

**ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. Б.Г.ГАФУРОВА**

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ

ШЕРМАТОВ КАМОЛИДДИН МУСОБОЕВИЧ

АНТРОПОЛОГИЯ Ф.В. НИЦШЕ

**Диссертация на соискание учёной степени
кандидата философских наук**

по специальности - 09.00.13

философская антропология, философия культуры

Научный руководитель:

Атоев А.М.

доктор философских наук, доцент

Х у д ж а н д - 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3-20
-----------------------	------

ГЛАВА I. ФРИДРИХ ВИЛЬГЕЛЬМ НИЦШЕ И ЕГО ФИЛОСОФИЯ

1.1. Философия в понимании Ф.В. Ницше: общеметодологические основы.....	21-39
1.2. Проблемы онтологии в философском учении Ф.В. Ницше.....	39-66
1.3. Гносеологические воззрения Ф.В. Ницше	66-85

ГЛАВА II. ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЕ УЧЕНИЯ ФРИДРИХА ВИЛГЕЛЬМА НИЦШЕ

2.1. Проблемы этики и морали в философских воззрениях Ф.В.Ницше.....	86-104
2.2. Эстетика и культурология в философии Ф.В...Ницше.....	104-120
2.3. Политико-правовое учение Ф.В.Ницше.....	120-134
Заключение	135-138
Список использованной литературы	139-152

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Проблема сущности и сакраментальной основы бытия человека, его места и роли в системе мироздания, формирования его духовности и нравственности всегда была, есть и будет оставаться главной философско-антропологической проблемой. В истории развития человеческой культуры и цивилизации актуальность решения этого вопроса никогда и никем не оспаривалось. Тем более, что на каждом историческом этапе постоянно возникали новые проблемы, касающиеся социального бытия и духовного развития человеческого общества. В свою очередь, научное антропологическое «изучение человека оказывается разделенным между двумя типами познания. Либо мы подходим к человеку как природному существу, в отношении которого действуют некоторые общие законы. Либо же, пользуясь средствами гуманитарного познания, мы получаем возможность так или иначе понимать и интерпретировать его действия и поступки, но при этом имеем мало оснований для того, чтобы получить какие-то знания, выходящие за пределы данной уникальной личности и ситуации».¹

Иначе говоря, из ряда методологических проблем комплексного познания человека, основ и тайны его бытия, с учетом ментальности человеческого духа, его миропонимания, современная философская антропология особо выделяет проблему поиска возможностей преодолеть те жесткие разграничительные барьеры, которые обусловили формирование двух подходов к изучению индивида, а именно, как «природному существу», с одной стороны, и как к «созданию» в существенной мере надприродному, с другой.

1. Юдин Б.Г. Познание человека и ценности//Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. – М.: Прогресс – Традиция, 2010. – С. 540.

Необходимость исследования философской антропологии того или иного философа продиктована также расширением поля философских исследований, выходом на передний план вопросов, долгое время остававшихся в Республике Таджикистан за пределами философской рефлексии. Сегодня, по нашему мнению, крайне важно с научной точки зрения, обосновать идентичность и константность биологической природы человека, возможность преобразования её интуитивно – созерцательные личности и эзотерических компонентов, понять глубинные переживания и мотивы её поступков. Немалую значимость имеют и проблемы трансгуманизма, технофобии и многие другие проблемы, возникшие в последнее время в процессе глобализации.

Современное сообщество характеризуется разобщенностью, различными, достаточно специфическими способами духовного освоения мира. Человечество в целом утратило ценностное миропонимание, присущее первому, древнейшему периоду человеческой культуры, что привело к потере им смысложизненных ориентиров, некоей путеводной нити, которая скрепляла бы мир, помогала бы выжить в нем, осознать человеку свое предназначение.

Актуальность исследования заключается и в том, что многие исследователи отмечают опасность распространения идеи трансгуманизма, о чем мы упоминали выше. Так, Ф.Фукуяма считает её «самой опасной в мире идеей», так как, идея изменения человека в первую очередь направлена против самого человека. Здесь следует вспомнить и о таком современном явлении, как технофобия, под которой подразумевается утверждение враждебных отношений между человеком и техникой.

Другими словами, технологический прогресс интерпретируется как некая подготовка средств не только для преобразования биологической природы человека, но и уничтожения жизни на Земле. При этом, сам человек и займется своим уничтожением.

В то же время, как подчеркивается многими исследователями, сегодняшнее состояние философии – это состояние поиска новых парадигмальных установок, возрождения духовных ценностей и приоритетов.

В этом поиске свою значимость имеют ценности всех культур, в том числе и Западной Европы XIX в. Именно с этих позиций мы и попытались проанализировать творческое наследие Фридриха Вильгельма Ницше (1844-1900). По нашему мнению, современная таджикская философия не должна замыкаться на изучении философских воззрений, идей, концепций только своих известных всему миру предков. История учит нас уважительному отношению не только к культуре Востока, его философии, религии, литературе, искусству. Мы не можем игнорировать тот реально существующий интерес к европейской философско – антропологической мысли XIX в., который имеет место и в научной среде, и в обществе Таджикистана. Конечно, на протяжении XIX столетия подходы к изучению человека постоянно менялись. Соответственно этому, разрабатывались и новые духовные установки, формировались даже господствующие какое – то время мировоззренческие течения. При этом, тема человека, его стремление к осознанию всей глубины своей свободы, достоинства и значения в мире, остались неизменным рефреном самых различных теоретических изысканий, среди которых антропоцентризм выдающегося представителя европейской передовой мысли XIX столетия Ф. В. Ницше занимает особое место. Следует отметить, что общие социально-политические условия помешали антропологии Ф. В. Ницше при жизни окончательно оформиться в качестве отдельной, глубоко специфической гностической философско – метафизической и мистической иррациональной системы. Между тем, после смерти мыслителя и особенно в начале XX века, она смогла вовлечь в свою орбиту не только европейскую духовную элиту исследователей и политиков, но и большинство европейских интеллектуалов.

Как известно, европейская философия эпохи Ф. В. Ницше весьма была сильна рационалистической традицией, где преимущественное внимание уделялось проблемам сознания, эпистемологии, интеллектуального постижения реальности. При этом подход к данным проблемам изначально был свободен и от умозрительности. Они рассматривались в контексте жизни, а не только чистого познания. «Истина о человеке интерпретировалась не как результат познавательных усилий, а как кристаллизация повседневного, духовно напряженного опыта. При этом речь шла вовсе не о том, чтобы представить в завершенном виде некое особое знание о человеке»¹.

Актуальность темы философской антропологии Ф.В.Ницше заключается и в том, что в условиях релятивизации этических и моральных нормативов в обществе, этот философ попытался вернуть человека к самому себе и «поселить» в нём обоснованную уверенность в том, что даже в условиях, когда рушатся все устоявшиеся социальные и духовные идеалы, он может обнаружить в себе духовные силы для того, чтобы сохранить в себе человека и тем самым сохранить надежду на будущее самой человеческой цивилизации.

