то это утверждение выдаёт жажду идеи Бога. Ведь сам мир уподобляется понятию творческого Божества»²¹⁸. Тогда как вечное возвращение это уподобление исключает. Оно исключает также и веру в бессмертие души в высшем мире, предлагая бессмертие в виде бесконечного проживания собственной жизни. Таким образом Ницше стремится максимально утвердить принцип посюсторонности. Он хочет разместить человека в мире так, чтобы не было возможности ускользания, растворения в инобытии, а этот мир, несмотря на все тяготы, воспринимался бы с отвагой и радостью.

Ницше возвещает о смерти Бога: «Бог умер; теперь хотим мы, — чтобы жил сверхчеловек»²¹⁹. Идея сверхчеловека неразрывно связана с событием смерти Бога. Дело в том, что христианская традиция задавала определённый образ должного человека, чётко предписывала свойства, которыми он должен обладать, и критерии, которым следовало соответствовать, — смирение, милосердие, послушание, осознание собственной греховности, покаяние. Иными словами, христианский Бог выступал законодателем особого антропологического типа²²⁰, он являл достаточно наглядный образ, предлагал эталон во всей его конкретике. Но теперь на место Бога вступил сверхчеловек, идея которого состоит не в соответствии некоему идеалу, а в самопреодолении, в вырастании из себя, из собственных задатков, с опорой на собственное внутреннее чувство роста мощи, в развитии без всяких ориентиров на внешний образец.

Это ещё одна причина, почему у Ницше нет и не может быть чёткого образа сверхчеловека. Дело даже не в афористичной манере письма, а в противоречии самой идее сверхчеловека. Ницше как будто говорит, возможно и

²¹⁸ Коплстон Ф. От Фихте до Ницше. М.: Республика, 2002. С. 464.

²¹⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 288.

²²⁰ Ростова Н.Н. Деконструкция сакрального в философском исследовании человека: Дисс. ... доктора филос. наук. М., 2016. С. 278.

желательно всё, что послужит росту силы, ощущению витальности, а в каком конкретном виде это найдёт выражение – неважно. Бог воплощает собой истину, но Ницше отрицает всякую истину: «мы экспериментируем с истиной!». Истина не предзадана, она рождается в результате творческих попыток её раскрытия, рождается в результате риска изнутри человеческого существа. Конкретная сущность сверхчеловека не может быть зафиксирована так же, как не может быть зафиксирована сущность воли к власти, – она не определима, поскольку сама является источником определения и предписания.

3.4. Варианты преобразования человека

Сравнительно не так давно постмодернисты провозгласили «смерть человека». Философы размышляли о том, что о человеке нельзя говорить как о некоей данности, он обладает множеством природ, растворяется в том, что его окружает – обществе, природе, производстве, языке, технологиях, мы можем судить о нём только по следам, меткам. Сложилась парадоксальная ситуация, когда философская антропология в отличие от иных областей философского знания утратила свой предмет²²¹.

Однако понемногу тема человека стала возвращаться, вновь обозначился интерес к потомку Адама. Тема кончины уступила извечному сюжету — человек в своём неслыханном совершенстве, в своей вершинной мощи и безупречности. Ю.В. Шичанина объявила о парадоксе антропологической меры: «всякий раз, когда философия предпринимает попытку познать человека, она вынужденно обращается к обсуждению его потенциальных возможностей и к полаганию его пределов. Мысль о том, каким человеку уготовано когда-нибудь быть, в конечном итоге уравнивается рассуждениями о том, каким ему никогда не

²²¹ Гуревич П.С., Спирина Э.М. Размежевания и тенденции современной философской антропологии. М.: ИФ РАН, 2015. С. 10.

стать, и разные варианты промежуточных версий уплотняют пространство философской антропологии»²²².

Однако обозначенные Ю.В. Шичаниной пределы, каким человеку не быть, неожиданно захлестнула волна не перековки человека, а сотворения его заново. Началась мучительная выбраковка человека, присущих ему свойств, его заведомо порочной природы, его разрастающейся деструктивности. Был поставлен вопрос о необходимости кардинального изменения человека – умерить неуёмное потребительство, агрессивность, чрезмерный эгоизм – либо путём реконструкций в геноме, либо с помощью воплощения разума в небиологической самоорганизующейся системе²²³. Живому, телесному человеку, такому, каким он существует последние тысячи лет, больше нет места. Заговорили о кибернавте, будто бы несущем новые экзистенциальные смыслы. Притягательной стала тема тотального превозможения человека. Оказалось, что человек никогда не был доволен собой. Уже древние мисты усматривали возможности и ресурсы человеческого преображения.

Ницшеанская идея сверхчеловека вызывает огромный энтузиазм современных исследователей. В настоящее время отечественная философия переживает второе «возрождение» этой идеи. Ради идеи сверхчеловека вновь делаются попытки соединить Ницше с христианством. В этом контексте мобилизуются идеи русских философов начала XX в., творчество которых было насквозь пропитано ницшеанскими мотивами. В рецепциях Л. Шестова, Д. Мережковского, Вяч. Иванова Ницше из атеиста, яростного антихристианина превращается в религиозного учителя, пророка, святого. Н.К. Бонецкая особо акцентирует внимание на особенности ницшеанских текстов порождать непредвиденное толкование: «экзистенциальная пронзительность текстов Ницше в глазах мыслителей Серебряного века была свидетельством его духовного – религиозного опыта; в психологически виртуозных суждениях находили

²²² Шичанина Ю.В. Человек «иномерный». Парадоксы антропологической меры. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. пед. у-та, 2006. С. 3.