С учетом вышеизложенного и можно объяснить возросший интерес в Республике Таджикистан к наследию Ф.В. Ницше. Многие исследователи объясняют этот факт назревшим культурным и духовным кризисом, распадом устойчивой системы нравственных ценностей, полученных в наследство от эпохи коммунизма. Происходящие в современном Таджикистане ценностные трансформации, формируют новые мотивы и потребности обращения к творческому наследию Ф.В. Ницше, которые до сих пор она не получили еще должного осмысления. Его антропологии таджикскими философами до сих пор не подвергалась глубокому анализу, что ещё раз свидетельствует об актуальности темы нашего исследования.

1.См.: Евлампиев И.И. Проблема человека в русской философии культуры // anthropology.rchqi.spb.ru dok20htm.

Степень разработанности проблемы. По данным Библиотеки Конгресса Соединенных Штатов Америки, Ф.В.Ницше входит в десятку наиболее изученных личностей в истории. О его жизненном пути и творчестве начали писать ещё при жизни философа, и этот процесс продолжается до нынешнего дня.¹ По мнению большинства исследователей творческого наследия мыслителя, в ницшеведении можно выделить три основных этапа. На первом этапе- 90-е годы XIX века до 20-х годов XX века- началось первичное осмысление философских интенций Ф. Ницше; второй этап- 30-е -40-е годы XX столетия - характеризуется тем, что большинство исследовательских работ о Ф.В.Ницше было посвящено анализу влияния его творчества на идеологию фашизма; на третьем этапе- 50-е годы XX века и до наших дней, творчество мыслителя подвергалось переосмыслению с принципиально новых научных позиций.

На первом этапе изучения философских идей Ф.В.Ницше, во многих странах Западной Европы появилось множество дискуссионных работ о его трудах, хорошо известных в научных кругах. Европейские философы того времени в основном сосредоточили своё внимание на том, как Ницше решал проблемы гуманизма, предопределенности и свободы воли человека, его выбора, смысла человеческого существования. Многие из них весьма критически отнеслись к мистико-философским и утопическим проектам переустройства жизни, которые предлагал немецкий мыслитель. Сопоставляя их с рациональными идеями, они пытались рассмотреть, как соотносятся с ними идеи Ф.В. Ницше о возможности изменения природы человека, формирования волевого человека и условия воспитания сверхчеловека в духе зороастрийских и митраистских идей о человеке. В итоге, европейские исследователи пришли к выводу, что учение Ф.В. Ницше-это не замкнутая философская система, а нечто феноменальное, что это глубоко мистическая и литературная система, которая отличается масштабностью освещения

¹ СМ.: Шахабиддинов Н. Нитше ва Зардушти таърихи (Тархрезии бунёдҳои фарҳанги навин) (Ницше и исторический Заратуштра). Душанбе: Дониш, 2015. – С. 353-362

проблем, затрагивающих самые различные интересы и взгляды, кстати, в этом кроется и значительная сложность при изучении его богатейшего наследия, отличающегося мифологическим языком изложения в жанре поучения, очень распространённого на Востоке.

Второй мировой войны, на работы Ф.В.Ницше во всей Европе (и особенно в Германии), в Советском Союзе и странах социалистического лагеря было наложено табу. Продиктовано это было тем, что в них усмотрели идеи, взятые на вооружение нацистами, некую мистификацию идеологии фашизма. Возрождением своего доброго имени Ф.В. Ницше обязан французским левым философам - Делезу, Фуко, Деррида и другим, сломавшим стереотип отношения к философу как идеологу и вдохновителю национал-социализма. Уже концу 1960-х годов число работ на европейских языках, авторы которых видели своей целью представить творчество Ф.В. Ницше в объективном свете, оказалось сопоставимо с количеством антиницшеанских памфлетов периода процветания фашизма в Германии. До конца 50-х труды Ф.В.Ницше были не очень востребованным. В 1960-е же и 1970-е годы в результате фундаментального и всестороннего исследования личного архива Ф.В.Ницше, которое провели итальянские исследователи Джорджио Колли и Мадзино Монтинари, ситуация изменилась. Критическое издание 30-томного полного собрания сочинений Ф.В.Ницше, подготовленное этими учеными – филологами по сей день в Европе считается наиболее основательным. Оно стало важной вехой в переосмыслении творчества Ф.В.Ницше и создании нового образа философа в Европе. Значительную часть научной литературы об Ницше составляют материалы полемики, статьи, монографические работы западноевропейских исследователей, таких, как Дж.Аулич, Э.Бертрам, С.Брус, М.Брусотти, П.Бингер, М.Кларк, В.Гобб-Стивенс, Р.Гирмм, О.Ганссон, А.Данто, К.Джулиан, Дж.Р. Девий, Дж.Деррида, П.Дескавес, В.Кауфманн, Р. Круммел, Л.Лемперт, Е.Манд, Б.Магнус, Н.Ф.Питерс, В.Росс, Дж.Симон, Е.Стробек,

И.Френзель, Э.Финк, Р.Фурнесс, М.Хайдеггер, К.Хиггенс, Л.Хинмен, К.Ясперс,¹ и мн.др.

Список их трудов, представлен в библиографии нашей диссертационной работы. Значительный вклад в изучении и популяризацию идей Ницше внесли российские философы. В работе Синеокой Ю.В. «Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX - начало XXI в.)» даётся подробный анализ литературы, посвященной творческому наследию Ницше в России. В частности, она отмечает, что «историю изучения Ницше в

¹ См.: Aulich Johanna. Orphische Weltanschauung der Antike und ihr Erble bei den Dichtern Nietzsche, Holderlin, Novalis und Rilke / Johanna J.S. Aulich/ Frankfurt am Main: Lang, 1998; Bertram Ernst. Nietzsches Europa. In: Bertram, E.: Moglichkeiten: ein Vermachtnis / hrsg. Vn Hartmut Buchner. — Pfullingen, 1958; Brush Stephen G. "Nietzsche's Recurrence Revisited: The French Connection." Journal History of Philosophy 19 (April 1981); Brusotti Marco. Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und aesthetische Ltbensgestaltung bei Nietzsche von Morgenrothe bis Also sprach Zarathustra / von Marco Brusotti. Berlin: de Gruyter, 1997; Bunge Peter. Nietzsche als Kritiker des Sozialismus / Peter Bunge. Aachen: Shaker, 1997; Clark Maudemarie. "Nietzsche's Doctrines of the Will To Power." NietzscheStudien 12 (1983); Cobb-Stevens Veda. "Amor Fati and Power in Nietzsche." In Philosophical Reflections on Man in Literature. Edited by Anna-Teresa Tymieniecka. Boston: Riedel, 1982; Danto Arthur C. Nietzsche As Philosopher. New York: Macmillan Company, 1965, rpt. 1967; Davey J. R. Nicholas. "Heidegger's Interpretation of Nietzsche's 'The Will to Power as Art1.'" Journal of British Society for Phenomenology 12 (October 1981); Derrida Jacques. Spurs: Nietzsche's Styles. Translated by Barbara Harlow. Chicago, Illinois 60637: The University of Chicago Press, 1978; Descaves Pierre. Un precurseur: Nietzsche. — In: La revue mondiale. Ancienne revue des revues. Vol. 171. Paris 1926; Fink Eugen. Nietzsches Philosophie. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 1960, rpt. 1979; Frenzel Ivo. Friedrich Nietzsche / prezentat de Ivo FrenzeV Trad/ din limba germana de Carmen Oniti. Bucuresti: Teora, 1997; Furness Raymond. Nietzsche's views on the English and his concept of An European community. — In: German life and letters. Vol. 17. Oxford 1963/64; Grimm Ruediger Hermann. Nietzsche's Theory of Knowledge. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, vol. 4. New York and Berlin: Walter de Gruyter, 1977; Gulian Constantin. Nietzsche / C.I.Gulian/ Bucuresti: Ed/ Acad. RomUane, 2000; Hansson Ola. Nietzsche / Ola Hansson. Aus dem Schwed. Übers, und hrsg. Von Erik Glossmann. Munchen.: Boer, 1997; Heidegger Martin. Nietzsche: I. The Will to Power as Art. Translated with notes and analysis by David Farrell Krell. 10 East53rd Street, New York, New York 10022: Harper & Row, Publishers, Inc., 1979; Higgins Kathleen Marie. Nietzsche's "Zarathustra". Philadelphia, Pennsylvania 19122: Temple University Press, 1987; Hinman Lawrence M. "Nietzsche, Metaphor, and Truth." Philosophy and Phenomenological Research 43, no. 2 (December 1982); Jaspers Karl. Nietzsche and Christianity. Chicago: Regency, 1961.

России следует уподобить размахам маятника, т.о. от враждебного неприятия - до поклонения».¹

Заметим, что творчество Ницше в России привлекало внимание философов и писателей, таких как Ф.М.Достоевский, Л.Н.Толстой, Ф.И.Тютчев, Н.А.Бердяев, среди них можно особо отметить К.М.Азадовского, И.Андреева, С.И.Артановского, В.Бакусева, А.Белого, Н.Бердяева, В.В.Бибихина, А.Богомолова, И.Верцмана, А.А.Гусейнова, Р.Данилевского, С.Знаменского, В.К.Кантора, В.Каплуна, М.Кореневу, А.Лаврову, А.Лосева, Б.Маркова, Б.Межуева, Н.В.Мотрошилову, А.А.Носова, С.Ф. Одуева, Б.Розенталя, Ю.Синеоку и др.²

¹ Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX - начало XXI в.): Автореф. дисс... док. филос. наук. – М., 2009.– С.3. 9

² См.: Азадовский К.М. Русские в «Архиве Ницше»//Ф.Ницше и философия в России. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1999.; Андреев И. Современные зарубежные исследования философии Ницше: Научно-аналитический обзор//ИНИОН АН СССР. 1984 (серия: Проблемы философии за рубежом); Артановский С. Ф.Ницше на страницах "Весов"/На перекрестке идей и цивилизаций. СПб., Санкт-Петербургская гос.академия культуры, 1994; Бакусев В. ««Заратустра» или «Заратуштра»? Автор, герой и его прототип в «Also sprach Zarathustra» Ф. Ницше//Вопросы философии. 2007. N 12. – 173-186; Его же. Великий терминатор. Ф.Ницше. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках, М., 2008; Белый А. Фридрих Ницше//Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994; Бердяев Н. Ф.Ницше и современная Германия//Биржевые ведомости. 1915. № 14650; Бибихин В.В. Ницше в поле европейской мысли//Ницше и современная западная мысль/Сб. ст. под ред. В. Каплуна, М.; СПб., Летний сад, 2003; Богомолов А. Немецкая буржуазная философия после 1865 года. М.; 1969; Верцман И. Ницше и его наследники // Вопросы литературы. 1962. N 7; Гусейнов А. А. Философия как этика (Опыт интерпретации Ницше)//Ф.Ницше и философия в России. СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного института, 1999; Данилевский Р. Русский образ Ницше// На рубеже XIX-XX веков. Л.; Наука, 1991; Знаменский С. «Сверхчеловек» Ницше // Вера и разум. 1909. N 1; Кантор В.К. Достоевский, Ницше и кризис христианства в Европе конца XIX- начала XX в.//Вопросы философии. 2002. N 9; Каплун В. «Большая политика» Ф. Ницше и миф о Европе//Ницше и современная западная мысль/Сб. ст. под ред. В. Каплуна, М., СПб., Летний сад, 2003; Коренева М. Властитель дум//Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. СПб.; Художественная литература, 1993; Лаврова А. Лук и лира Ф. Ницше//Путь. 1994. № 6; Лосев А. Ф.Ницше//Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль. 1993; Марков Б. Человек, государство и Бог в философии Ницше, СПб., 2005; Межуев Б. Дискуссия о Ницше на АПН. 10 мая 2006, <http://www.nietzsche.ru/around/ANP.php>; Мотрошилова Н.В. В.Соловьев и Ф.Ницше. Поиск новых философских парадигм//Ф.Ницше и философия в России. СПб., 1999.; Она же. Дискуссии о философии Ф. Ницше в России серебряного века//Ф.Ницше и философия в России. СПб.: Изд.: Русского Христианского гуманитарного института, 1999; Носов А.А. Ф.Ницше и Вл. Соловьев//Философские науки. 1991. №7; Одуев С. Ф. Тропами

Продолжая многовековые традиции русской мысли, названные выше исследователи делали упор на философско-культурологические, мифические, литературные и морально-этические аспекты ницшеанства. Уже тогда была подробно разработана ставшая в наше время классической тема сравнительного анализа мировоззрения Ф.В.Ницше и Ф.М.Достоевского.

По мнению специалистов, пик интереса к трудам Ницше пришелся на 1907-1910 гг., когда началась «переоценка ценностей» русской интеллигенцией в результате поражения первой революции в России.

Долгое время, особенно в период существования СССР до 1989 г. труды Ф.В. Ницше не издавались. Работы о нём, вышедшие в свет в этот период, сводились либо к обвинениям этого философа в человеконенавистничестве и милитаризме (Одуев С.Ф., Бернардинер Б.М.), либо к развенчанию «буржуазной легенды» о ницшеанстве М. Горького (Макаров А.А., Пиксанов Н.К. и др.).