²²³ Дубровский Д.И. Природа человека, массовое сознание и глобальное будущее // Глобальное будущее 2045: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 11-12 апреля 2013 г. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. С. 189-190.

пророческие истины. Ориентация на «музыку» и «страсть» расковывала герменевтический произвол, - вплоть до обнаружения в сочинениях Ницше сокровенных евангельских смыслов. Русская рецепция Ницше порождает невероятный соблазн – Ницше христианизировался, соответственно Евангелия ницшезировались...»²²⁴. Вл. Соловьёв считает, что человеку естественно стремиться к сверхчеловеку, однако проект Ницше кажется ему недостаточно радикальным. В его понимании сверхчеловек должен, прежде всего, победить смерть, став андрогинном и восстановив в себе образ Божий через особое слияние мужского и женского в акте подлинной любви. Н. Бердяев находит в интуициях Ницше питательную почву для антроподицеи – оправдания человека. Он так же, как и Ницше, желает превзойти человека, и в качестве цели видит Гения-творца, богочеловека. Божественность не даруется благодатью, она исконно коренится в самом человеке и реализуется в акте творчества.

Русский философ П.А. Флоренский попытался «отстоять» человека от реконструкции, но при этом предложил собственную версию мечты Ницше о сверхчеловеке. Проект человека будущего – «Большого человека», Адама Кадмона – в толковании этого философа прямо-таки нашпигован смыслами ницшеанской антропологии. Прежде всего, это человек биологический, он живёт природой и раскрывает природное в себе самом. Он движим дионисийским началом, испытывает «напоры воли», ощущает себя «на краю всепоглощающей бездны»²²⁵. Его цель – экспансировать себя, овладеть миром через расширение человеческой телесности с помощью орудий. Массовую популярность у русских философов получает мысль Ницше о том, что ныне существующий человек есть не что иное, как этап общего «пути между зверем и сверхчеловеком»²²⁶. Общий пафос их сочинений связан с желанием изменить человека в пользу воображаемого идеала. При этом путь трансформации человека был неясен, то

²²⁴ Бонецкая Н.К. Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 11.

²²⁵ Священник Павел Флоренский. Малое собр. соч. Вып.1. Имена. М.: Купина, 1993. С. 224–229.

²²⁶ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 82.

ли речь шла об эволюционном развитии человека как вида (человеческой природы), то ли о его культурно-историческом развитии.

Среди современных работ, посвящённых теме сверхчеловека, нельзя не выделить монографию В.И. Самохваловой «Сверхчеловек: образ, метафора, программа». Вера Ильинична на обширном философском и литературном материале обосновывает ницшеанскую идею о сверхчеловеке. Проблема вписывается автором в культурный контекст разных эпох, прослеживается в мифах, религиозных системах, традиционных учениях. Особого внимания заслуживает внушительный перечень исследовательских задач: «Сама по себе постановка данной проблемы требует современной научно-философской разработки следующих, необходимо «сопутствующих» вопросов: о природе человека и его идентичности; о понимании человеческой «нормы» и способов (видов, параметров) её “превосхождения” в человеке; о самих целях её превосходения; о цели и смысле самой человеческой жизни как таковой; о направленности и цели человеческой эволюции и самой возможности её направленного развития, а также о возможности и надобности “ускорения” её или усовершенствования, о самом разомкнутом (в метафизику) содержании, наконец, того “континуума”, который мы называем “сверхчеловеком” и т.д.»²²⁷

Вера Ильинична прежде всего рассуждает о правомерности и актуальности самой темы. Общество становится безликим, невротизированным, социальность испытывает мощные подземные толчки. Массовая культура обнаруживает себя как прелюдия к отупению и дикости. Сам замысел о человеке становится бессмыслицей. В этом контексте идея сверхчеловека, возможно, всегда (как и в ницшеанском варианте) рождалась как антитеза никчёмности существования, безмыслия и духовной пустоты. В ситуации, когда господствуют нигилистические настроения, возникает желание вернуть сияние слову «человек»: «Потому что он *живой человек*, способный к многоуровневому поступательному *развитию*, он обладает человеческой свободой, т.е. способен к нейтрализации принуждений природы и общества, к человеческому

²²⁷ Самохвалова В.И. Сверхчеловек: образ, метафора, программа. М.: Ваш формат, 2015. С. 62.

сопротивлению тупой инерции, инволюции в себе, варварству в обществе, что он может – и должен – работать против деградации, изживать в себе негатив и тенденции к нравственному и интеллектуальному опрошению, духовному распаду»²²⁸.

Здесь возникает дилемма, подмеченная П.С. Гуревичем: о ком в данном случае идёт речь, о человеке или сверхчеловеке? «Не совсем понятно, почему человек должен стать сверхчеловеком, если он реализует исстари обозначенные им цели? Может быть, мы уже разуверились в том, что этот человек давно уже обнаружил собственное бессилие сохранить «специфически человеческое» и тогда, как говорится, без сверхчеловека — ну, никак»²²⁹. Но в этом случае рассуждения смыкаются с проектами трансгуманистов о тотальной перекодировке человека.

Сама идея преобразования человека может пониматься по крайней мере в двух смыслах. В первом варианте она может означать наивысшую, находящуюся за гранью исходного состояния степень совершенства тех потенциальных возможностей и задатков, которые заложены в человеке, его ментальных, психологических, нравственных и трансцендентных ресурсах. В этом случае человек не расстается со своей идентичностью, собственно человеческой природой, которая неустанно проявляет себя в его природном и историческом бытии, но он достигает множества идеальных качеств. А во втором варианте, речь идёт о появлении такого создания, которое уже не может именоваться человеком. Именно в этом смысле пролегает граница между обезьяной и человеком, между человеком и постчеловеком («хьюманом», кибернавтом). Это новое творение, будучи результатом технологических преобразований, утратит связь с «человеческим» и характерную для него идентичность. Вторая тенденция приобрела особую привлекательность в современном гуманитарном пространстве. Но важно при рассмотрении темы не упустить и ещё один вариант проблемы — каким человек может стать, и каким он не станет никогда,

²²⁸ Там же. С. 19.