Надо отметить, что иногда в работах советских философов, даже содержащих самые резкие выпады против Ф.В. Ницше, проводился беспристрастный и глубокий анализ его философии, разумеется, с позиций марксистско – ленинской философии. В качестве примера можно привести книгу С.Ф. Одуева «Тропами Заратустры». Эта книга фактически единственная серьезная работа о влиянии философии Ф.В. Ницше на европейскую мысль конца XIX и начало XX века. С конца восьмидесятых годов в Советском Союзе изучение трудов Ф.В. Ницше активизировалось. Способствовало этому и издание его работ на русском языке. Как следствие интерес к Ницше начал расти. В России появились публикации научного и научно-популярного характера, статьи в периодической печати в периодической печати, посвящённые ранее табуированному немецкому

Заратустры. Влияние ницшеанства на немецкую буржуазную философию. М.: Мысль. 1971.; Розенталь Б. Стадии ницшеанства: интеллектуальная эволюция Мережковского //Историко-философский ежегодник - 94. М.: Наука. 1995., Синеокая Ю. Восприятие идей Ницше в России: основные этапы, тенденции, значение//Ф.Ницше и философия в России. СПб.; Русский Христианский гуманитарный институт, 1999.

философу. Наиболее объективным подходом, на наш взгляд, отличаются труды таких российских исследователей периода «возрождения Ф.В. Ницше в России», как К.А. Свасьян, А.И. Патрушев, Ю.В. Синеокая и мн.др. Особо стоит отметить очень серьёзный труд И.И. Гарина «Ницше», в котором предоставлен весьма солидный фактологический материал о философе и его трудах. Сегодня интерес к творчеству Ницше пошёл на спад, тем не менее, российскую интеллектуальную аудиторию привлекают такие темы, как «Ницше и А.М.Горький», «Ницше и Ф.М.Достоевский», «Ницше и его концепции о «Богостроителе» и «Богочеловеке» и т.д. Однако до сих пор наиболее привлекательными для российской интеллектуальной аудитории остаются такие темы, как Ницше и А.М.Горький, Ницше и Ф.М. Достоевский, Ницше и концепции «Богостроитель», Богочеловека и т. д. В последние годы некоторые философы обратились к сравнительному анализу философских доктрин Ницше и известного русского мыслителя К.Н. Леонтьева(1831-1891). Здесь можно назвать таких исследователей, как В.В. Дудкин, Т.С. Кузубова, А.И. Патрушев и мн. др.

Как мы уже писали, большой вклад в изучение Ницше внесла Ю.В.Синеокая. Она не только глубоко исследовала историю нищества в России, но и составила наиболее полную библиографию работ российских учёных, посвящённых анализу идей Ницше и обоснованию интереса к ним и философов, и социологов, и политиков, и религиоведов, и просвещённого сообщества в целом. Появилось немало диссертационных исследований, в которых были проанализированы многие концептуальные положения философии Ницше. Здесь особо стоит отметить работы К.Э.Познанского, В.В. Панкратьева, М.В.Горячевой, О.А.Митрошенкова и многих других молодых и талантливых ученых. Однако анализ многих диссертаций показывает, что их авторы редко обращаются к трудам самого философа. Они в основном отдают предпочтение не изучению первоисточников, а исследованию философских размышлений об идеях немецких философов К.Ясперса, М.Хайдеггера и др.

Примечательно, что в истории российской науки есть ученые и философы, которые восприняли философские воззрения Ницше в качестве гуманистической философской доктрины. Это Н.А.Бердяев и В.Иванов, и многие другие молодые современные исследователи. И всё же следует констатировать, что интересы последних в основном сводятся к изучению трудов о Ницше, изданных российскими политическими мигрантами в Европе.

Если говорить об изучении наследия Ницше в Республике Таджикистан, то практически никто из исследователей серьёзно не обращался к его философским учениям. Правда, в 2011 году аспирант Института философии, политики и права Академии наук Республики Таджикистан из Ирана - Мохаммад Хоссейн Мардани - Ноуканде защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Идейные источники формирования мировоззрения Фридриха Ницше и их философский анализ».¹ В ней, в частности, он привёл имена ряда иранских исследователей, которые также занимаются изучением творчества Ф.В. Ницше: Дориюш Ошури, Изаттуло Фулодванд, Алиризо Саид Ахмадиён, ал-Расул абу Хусейн, Мухсин Хахим, Ахмади Бобак, Ахмади Таид, Иршод Мухаммад Ризо и др.²

Необходимо отметить, что в последние годы некоторые таджикские исследователи начали заниматься анализом трудов Ф.В. Ницше и издавать свои книги. Среды книг этих исследователей особое место занимает

¹Мохаммад Хоссейн Мардани - Ноуканде. Идейные источники формирования мировоззрения Фридриха Ницше и их философский анализ: Автореф. канд. филос. наук. Душанбе, 2011.

² См.: Дориюш Ошури. Чунин гуфт Зардушт (Так говорил Заратустра). Техрон, 1376; Его же. Фаросуи нек ва бад (По ту сторону добра и зла). Техрон, 1375; Его же. Таборшиноси ахлоқ (К генеалогии морали). Техрон, 1377. на перс. яз.; Иззатулло Фулодванд. Нитсше. – Техрон, 1380; Али Ризо Сайд Ахмадиён. Нитсше. Техрон, 1370; Мухсин Хахим. Нитсше ва экзистенциализм. Техрон, 1347; Ахмади Бобак. Ҳақиқат ва зебой. Техрон, 1378, Его же: Сохтор ва тавлиди матн. Техрон, 1360; Его же: Модернизм и тафаккури интиқодӣ. Техрон, 1380; Ахмади Таид. Инсон ва бухрон. Техрон. 1384; Иршод Мухаммад Ризо. Андешаҳои фалсафӣ дар охири қарн. Техрон, 1381; Ханой Кошони Мухаммад Сайд. Зардушти Нитсше кист? Техрон, 1387.

труд Н. Шахабиддинова «Ницше и исторически Заратуштра»¹ на таджикском языке. Он охватывает многие вопросы, связанные родиной Заратуштры, его жизни, идеи, а также доступные источники о Заратуштре для Ницше, сравнительный анализ основных мотивов Ницше с мотивами восточной литературы, проблемы «сверхчеловека» в «Авеста» и у Ницше и т.д.

Как мы отметили в статье философа Назри Яздона под названием «Девонае дар коргохи шишагар (Мухаммад Икбол ва Фридрих Нитсше)» (Сумасшедший в мастерской стекольщика (Мухаммад Икбол и Фридрих Ницше)) речь идёт о сравнительном анализе глобальной проблемы культуры Востока и Запада.²

Тем не менее кроме этой книги и нескольких статей больше не издано ни одной цельной работы, посвященной философской системе мыслителя и определению её места в развитии нового мировосприятия, в современном философском дискурсе. Другими словами, богатейшее наследие Ницше в таджикской философской мысли остается мало изученным. В свою очередь обзор исследовательской литературы о Ницше в аспекте философской проблематики, представленный выше, показал, что наиболее разработанными оказались частные проблемы, вопросы же общепhilosophического характера учёными-философами, затрагиваются, как правило, фрагментарно. Как выяснилось, философия мыслителя, эволюция его мировосприятия в системном аспекте остаются мало изученными. Данное обстоятельство и обусловило выбор темы нашего диссертационного исследования. В нём мы попытались охватить проблемы антропологии Ницше и обосновать их связь с вопросами онтологии, гносеологии, аксиологии, политики и права.