²²⁹ Гуревич П.С. Превозможение человека // Философия и культура. 2016. № 2. С. 290.

поскольку никто пока не обсуждает всерьёз призыв Э. Фромма «Будьте как боги». К божественному можно тянутся с немислимым азартом – но люди не боги.

Сложность проблемы сверхчеловека заключается в невозможности чёткого различения, где речь идёт о человеке, а где о существе принципиально иной природы. Ставя задачу самораскрытия, усовершенствования человека, легко соскользнуть в область его пересотворения, а возвышая человека – отречься от него. Европейская цивилизация идёт по пути технического совершенствования. Процессы технизации, естественно, захватывают и человека. Необходимость в достижениях прогресса не вызывает сомнений – быстрее думать, лучше запоминать, обрабатывать больше информации, контролировать состояние здоровья, дольше и комфортнее жить. Улучшить когнитивные и другие способности, предположим, можно. Но как быть с недостатками человеческой природы – злобностью, агрессивностью, эгоизмом, ведь они, по свидетельству антропологов, и определяют во многом сущность человека как особого существа.

Ницшеанская мысль о сверхчеловеке – это идея преодоления себя, превозможения собственной недостаточности, реализации внутреннего потенциала. Но при встрече с современными реалиями она полярно трансформируется. Теперь не человек трансgressирует на более высокий уровень, а его туда тащат технологии, причём эта трансформация происходит без какого либо внутреннего усиленного напряжения со стороны самого человека. Человек, вероятнее всего, даже не отдаёт себе отчёта в происходящих с ним изменениях. То, каким образом выстроена программа сверхчеловека, с большей вероятностью свидетельствует о том, что речь уже идёт не о замысле человека, а о вымысле его. Это, как отмечал А. Белый, более реальная грёза²³⁰. Построение образа сверхчеловека — это парадигма преодоления существующей реальности. Но тогда эта идея заслуживает предельно критической оценки.

²³⁰ Белый А. Фридрих Ницше // Ницше: Pro et Contra. Антология. СПб.: РХГИ, 2001. С. 903.

В ситуации, когда программа сверхчеловека — это программа постановки сверхзадач, открывающих сверхвозможности и реализуемых человеком²³¹, рождается масса конкретных вопросов. К примеру, гений — это сверхчеловек или носитель одной превосходящей меры? Наряду с гением Н.А. Бердяев считал аскета весьма значимым антропологическим персонажем. Тогда и он — сверхчеловек? Каков тот человек, которого мы хотим получить в результате преобразования? Умный, интеллектуально одарённый, поднимающий человечество на невиданные высоты мысли? Или, прежде всего, религиозный, способный проникнуть в трансцендентные ярусы мира? Физически развитый, поражающий совершенством тела? Психически уравновешенный? Альтруист или эгоист? Тонко чувствующий красоту или вооружённый критическим мышлением? Но выдержит ли общество такое количество нестандартно мыслящих и автономных индивидуальностей? Можно предположить, что в сверхчеловеке должно быть всё. Но вряд ли это возможно. Сложно себе представить, что в одном человеке (даже сверх-) совместятся рациональность и высокодуховность, атлетичность и религиозность... Едва ли психологи, социологи, моралисты, философы способны создать модель идеального человека, который был бы достоин технического воспроизводства.

В.И. Самохвалова, солидаризируясь с русскими религиозными философами начала века, тоже утверждает, что ницшеанская мысль о сверхчеловеке пусть и не по факту, а по духу, не столь уж далека от исходного христианства как достаточно суровой и решительной религии. В условиях, когда люди “убили Бога”, Ницше «поглощает мысль о сверхчеловеке, способном к освобождению от власти случая и рока. Его Сверхчеловек говорит “да” жизни, принимает её со всем её содержанием и уверен в своей способности усовершенствовать, улучшить её. Ницше хочет показать возможность пробуждения человека к новой благородной жизни (собственно человеческой, как должно быть), но отдаёт себе отчёт в том, что пока к этому готово

²³¹ Самохвалова В.И. Сверхчеловек: образ, метафора, программа. М.: Ваш формат, 2015. С. 24.

меньшинство, и это меньшинство должно направлять остальных своим примером»²³².

На наш взгляд, в этом высказывании существенны два момента, которые, собственно говоря, и отражают специфику рецепции ницшеанской идеи вообще. Во-первых, сверхчеловек зовёт нас к собственно человеческой жизни. Но как тогда оценить всю многовековую историю человечества? И во-вторых, как и кто будет определять это «меньшинство», готовое, по мысли Ницше, уже дотянуться до сверхчеловека.

Идея избранности у Ницше созвучна современному элитизму. «В современной социальной структуре, — рассуждает А.П. Люсый, — элиты озабочены не столько руководящей и направляющей ролью, сколько ускользанием от общей судьбы, в чём и заключается сама суть элитарного успеха. Имеет место массовый провал в социальной сознательности и воображении. “С ошеломляющей предсказуемостью” поминаются новые пароли для опознания своих: “раса — гендер — класс”, которые по-разному фиксируют крах солидарности. Предательство демократии заключается в том, что она отказалась от противостояния любым формам двойного стандарта и отказалась от усилий поднять общий уровень компетентности, довольствуясь тем, чтобы обеспечить компетентность класса, играющего роль опекуна и попечителя, нагло присваивающего себе право надзирать за всеми остальными»²³³.