Объектом исследования является философское творчество Ф. В. Ницше.

Предметом исследования – антропология мыслителя.

¹ СМ.: Шахабиддинов Н. Нитше ва Зардушти таърихи (Тархрезии бунёдҳои фарҳанги навин). Душанбе: Дониш, 2015

² Яздони Н. Девонае дар коргохи шишагар (Мухаммад Икбол ва Фридрих Ницше) Журнал «Садои Шарк». № 11 Душанбе 2020 – С 84-104.

Цель диссертационного исследования заключается в наиболее полном анализе антропологии Ф.В. Ницше в ракурсе соотношения человека и мироздания как ее основного проблемного поля.

Достижение данной цели предполагает решение следующих задач:

- выявить западноевропейские и восточные истоки философских воззрений Ф.В. Ницше;

- проанализировать доступный массив философских произведений мыслителя и обосновать положение о том, что его идеи представляют специфическое теоретическое самоопределение мыслителем своего места в мироздании; исследовать процесс становления собственных воззрений Ницше на природу, познание, человека, его сущность, бытие и цель его существования;

- показать эволюцию взглядов Ф.В. Ницше и его нравственную философию;

- раскрыть специфику учения Ф.В. Ницше в русле гуманистической традиции европейской философии;

- реконструировать место человека в ницшеанской картине мира, где акцент делается на воле к власти;

- проанализировать представления Ф.В. Ницше о духовности, как способе подлинного бытия человека и общества;

- раскрыть понимание философом сущности современного ему кризиса в обществе и рассмотреть возможности предлагаемых Ф.В. Ницше способов его преодоления в русле развития философской мысли в наши дни.

Методологическая и теоретическая основа исследования
Методологической основой диссертационного исследования являются в первую очередь общефилософские принципы: от абстрактного к конкретному; единство исторического и логического. Сложность и многоаспектность материала обусловили использование интегративного подхода, включающего принципы диалектики, в – отрицание, преемственность развития, объективность и историзм, борьба

противоположностей и др. Для выявления некоторых глубинных элементов вопроса в работе был использован феноменологический подход. Более того, исходя из особенности исследуемого материала, характеризуемого как литературно-философские сочинения, в диссертации предпринята попытка герменевтического анализа текстов Ф.В.Ницше. Автор сознательно отказался от применения персонологического и биографического подходов, свойственных подавляющему большинству западноевропейских и российских работ о Ф.В. Ницше. Как показал анализ имеющихся источников, применение этих подходов далеко не всегда способствовало беспристрастности и глубине исследования. В качестве теоретических методов исследования нами были использованы анализ и синтез, индукция и дедукция; в качестве эмпирических - методы сравнения.

Теоретическую базу диссертационного исследования составили труды Ф.В.Ницше и литература, посвященная изучению его философского наследия. Особенно выделим следующие книги Ф.В.Ницше, дающие ключ к пониманию сущности его философского мирозерцания: «Так говорил Заратустра», «Антихрист», «По ту сторону добра и зла», «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей», «Веселая наука: Злая мудрость», «Рождение трагедии из духа музыки», «Утренняя заря», «Стихотворения. Философская проза», которые переведены на русский язык и изданы в Российской Федерации и Республике Беларусь. В качестве основных методологических ориентиров были использованы идеи М.Хайдеггера и Н.А.Бердяева о кризисе традиционного гуманизма и разработанный К.Ясперсом, Ж.Делёзом и А. Данто подход к ницшеанству как к единой философской доктрине, системе, построенной на оригинальной метафизике и мистицизме.

Научная новизна диссертационного исследования определяется целью и задачами, которые выдвигаются в работе и заключается в следующем:

- философское учение Ф.В. Ницше, в отличие от многих исследований русскоязычных авторов, рассматривается нами как развитие традиций европейской гуманистической философии;

- раскрыта особая роль ницшеанского понимания антропологии в генезисе философских концепций XIX-XX столетий как концепции, во многом предвосхитившей гуманистические поиски современной философии и определении места человека в новой системе мировидения;

- выявлена специфика философско-антропологических, культурологических, аксиологических политико - правовых и этических воззрений Ф.В. Ницше, нашедших свое выражение в критике предшествующего гуманизма и создании альтернативного учения о человеке и обществе, нацеленного на преодоление существующих в обществе тенденций нивелировки индивидуальности человека;

- ницшеанское учение о бытии, познании, человеке, политике и праве представлено как форма нового понимания миростроительства, основанного на концепции сверхчеловека – человеческой личности нового типа. При этом ницшеанское отношение к традиционным гуманистическим ценностям рассмотрено в русле сравнительного анализа с современными гуманистическими требованиями;

- в своей философской системе Ф.В. Ницше предложил специфическую метафизику, основанную на волюнтаризме. Принятием воли, как первопринципа, Ф.В.Ницше подтвердил свою приверженность идее Шопенгауэра, согласно которой - воля имеет приоритет над духом. В Европейской философии XIX столетия такая точка зрения стала преобладающей.

Положения, выносимые на защиту:

1. Определяющим фактором в творческой эволюции Ф.В.Ницше являются философские представления, которые служат началом и концом развития каждого из сменяющего их друг друга отношений к жизни и их связующим звеном.

2. Философия Ф.В.Ницше, особенно рассматриваемые им проблемы онтологии, гносеологии, антропологии и обществоведения, имеют вполне реалистичную основу. Их исследованием он занимался на протяжении всей своей жизни. Благодаря этому можно проследить эволюцию его взглядов, идей, отношение к человеку и бытию.

3. Определяющим фактором в творческой эволюции философа является его «волютаристское» видение проблемы бытия, сознания и человека.

4. Философия Ф.В.Ницше, в которой волютаристская метафизика неразрывно связана с этикой, является яркой демонстрацией развития традиций европейского гуманистического философского миропонимания.

5. Восприняв в общих чертах шопенгауэровскую концепцию воли, Ф.В. Ницше между тем отверг этическое учение Шопенгауэра. Он разработал новую самобытную этику, базирующуюся на творческом стремлении человека к самореализации как главной характеристике человеческого существования.