Замысел о сверхчеловеке имеет очевидные социальные последствия. Известно, что идея сверхчеловека в европейской истории оказалась созвучной нацистскому проекту. В наши дни она стала обслуживать представителей «золотого миллиарда». Все чаще раздаются голоса о том, что право на благосостояние, на развитие, на власть имеют не все, а лишь те, кто располагает богатством и может взять на себя миссию преобразования человечества.

Начиная с работ Ницше начала складываться негативная оценка человека как природного существа. Ницше выдвигает идею трансформации человека

²³² Там же. С. 284.

²³³ Люсый А.П., Нилогов А.С. Текстологическая концепция русской культуры (беседа А.П. Люсова и А.С. Нилогова) // Философия и культура. 2015. № 11. С. 1699-1723.

потому, что наделяет потомка Адама многими негативными чертами. Прежде всего, он характеризует человека как вырожденца природы, как самого жестокого зверя на Земле. Если это так, то кто должен «улучшить» человека, избавить его от кровожадности и жестокости? По Ницше, оказывается, что он сам, человек, и должен произвести эту трансформацию. Ницше пишет: «И Заратустра говорил так к народу: *“Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его? Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя — а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека? Что такое обезьяна для человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором...”*»²³⁴.

Эта мысль Ницше спорна по многим аргументам. Во-первых, никакие живые существа на земле не создавали ничего, что можно было бы считать превосхождением самого себя. Ни рыбы, ни тигры, ни дельфины не предложили природе ничего более совершенного, чем они сами. Если Ницше призывает в помощь Дарвина с его учением об эволюции, то такое развитие совершалось не по воле самих живых существ, не в силу их стремления к лучшему. Во-вторых, как утверждают современные генетики, человек вовсе не произошёл от обезьяны. Это утверждение Дарвина устарело. У обезьяны и у человека были общие предки. В-третьих, если обезьяна как живое существо есть позор и посмешище, то откуда у человека появятся нужные ресурсы, которые помогут ему преодолеть свою ущербность? В этом смысле курьёзно спрашивать у человека, то есть той самой позорной обезьяны, что он сделал для самопреображения.

Действительно, если оценивать человека лишь как монстра природы, то мысль о том, что он может преобразовать сам себя, нужно принимать с опаской. Если бы человек был сознательным и нравственным созданием природы, такой

²³⁴ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. С. 13.

ницшеанский проект можно было бы обсуждать. Но после того, что щедрой кистью Ницше человек представлен как убогое создание, идея его оказывается бессмысленной. К сожалению, такая логика присутствует и в современных трансгуманистических сочинениях. Осуждая в человеке такие свойства, как потребительство, садизм, разрушительность, почти все трансгуманисты видят избавление от этих негативных явлений в сотворении киборга. Но каким образом в сообществе кибернавтов исчезнет жестокость, неравенство, деструктивность, если архитектором этих преобразований окажется позорное создание, уже не обезьяна, а человек.

Ницшеанская идея преображения человека оказала огромное значение на последующее развитие философии. По свидетельству И.Т. Фролова, в самом процессе изменения человека в природном и историческом контекстах заложена важнейшая проблема философии. Он писал: «Очевидно, что современная научная и философская мысль в вопросах жизни и смерти человека все больше признает решающую роль социально-этических и гуманистических факторов для развития личности. Однако вовсе не в тех формах, которые они получают как в ортодоксальных, так и в модернизированных вариантах религиозно-идеалистических концепций»²³⁵. Отечественный философ был далёк от идеализации человека, но он видел в нём особое призвание, позволяющее размышлять об изменении картины мира и прежде всего о преображении самого человека. Человек находится в авантюре саморазвития, ему не предзаданы конечные формы жизни. Он несовершенен, парадоксален, движим иррациональными мотивами, может заблуждаться, совершать ошибки, его подстерегают случайности и опасности, он зависит от собственного выбора. Сама открытость человеческой природы предполагает преображение человека, совершенствование присущих ему способностей и возможностей, раскрытие его потенциала. Но весь вопрос в том, каков путь и результат этих трансформаций.

²³⁵ Фролов И.Т. Призраки и иллюзии «вечной жизни» и «всеобщего воскрешения» // Проблема совершенствования человека в свете новых технологий. М.: ЛЕНАНД, 2016. С. 17.

Выводы:

В третьей главе анализируются представления Ф. Ницше о грядущем человеке. В качестве ядра нового антропологического дискурса рассматривается воля к власти, которой Ницше приписывал способность преобразить человека, спасти его от вырождения.

Властолюбие разбирается с точки зрения инстинкта, чувства и страсти. Ницше раскрывает такое измерение властолюбия, в котором оно оказывается высшим проявлением индивидуального, вступившего в борьбу с надличным, общественным, моральным. Оно позволяет человеку противостоять социальной усреднённости, погрузиться в глубины собственной души и найти мужество признать в себе силу «невыносимого зверя». Отмечается, что Ницше не только поэтизировал власть, но и показал её демонизм, неспособность остановиться в наращивании собственной силы и мощи, в неукротимом желании превосходства. Показана иррациональная, бессознательная природа стремления к власти.

В главе также рассмотрены самобытность и своеобразие ницшеанской идеи о сверхчеловеке. Если до Ницше философы видели возможность человеческого совершенства в преодолении животного начала, то немецкий философ указал иной путь – возврат к природе, максимальное развитие «низших», витальных устремлений человека. Ницше не даёт конкретной характеристики сверхчеловека, не предлагает никакой рецептуры, поскольку идея о качественно новом человеке предполагает самопреодоление, самопревозмогание своей низости и ущербности.

Отмечается, что идея сверхчеловека воспринимается гуманитарной мыслью преимущественно положительно. Однако есть все основания считать, что как сама идея, так и сопутствующие ей современные социоинженерные проекты, страдают недостатком философской рефлексии. Критическому анализу подвергнуты новые антропологические проекты сверхчеловека. Отмечена близость ницшеанского замысла современному элитизму.

Заключение

Отечественная и мировая философская литература содержит множество трудов, посвященных философско-антропологическим взглядам многих крупных мыслителей. Как и всякая область философского знания, данное направление имеет своих классиков и виднейших представителей. Особую ценность имеют работы, в которых прослеживается история философского постижения человека — М. Бубера, В. Брюнинга, М. Шелера, Э. Кассирера. Эти исследования имеют разную степень полноты освещения темы и содержат различные оценки самой антропологической проблемы. Менее всего изучены антропологические сюжеты философии жизни. Лишь за последние годы обнаружился интерес к толкованию темы человека в наследии А. Шопенгауэра (П.С. Гуревич)²³⁶, А. Бергсона (И.И. Блауберг)²³⁷.

Несмотря на разностороннее внимание к творчеству Ницше, этот мыслитель по существу никогда не оценивался как философский антрополог. Между тем при изучении его наследия обнаружилось, что Ницше оказался проницательным и глубоким феноменологом этой темы, оказавшим серьёзное влияние на дальнейшее развитие философской антропологии. Критики и исследователи в основном фиксировали своё внимание на теме сверхчеловека у Ницше, но не пытались представить идеи этого философа о человеке в относительной полноте и внутренней связанности. Таким образом, несмотря на частое обращение к отдельным мыслям Ницше о человеке, эта тема не получила своего концептуального рассмотрения.

Поэтому автор диссертации полагает, что предложенные в исследовании выводы об актуальности и новизне исследования получили необходимую доказательность. Идея воли к власти впервые в отечественной литературе включена в комплекс философской антропологии. В исследовании была

²³⁶ Гуревич П.С. Артур Шопенгауэр как философский антрополог // Философский журнал. 2011. № 1(6). С. 54–69.

²³⁷ Блауберг И.И. Анри Бергсон. М.: Прогресс-традиция, 2003. 672 с.

реализована мысль о том, что «воля к власти» – многоярусная идея. Речь идёт не только о властолюбии как человеческой страсти. В самой трактовке темы Ницше вскрывает подтекст и «изнанку» данной темы. В ней возникает россыпь самых различных антропологических суждений, интуитивных прозрений и мыслительных ходов.

В настоящее время изучение философской антропологии связано с различием классической и неклассической парадигмы. Складывается впечатление, будто этот антропологический поворот произошёл мгновенно и при полном единодушии философов минувшего века. На самом деле, как показано в диссертации, этот процесс отличался серьёзной ломкой, глубокими размежеваниями и противоречиями. В диссертации определено место антропологического учения Ницше в системе философско-антропологического знания. Несомненно, что именно с именем Ницше связан радикальный разворот в философском постижении человека. Он по сути дела и олицетворяет целую эпоху между классикой и неклассикой. Но основные идеи неклассической антропологии заданы усилиями Ницше. В диссертации доказано, что Ницше выступил радикальным критиком традиционной антропологии, отвергнув отвлечённые эссенциалистские представления о человеческой природе, о человеке как субстанции и т.д.

В исследовании доказано, что идея незавершённости человеческой природы, которая получила развёрнутое толкование в немецкой классической антропологии, на самом деле не только была сформулирована Ницше и обоснована формулой «человек есть ещё не завершённое животное». Человеческая природа была осмыслена как авантюра человеческого существования. Многочисленные преобразования человека привели многих современных исследователей к мысли, что от понятия «человеческой природы» следует отказаться. Автор диссертации критически оценивает мысли о множественности человеческих природ и о том, что само это понятие стало анахронизмом.

Таким образом, феномен «воли к власти» трактован в диссертации не как частная проблема политической философии, а как комплексное постижение человеческой природы. Концепция антропогенеза у Ницше выглядит неожиданной и в определённом смысле бездоказательной. Идея происхождения человека у Ницше не совпадает с орудийно-трудовой теорией К. Маркса, психоаналитической концепцией З. Фрейда, с символической трактовкой у Э. Кассирера или игровой теорией Й. Хёйзинги. Ницше связывает появление человека, возвышение его над животным царством с волевым энергетическим процессом. Этот вывод совпадает с выводами многих современных исследователей. В частности, израильский историк Юваль Ной Харари²³⁸ связывает возвышение человека над природным царством с так называемой когнитивной революцией. Этот процесс скорее можно назвать мутацией, нежели результатом линейного эволюционного преобразования.

В диссертации обоснован вывод о том, что именно Ницше был основоположником так называемой апофатической или негативной антропологии. Сама идея была направлена против идеализации образа человека, которая была характерна для классической антропологии. Классическая антропология создала идеализированный образ человека. Он наделен разумом, моралью, верой в святыни. Ему присуща неукротимая энергия, направленная на преобразование окружающего мира. Ему свойственно трепетное отношение к жизни. Личность несёт на себе особое предназначение. Так пестовалось безупречное представление о человеческом существе, осенённом разумом и духовностью. В диссертации доказано, что, решительно критикуя сложившиеся восхваления человека, Ницше обнаруживает апофатический ход мысли. Он красноречиво отстаивает биологизм и витализм, превозносит «низшие» начала человека. Особенно резкие оценки Ницше даёт человеку как божьему творению. И всё-таки, как следует из логики нашего исследования, человеческая природа не исчезает у Ницше в недрах безысходной апофатики. Он искренне уверен в том, что изменчивость, «болезненность» человека оставляют ему шанс на

²³⁸ См.: Харари Ю.Н. Sapiens. Краткая история человечества М.: Синдбад, 2016. 520 с.