6. В философском учении Ф.В.Ницше о сверхчеловеке, являющемся закономерным продолжением его метафизики, в художественно-образной форме представлен идеал автономной человеческой личности, устремленной в будущее и способной активно взаимодействовать с окружающим миром в эпоху технократических и глобальных перемен. Утверждая личность в качестве высшей и единственной ценности, учение Ф.В. Ницше является качественно новой формой понимания человека, его сущности, новой формы гуманизма. Основные ценности, предложенные этим философом и обновлённые в его концепции сверхчеловека, совпадают с ценностями современного гуманистического общества.

7. Философская система Ф.В.Ницше существенно повлияла не только на европейскую философию XX века, но и на всю прогрессивную философскую мысль мирового сообщества. Предложенный им тезис о том, что человеческая жизнь не имеет изначально заданных смысла и цели и что

индивид вынужден выбирать их сам, становится исходной точкой для поиска новых путей осмысления места человека в меняющемся мире.

Теоретическая значимость работы обусловлена следующим:

-предлагаемый автором взгляд на ницшеанское философское учение, как на новое понимание человека и гуманизма, обогащает современное содержание исторически меняющегося понятия «гуманизм»;

-предпринятый в исследовании сравнительный анализ основных постулатов философии Ф.В.Ницше с другими философами является еще одним шагом к преодолению сложившегося в обществе стереотипа восприятия Ф.В.Ницше;

-выводы, сделанные диссертантом в процессе изучения философских и антропологических идей Ф.В. Ницше, могут быть активно использованы при анализе различных форм гуманистического мировоззрения, присущих как западным, так и восточным философам, жившим в разных исторических условиях.

Результаты работы могут положительно повлиять на переосмысление духовно-нравственных ориентиров современного таджикистанского общества и задать новое направление социально-философским поискам.

Практическая значимость работы:

Автор работы попытался реконструировать свойственный мировоззрению Ф.В.Ницше специфический подход к философским, этическим, политическим, правовым, мистико – теософским категориям. Такая реконструкция может способствовать формированию нового сознания и научно – философского мировоззрения у подрастающего поколения. Материалы диссертационной работы возможно использовать при составлении и чтении спецкурсов по истории философии Европы. Выводы, полученные в результате проведенного исследования, могут быть использованы в преподавании философских дисциплин.

Апробация исследования. Основные положения диссертации докладывалась в республиканских и областных конференциях. Результаты

исследования обсуждались на заседаниях кафедры философии Худжандского государственного университета им. академика Б.Гафурова, использовались в процессе проведения аспирантских семинаров.

Отдельные аспекты диссертации освещены в ряде научных статей автора, а так же в тезисах его выступлений на конференциях и семинарах.

Структура работы обусловлена целью и задачами исследования. Диссертация изложена на 152 страницах и состоит из введения, двух глав, включающих семь параграфов, заключения и библиографического списка литературы.

ГЛАВА 1. ФРИДРИХ ВИЛГЕЛЬМ НИЦШЕ И ЕГО ФИЛОСОФИЯ

1.1. Философия в понимании Ф.В.Ницше: общеметодологические основы.

На протяжении всей истории человечества великие мыслители пытались найти ключ к тайнам мироздания и человека. Эта проблема раскрывалась ими и фрагментарно - как аспект какого-либо исследования, и как в более или менее полном объёме – как специальная тема изучения. В философских поисках в целом, в определении основ и причин возникновения бытия и путей его познания постепенно выкристаллизовывалось различное понимание данного вопроса. В его решение огромный вклад внесли мыслители прошлого, в том числе Ницше. В трудах немецкого философа представлено иное, новое понимание философии и ее места и роли в разгадке онтологических, гносеологических, антропологических тайн и сущности миростроительства. Осознавая взаимозависимость и взаимодополняемость мира, Ницше сделал предметом своих философских и мистических воззрений проблемы сущности мира и потенциальных возможностей его эволюционного развития. Как мы уже писали, творчество Ницше, в силу его многогранности, всегда вызывало противоречивые и неоднозначные оценки, причём не только со стороны исследователей философии, но и широкого круга его читателей. Его идеи вообще трудно причислить к каким-либо философским направлениям, которые существовали со времени античности и вплоть до XXI в. Он реально создал собственное учение, выходящее за пределы того, что уже было разработано научно-философским сообществом. Он поставил под сомнение многие теории и учения, появившиеся в ходе развития философской мысли. Работы западных исследователей, учёных-

философов Востока, посвященные Ницше, могут составить огромную библиотеку, и здесь вряд ли что-то можно добавить, потому что разнообразие интерпретаций философии Ницше безгранично. И всё же в процессе своего анализа мы тоже попытаемся по-другому взглянуть на его философские поиски и концепции.

Известный немецкий историк Р.Сафрански пишет: «Трудно привести пример более влиятельного и плохо понятного философа, чем Фридрих Ницше».¹ На наш взгляд, в трудах Ницше не стоит искать некие научные и сверх научные концепции, в которых бы чётко обосновывалась реальная картина бытия и мироздания. Как мы далее убедимся, философия Ницше имеет другую специфику и иную направленность. Это скорее призыв к размышлению, чем систематизированное философское учение академического характера.

Английский литературный критик Чемберлен отмечал, что этот «напряженный, очаровательный, злой и непонятный мыслитель был, вероятно, наиболее оригинальным философом девятнадцатого столетия».² Мы думаем, что он всё же не был «оригинальным философом», «оригинальным философствующим филологом», т. е. оригинальным литературоведом-мыслителем, примкнувшим к миру философов, как это было в истории персидско – таджикской философии. Возможно, как пишет В.А. Подорога, Ницше не был философом *exprofession* и рассматривал своё «философское дело» как учение (а не как метод, «систему» или теорию). Отсюда его резкое противопоставление собственного стиля философствования философии «специалистов», «ученым философам».

Л.Чемберлен утверждает, что Ницше «проповедовал» свои собственные идеи и взгляды. Иначе говоря, Ницше придавал самому «акту учительства» решающую роль в преобразовании человеческого понимания смысла и целей

¹ Сафрански Р. Ницше. Биография его мысли. М.,2016. С.7. www.ozon.ru/context/detail/id/1350-91615, 456 с.

² Цит. по: Подорога В.А. Ницше Фридрих// Новая философская энциклопедия в 4-х т. М.: «Мысль», 2000. Т. 3. С.94.