истинное преображение. В человеке есть нечто, что должно быть «сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено...». В диссертации показано, что эти мысли, у многих современных исследователей подвергаются такой трансформации, что обретают диаметрально противоположный смысл.

В годы творческой деятельности Ницше многие психиатры сделали вывод о деградации человека. Эту идею разделяли немногие. Однако Ницше она не казалась эксцентричной. Он ввёл тему в философское русло. Вырождение Ницше трактует как ослабление жизненных сил человека, которая ставит под угрозу существование человеческого рода. Именно поэтому у Ницше возникает идея сверхчеловека. В диссертации показано, какую огромную популярность получила эта идея в русской философии. Она связана с многочисленными социальными проектами и продолжает в наши дни создавать различные утопические программы.

В диссертации дана критическая оценка подхода к проблеме целостности человека у Ницше. Немецкий философ обратил внимание на фрагментарность человеческого существования, на расколотость человеческого бытия. Однако сама тема не получила у Ницше разностороннего рассмотрения. Это и вызвало, в частности, критику Ж. Батая. В диссертации показано, что целостность не предзадана человеческой природой. Она обнаруживается в ходе мучительного процесса обретения относительной завершённости, выступает ориентиром саморазвития, характеризует «усилие быть человеком».

Таким образом, есть основания полагать, что заявленные в диссертации цели и задачи в целом реализованы. Дана развернутая характеристика антропологического учения Ницше, исследованы основные компоненты его философской концепции человека. Обоснованы также основные положения, выносимые на защиту. Философско-антропологическое учение Ницше оказало огромное влияние на постмодернистскую рефлексию. Взгляды Ницше заслуживают дальнейшего изучения.

Список литературы

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375-644.
2. Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. М.: Когито-Центр, 2002. 220 с.
3. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / Пер. с нем. М.: Фонд «За экономическую грамотность», 1995. 96 с.
4. Адорно Т. Исследование авторитарного характера. М.: Серебряные нити, 2016. 416 с.
5. Алейник Р.М. Образ человека во французской постмодернистской литературе // Спектр антропологических учений. Вып. 1. М.: ИФ РАН, 2006. С. 199-214.
6. Антирационалистический поворот в современной философии: к 170-летию со дня рождения Фридриха Ницше: сб. научн. тр. Ульяновск: УлГТУ, 2014. 180 с.
7. Арентт Х. О революции. М.: Европа, 2011. 464 с.
8. Батай Ж. О Ницше / Пер. с фр. А.Д. Бакулов. М.: Культурная революция, 2010. 336 с.
9. Белкин А.Я. Судьба и власть, или В ожидании Моисея. М.: Академия гуманитарных исследований, 1996. 272 с.
10. Беляев Д.А. История сверхчеловека: философско-культурологическая экспликация концепта. Липецк: Изд-во ЛГПУ, 2016. 193 с.
11. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Париж, 1939. 222 с.
12. Бердяев Н. Философия неравенства. М.: Има-пресс, 1990. 285 с.
13. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952. 246 с.

14. Бибихин В.В. На подступах к Ницше // Ницше и современная западная мысль: Сб. ст. / Под ред. В. Каплуна. СПб.: М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2003. С. 290-329.
15. Бибихин В.В. Ницше в поле европейской мысли // Ницше и современная западная мысль: Сб. ст. / Под ред. В. Каплуна. СПб.: М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2003. С. 330-345.
16. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. СПб.: Владимир Даль, 2000. 91 с.
17. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2006. 257 с.
18. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Постум, 2015. 240 с.
19. Бонецкая Н.К. Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 720 с.
20. Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.
21. Вебер А. Избранное: кризис европейской культуры. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. 565 с.
22. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 366 с.
23. Ганди М. Моя жизнь. СПб.: Лениздат, 2014. 528 с.
24. Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 11-12 апреля 2013 г. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. 352 с.
25. Гранье Ж. Ницше. М.: АСТ: Астрель, 2005. 158 с.
26. Гуревич П.С. Ницше о властолюбии // Философия и культура. 2017. № 1. С. 11-14.
27. Гуревич П.С. Превозможение человека // Философия и культура. 2016. № 2. С. 289-292.
28. Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М.: ИФ РАН, 2004. 178 с.
29. Гуревич П.С. Философия человека. Ч. 1. М.: ИФ РАН, 1999. 221 с.
30. Гуревич П.С. Философия человека. Ч. 2. М.: ИФ РАН, 2001. 209 с.

31. Гуревич П.С. Философская интерпретация человека. СПб.: Петроглиф, 2013. 428 с.
32. Гуревич П.С. Философский бунт Ф. Ницше // Гуревич П.С. Этика. М.: Юрайт, 2014. 516 с.
33. Гуревич П.С., Спирина Э.М. Грани человеческого бытия. М.: ИФ РАН, 2016. 173 с.
34. Гуревич П.С., Спирина Э.М. Размежевания и тенденции современной философской антропологии. М.: ИФ РАН, 2015. 161 с.
35. Гусейнов А.А. Философия как этика (Опыт интерпретации Ницше) // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1999. С. 159–178.
36. Данто А. Ницше как философ / Пер. с англ. А. Лавровой. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2001. 280 с.
37. Дарвин Ч. Происхождение видов путём естественного отбора, или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь: Пер. с шестого изд. (Лондон, 1872) / Отв. ред. А.Л. Тахтаджян. СПб.: Наука, 2001. 568 с.
38. Делёз Ж. Ницше / Пер. с фр., послесл. и коммент. С.Л. Фокина. СПб.: Аксиома, 1997. 186 с.
39. Делёз Ж. Ницше и философия. М.: Ad Marginem, 2003. 392 с.
40. Дугин А.Г. Фридрих Ницше — путь к Сверхчеловеку [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nietzsche.ru/biograf/analiz/dugin/> (дата обращения: 08.09.2017).
41. Егорова И.В. Воля к власти // ВВ: Психология и психотехника. 2013. № 7. С. 19-40.
42. Жаворонков А.Г. Границы человека и границы общества: Антропология Ф. Ницше и её влияние на философию Гельмута Плеснера // Историко-философский ежегодник. М., 2016. С. 187–205.
43. Жувенель Б. де. Власть: Естественная история её возрастания. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2011. 546 с.

44. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. 495 с.
45. Кант И. Основоположения метафизики нравов // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. 630 с.
46. Кауфман В. Ницше: философ, психолог, антихристианин. СПб.: Владимир Даль, 2016. 655 с.
47. Коплстон Ф. От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступ.ст. и примеч. д.ф.н. В.В. Васильева. М.: Республика, 2002. 541 с.
48. Лассуэлл Г.Д. Психопатология и политика. М.: Изд-во РАГС, 2005. 352 с.
49. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения. М.: Мысль, 1998. 750 с.
50. Люсый А.П., Нилогов А.С. Текстологическая концепция русской культуры (беседа А.П. Люсова и А.С. Нилогова) // Философия и культура. 2015. № 11. С. 1699-1723.
51. Макклелланд Д. Мотивация человека. СПб.: Питер, 2007. 672 с.
52. Марков Б.В. Человек, государство и Бог в философии Ницше. СПб.: Владимир Даль, 2005. 788 с.
53. Моница И.А. Властолюбие как антропологическая проблема // Философия и культура. 2008. № 2. С. 125–141.
54. Моница И.А. Власть — это человеческая страсть // Психология и Психотехника. 2009. № 9. С. 64–73.
55. Мораль имморализма. Беседа Дмитрия Фьюче с академиком РАН Абдусаламом Гусейновым // Этическая мысль. Вып. 9. М., 2009. С. 3-27.
56. Мочкин А.Н. Фридрих Ницше (интеллектуальная биография). М.: ИФ РАН, 2005. 246 с.
57. Мочкин А.Н. Мартин Хайдеггер в поисках метафизики Ф. Ницше // Философия и культура. 2012. № 9. С. 73-82.
58. Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. М.: Либроком, 2012. 256 с.

59. Ницше: Pro et Contra. Антология / Редактор-издатель Ю.В. Синеокая. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 2001. 1075 с.
60. Ницше и современная западная мысль: Сб. ст. / Под ред. В. Каплуна. СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2003. 586 с.
61. Ницше Ф. Эссе Homo / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского и И.А. Эбаноидзе // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 185-284.
62. Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. 408 с.
63. Ницше Ф. Весёлая наука // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 1. Ч. 2. М.: Культурная революция, 2014. С. 313-596.
64. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
65. Ницше Ф. К генеалогии морали / Пер. с нем. Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 229-382.
66. Ницше Ф. Несвоевременные размышления III. Шопенгауэр как воспитатель // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 1. Ч. 2. М.: Культурная революция, 2013. 480 с.
67. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Пер. с нем. Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 7 — 227.
68. Ницше Ф. Сумерки идолов / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского, Я.Э. Голосовкера и др. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 9-106.
69. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 4. М.: Культурная революция, 2007. 432 с.
70. Ницше Ф. Утренняя заря // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 3. М.: Культурная революция, 2014. 640 с.

71. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011. 672 с.
72. Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 9. М.: Культурная революция, 2013. 688 с.
73. Ницше Ф. Черновики и наброски 1884-1885 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 11. М.: Культурная революция, 2012. 688 с.
74. Ницше Ф. Черновики и наброски 1885-1887 гг. // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 12. М.: Культурная революция, 2005. 560 с.
75. Ницше Ф. Черновики и наброски 1887-1889 гг. / Пер. с нем. В.М. Бакусева и А.В. Гараджи // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 13. М.: Культурная революция, 2006. 656 с.
76. Нордау М. Вырождение. М.: Республика, 1995. 400 с.
77. Орбел Н. Ессе liber. Опыт ницшеанской апологии // Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 569-734.
78. Паскаль Б. Мысли. / Пер. с фр., вступ. статья, коммент. Ю.А. Гинзбург. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. 480 с.
79. Петров В.В. Индивид и его телесность в истории европейской философии // Тема «живого тела» в истории философии: материалы научной конференции. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 11-42.
80. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79-420.
81. Плеснер Г. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. 368 с.
82. Подорога В.А. Апология политического. М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 288 с.
83. Подорога В.А. Господин-монстр: заметки по антропологии власти // Политическая концептология. 2016. № 2. С. 116-129.