жизни. Он почувствовал себя «новым учителем человечества» со своей программой. Однако он не учил философии как искусству жить, а через действия своих героев и персонажей, таких, как Сократ, Шопенгауэр, Заратустра или Дионис, хотел показать суть самой жизни. Его главный герой - учитель, является идеалом избранного им способа понимания основ человеческой жизни. Другими словами, мысль всегда проявляет себя через избранный мыслителем способ жизни, «драматическая театрализация образов мысли актуализирует возможные способы жизни». Под учением Ницше следует понимать не некую академическую философскую систему, а всего лишь разновидность духовного упражнения. Отсюда мыслитель приходит к выводу, что человеческая жизнь представляет собой «полноту обновляющих себя повторений». Л. Чемберлен, изучая эту проблему, приходит к выводу, что «учительство Ницше, его воспитательная миссия не требует учеников или тех, кто мог бы принять на себя груз ответственности за мысль учителя; речь Ницше не обращена к разуму Другого». ¹ Именно не к разуму, а к воле. При анализе творческого наследия и философских учений представителей школы «философии жизни» идеи и воззрения Ницше необходимо отличать от взглядов его последователей и сторонников, которые, акцентировали внимание на смысловых значениях ницшенских философских идей. На наш взгляд, для исследователя, который изучал историю развития философской мысли даже фрагментарный анализ некоторых воззрений Ницше помогает проследить «становление пространства игры» через изменение смыслового поля самой философии. Мифологическое, образно – литературное и метафизическое мышление Ницше и его ключевая интенция - это своего рода прыжок в беспредельное, разрушающий смысловые опоры классической философии с эпохи Сократа до конца XIX в. Во всех своих трудах он никогда не скрывал свою ненависть к философской мысли различных времён, и в этом выражалась, можно сказать, его гражданская позиция.

¹ Чемберлен Л. Ницше в Турине/Пер. с англ. языка. М., 2003. С. 321

Его всегда интересовала не системность какой - либо философии, а личность того или иного философа. К примеру, в студенческие годы он написал работу о книге Диогена Лаэртского «Жизнеописание», в которой он отмечал, что «по трем анекдотам о человеке можно нарисовать его портрет. Вот я и стараюсь выбрать из каждой системы три таких анекдота, оставляя прочее без внимания».¹ Во всех своих трудах Ницше пытался обосновать наличие в мире не какого-то положительно-созидающего начала, а некоего разрушительного Минотавра. Он критиковал всех философов, начиная с Сократа и вплоть до Канта и Шопенгауэра и от этого испытывал «миссионерское демоническое сладострастие». Так, в своей книге «Сумерки идолов», анализируя «Проблему Сократа», Ницше рассуждал следующим образом:

1. в заявлении Сократа (и других философов) о жизни как болезни он видел как физиологический симптом состояния их здоровья;

2. внешнее безобразие Сократа, свидетельствует от том, что является монстром и внутри, вертепом всех дурных похотей и пороков;

3. «разумность» у Сократа - это средство против «разнузданности и анархии инстинктов», средство овладения собой, своими инстинктами, т.е. врачевание себя;

4. методы, которыми Сократ распространял свое «врачевание», диалектика («побеждая, компрометируешь», «делаешь беспомощным», «ставишь в тупик») и соблазн (новый вид агона);

5. разумность во что бы то ни стало (абсурдная разумность) - только иное выражение «болезни» вырождения. И Сократ, который сам принял яд, в конце жизни это осознал.²

Как мы уже отметили, у Ницше было особое отношение к философии нравственности Сократа. Она для него была так же безобразна, как сам Сократ. В «Сумерках идолов» он называл Сократа физиологическим

¹ Ницше Ф. Жизнеописание//Соч. в 2-х т. Т1.

²Ницше Ф. Сумерки идолов/Соч. в 2-х т. Сост. К.А.Свасьян, пер. с нем. Ю.М. Антоновского, Н.Полилова, К.А.Свасьяна, В.А.Флёровой. М.: Мысль. 1996. – С. 564.

монстром (монстр лицом – монстр в душе). Согласно немецкому мыслителю, галлюцинации слуха – это «демония Сократа», в котором «всё преувеличено». В этом образе все «отличается скрытностью». На болезненность Сократа, считал Ницше, указывают «суперфетация логического и характеризующая его злоба рахитика».¹ Для Ницше Сократ болен не только физически, но и интеллектуально. Выражением же болезни Ницше объявил и его обращение к диалектике и вообще к разуму. «До Сократа, пишет Ницше, - в хорошем обществе чурались диалектических манер: они считались дурными манерами, они компрометировали. От них предостерегали юношество... Благопристойные вещи, как и благопристойные люди, не носят своих доводов так прямо на руках... Что сперва требует доказательства, то имеет мало ценности. Всюду, где авторитет относится еще к числу хороших обычаев, где не «обосновывают», а повелевают, диалектик является чем-то вроде шута...».² Это первое объяснение Ницше. Второе его объяснение заключается в том, что Ницше рассматривает диалектику, «как последнее оружие, как месть угнетенного».³ Диалектика, по его мнению, «может быть лишь необходимой обороной в руках людей, не имеющих уже никакого иного оружия... В качестве диалектики имеешь в руках беспощадное орудие: с ним можно стать тираном; побеждая, компрометируешь. Диалектик предоставляет своему противнику доказывать, что он не идиот...».⁴ Как видим, диалектика представляет собой очень «эффективное оружие». Суть третьего объяснения заключается в том, что диалектика может сделать разум неким тираном, деспотом над инстинктами человека. Эти выводы Сократа, считает Ницше, говорят о том, что он был серьёзно болен. В сократовском учении анархия в инстинктах приводит к их противостоянию, отрицанию друг друга.

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов/Соч. в 2-х т. Сост. К.А.Свасьян, пер. с нем. Ю.М. Антоновского, Н.Полилова, К.А.Свасьяна, В.А.Флёровой. М.: Мысль. 1996. – С. 564.

² Там же. – С.565.

³ Там же.

⁴ Там же.

Диалектика же и разум позволяют овладеть этим хаосом, так как разум представляет собой некое средство «врачевания» души от аффектов.

Ницше считал, что здоровый человек не мог так рассуждать, только больной философ, наподобие Сократа: «Такое вырождение подготовлялось всюду в тиши: старым Афинам приходил конец... Повсюду инстинкты находились в анархии; повсюду были в пяти шагах от эксцесса: было всеобщей опасностью».¹ Отсюда Ницше делает вывод, что случай Сократа «был в сущности лишь крайним случаем, лишь самым бросающимся в глаза из того, что тогда начинало делаться всеобщим бедствием...».² Сократ пошел ва-банк и своей диалектикой очаровывал всех - от молодёжи до мыслителей. Все они прибегли к этому средству: «Фанатизм, с которым все греческие помыслы набрасываются на разумность, выдаёт бедственное положение: находились в опасности, был только один выбор: или погибнуть, или – быть абсурдно-разумными...».³ Что имеет в виду Ницше? Каким образом разумность стала «абсурдной»? Скорее всего таким: этическую формулу достижения счастья Сократа (разум – добродетель - счастье) он посчитал абсурдной идеей. По его мнению, «пока жизнь восходит, счастье равно инстинкту».⁴

Патологически ненавидя философов и философию классицизма, он не ограничивается нападками только на Сократа, для него «больна» вся философия, вся ее история, больны и ненормальны все философы. На пример, он, называл И. Канта то «идиотом», то «роковым пауком», ставшим «лишним тормозом для недостаточно твердой на ногах немецкой честности». При этом его сильно возмущало, что философию Кант определял как «науку о границах разума».⁵ Думается, мировоззренческий и философско-идейный

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов/Соч. в 2-х т. Сост. К.А.Свасьян, пер. с нем. Ю.М. Антоновского, Н.Полилова, К.А.Свасьяна, В.А.Флёровой. М.: Мысль. 1996. – С. 565.