84. Подорога В.А. Мир без сознания (Проблема телесности в философии Ф. Ницше) // Проблема сознания в современной западной философии: Критика некоторых концепций / В.А. Подорога, А.Б. Зыкова, И.С. Вдовина и др. М.: Наука, 1989. С. 15–32.
85. Проблема совершенствования человека в свете новых технологий / Отв. ред. Г. Л. Белкина. М.: ЛЕНАНД, 2016. 270 с.
86. Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс., 1988. 552 с.
87. Рикёр П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. М.: Академический проект, 2008. 695 с.
88. Ростова Н.Н. Деконструкция сакрального в философском исследовании человека: дисс. ... доктора филос. наук. М., 2016. 545 с.
89. Руссо Ж.-Ж. Начала права войны // Руссо Ж.-Ж. Политические сочинения. СПб.: Росток, 2013. С. 240-258.
90. Самохвалова В.И. Сверхчеловек: образ, метафора, программа. М.: Ваш формат, 2015. 400 с.
91. Свасьян К.А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 5-46.
92. Священник Павел Флоренский. Малое собр. соч. Вып.1. Имена. М.: Купина, 1993. 319 с.
93. Синеокая Ю.В. Три образа Ницше в русской культуре. М.: ИФ РАН, 2008. 195 с.
94. Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX — начало XXI веков): автореф. дисс. ... доктора филос. наук. М., 2009. 54 с.
95. Слотердаjk П. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше // Ницше Ф. Рождение трагедии. М.: Ad Marginem, 2001. С. 547-724.
96. Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: Офсет, 2015. 660 с.
97. Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 416 с.

98. Спирова Э.М. Властомания наших дней. О книге Стивена Льюкса «Власть: радикальный взгляд» // Вестник аналитики. 2011. № 2 (44). С. 169-172.
99. Спирова Э.М. Ж. Батай о целостном подходе к человеку // Высшее образование для XXI века: VII международная научная конференция. Москва, 18-20 ноября 2010 г.: Доклады и материалы. Круглый стол. Духовное развитие человека и содержание высшего образования. Вып. 1 / Отв. ред. П.С. Гуревич. М.: Изд-во МосГУ, 2010. С. 24-32.
100. Спенсер Г. Синтетическая философия. К.: Ника-Центр, 1997. 512 с.
101. Фаритов В. Онтология трансгрессии: Г.В.Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы. М.: Алетейя, 2017. 442 с.
102. Формула власти. Круглый стол // Вестник аналитики. 2012. № 3 (49). С. 114-133.
103. Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 114-127.
104. Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей / Сост. и отв. ред. Н.В. Мотрошилова, Ю.В. Синеокая. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1999. 312 с.
105. Фридрих Ницше: наследие и проект / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая, Е.А. Полякова. М.: Издательский Дом ЯСК, 2017. 824 с.
106. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 2015. 618 с.
107. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для самого себя. М.: Изидида, 2004. 399 с.
108. Фромм Э. Душа человека. Революция надежды. М.: АСТ, 2014. 348 с.
109. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону власти, знания и сексуальности. М.: Касталь, 1996. 247 с.
110. Фуко М. Надзирать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.
111. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
112. Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше? // Топос. 2000. № 1. С. 50-65.

113. Хайдеггер М. Ницше. Т. 1 / Пер. с нем. А.П. Шурбелев. СПб.: Владимир Даль, 2006. 603 с.
114. Хайдеггер М. Ницше. Т. 2 / Пер. с нем. А.П. Шурбелев. СПб.: Владимир Даль, 2007. 458 с.
115. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет / Пер. А.В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. 464 с.
116. Харари Ю.Н. Sapiens. Краткая история человечества М.: Синдбад, 2016. 520 с.
117. Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. М.: ИФ РАН, 2002. С. 108-136.
118. Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Спектр антропологических учений. Вып. 3. М.: ИФ РАН, 2010. С. 41-57.
119. Хоружий С.С. Соловьёв и Ницше в кризисе современного человека // Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М., 2005. С. 249–286.
120. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
121. Человек: образ и сущность (гуманитарные аспекты). Человек и власть. Ежегодник. № 3. М., 1992. 234 с.
122. Шичанина Ю.В. Человек «иномерный». Парадоксы антропологической меры. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. пед. у-та, 2006. 359 с.
123. Шелер М. Человек и история // THESIS, 1993. Вып. 3. С. 132–154.
124. Шестов Л. Достоевский и Ницше (Философия трагедии) // Шестов Л. Соч.: в 2 т. Т. 1. Томск: Водолей, 1996. С. 317-464.
125. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости / Предисл. П.С. Гуревича. М.: Канон+, Реабилитация, 2016. 262 с.
126. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1999. 496 с.
127. Штайнер Р. Ф. Ницше: Борец против своего времени / Пер. с нем. И. Маханькова. М.: Новалис, 2010. 224 с.

128. Эллюль Ж. Политическая иллюзия: Эссе. М.: NOTA BENE, 2002. 430 с.
129. Энговатова А.В. Ф. Ницше и М. Фуко. Власть как предмет философского исследования // Аспекты. Сборник статей по философским проблемам истории и современности. М.: Современные тетради, 2002. С. 111-123.
130. Юнг К.-Г. Психология бессознательного. М.: Когито-Центр, 2010. 352 с.
131. Юнгер Ф.Г. Ницше. М.: Праксис, 2001. 256 с.
132. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб.: Владимир Даль, 2003. 629 с.
133. Ясперс К. Ницше и христианство / Пер. с нем. Т.Ю. Бородай. М.: Медиум, 1994. 114 с.
134. Ясперс К. Общая психопатология. М.: Практика, 1997. 1056 с.
135. Ясперс К. Разум и экзистенция. М.: «Канон+» РОО «Реабилитация», 2013. 336 с.
136. Gerhardt V. The Body, the Self, and the Ego // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, P. 273-296.
137. Gerhardt V. Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches. Berlin: De Gruyter 1996.
138. Porter J.I. Nietzsche's Theory of the Will to Power // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. P. 548-564.
139. Schacht R. Nietzsche and Philosophical Anthropology // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. P. 115–132.
140. Staten H. A Critique of the Will to Power // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. P. 565-582.