² Там же.

³ Там же. - С.567.

⁴ Там же.

⁵ Ницше Ф. Антихрист. – С.639.

конфликт между этими двумя немецкими философами проявляется именно в вопросах познания мира, в этических постулатах.

Ницше демонстрировал также «презрение к академическим книжным червям, к шаблонно мыслящим профессорам филологии, ко всем «кафедральным» и «бутербродным» философам».¹

По Ницше, именно шаблонно мыслящие академические учёные – философы создали «бутербродную философию», где отсутствует свободомыслие. Он писал: «Научиться мыслить: наши школы не имеют более ни малейшего понятия об этом. Даже в университетах, даже среди подлинных эрудитов философии логика как теория, как практика, как ремесло начинает вымирать».² Воочию наблюдая за этой вакханалией в науке, особенно среди философов, он пришел к выводу о разрушительной функции философии: «Посмотри на добрых и праведных! Кого ненавидят они больше всего? Того, кто разбивает их скрижали ценностей, разрушителя, преступника – но это и есть созидатель. Посмотри на правоверных! Кого ненавидят они больше всего? Того, кто разбивает их скрижали ценностей, разрушителя, преступника – но это и есть созидатель. Спутников ищет созидатель, а не трупов, а также не стад и не верующих. Созидателей так же как он, ищет созидатель тех, кто пишет новые ценности на новых скрижалях».³

Ницше хорошо осознавал мощь мировоззренческой силы философии, но он считал, что её неправильно используют. Философия разрушала существующие традиции, идеи, убеждения, принципы, системы ценностей. Однако она не только разрушала, но и предлагала оригинальные концепции, принципы, которые составляли основу новой культуры. Ведь он прекрасно знал, что философия - это своего рода стремление мысли к системе, к упорядоченности бытия. Ницше видел, что именно это преобладает в

¹ Ницше Ф.: Биография, основные труды //marsiada.ru/359/407/434/4842.

² Ницше Ф. Сумерки идолов. С. 593.

³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра/Соч. в 2-х т. Сост. К.А.Свасьян, пер. с нем. Ю. М. Антоновского, Н.Полилова, К.А.Свасьяна, В.А.Флёровой. - С.16.

немецкой классической философии - от Канта до Гегеля и далее. Немецкий писатель – философ С. Цвейг в своей биографической повести о Ницше, говоря о его знакомстве с немецкой классической философией, пишет: «Ницше вторгается в немецкую философию, как флибустьеры XVI века в Испанию, орда необузданных, неустрашимых, своевольных варваров, без вождя, без короля, без знамени, без дома и родины. Он разрушитель всякого покоя и жаждет только одного: разорять ...».¹

В своих произведениях выступает «не совсем философом», он поэт, выражающий свои идеи не в логике и строгих системах аристотелевских силлогизмов, а в художественно-литературных образах. Ницше предпринял попытку соединить философию и поэзию, стремясь таким образом уйти от академизма, делающего философию неким монстром.

Немецкий философ Фолкер Герхард, реконструируя идеи Ницше о философском знании², вслед за М. Хайдеггером отмечал что жизнь этого мыслителя была своего рода экспериментом на примере одного индивида. В связи с этим возникает вопрос: какова «жизнь» Ницше? Она была исключительно философской или же литературной? Ведь Ницше жил так, как мыслил, и своим индивидуальным экспериментом он хотел достичь такой цели – реализовать свои философские и этические идеи в действительности. Иногда свои поэтические рассказы он подписывал «Дионист» или «Распятый». В них красной житью проходит философско-мистическая идея страдания за все человечество. Очевидно, что жить для Ницше означало утверждать или сомневаться. Для него оригинальным мыслителем был некий «философ-экзистенциалист». Видимо, отсюда и пошло неприятие им философии, системного подхода к анализу проблемы бытия познания и человека. Ницше не отрицал логику и рассудочное мышление, но приоритет у него имела всё же интуитивная форма познания. Другими словами, Ницше, как афористичный мыслитель и противник

¹ Стефан Цвейг. Казанова, Фридрих Ницше, Зигмунд Фрейд. - М., 1990.

² См.: Герхард Ф. Ницше и философия. - М., 1992 - С.74.

строгих и систематических философских рассуждений, расправлялся с оппонентами достаточно острыми фразами: «... уродливейшего идейного калеку, какой только существовал, великого Канта...», «Лейбниц и Кант – это два величайших тормоза интеллектуальной правдивости Европы!»¹ и т.д. И таких «оценок» в трудах мыслителя множество.

По справедливому замечанию того же Р.Сафрансика, «наличие тонких, а иногда даже зияющих противоречий в философии Ницше очевидно для каждого, кто сколько-нибудь внимательно изучал. Но то, о чем свидетельствуют эти изъяны, не пристрастие к фальши или самообману, но скорее нескончаемое сражение с мириадами загадок, недоумений и противоречий, присущих тайне, или тайнам человеческого бытия».² Ницше действительно как одинокий воин в мире хаоса, пытался создать некий порядок (космос) с помощью «нескончаемого сражения».

Ницше в своих философских произведениях рассматривает философию как систему утверждений о первых и последних основаниях бытия и мировоззрении конкретного человека. Мыслитель считал, что утверждения многих философов «о первоначалах» и «первоосновах бытия» являются не научными, а догматическими. По его мнению, понимание философии как описания мира с той или иной точки зрения - это есть перспективизм, который принадлежит софистам, и он давно уже развенчан. Поэтому Ницше не собирался отстаивать позицию софистов, потому что в его понимании философия наряду с религией и этикой представляет собой симптомы человеческого отчуждения. Более того, он прекрасно осознавал, что позиция софистов не оставляет место и для самой софистики. Он пришел к выводу, что возможным способом уйти от саморазрушающих последствий идей софистов является «философия вечного возвращения», которая формировалась в недрах древнеиндийской философии. По этому поводу Ратхакришнан Сарвепалли в первом томе своего знаменитого труда

¹ Сафрансик Р. Ницше. Биография его мысли. - С.9.

² Там же.

«Индийская философия», анализируя основы возникновения и структурирования философии Упанишад в частности отмечает, что в решении вопроса о природе первичной реальности последователи упанишад попытались дополнить воззрения ведийских пророков субъективными идеями. Ратхакришнан Сарвепалли понятие первичной реальности рассматривал как высшее понятие, обнаруживающее себя во всем многообразии существования.

В Упанишадах можно проследить постепенное развитие определения «я», которое проходит им четыре стадии: а) телесное «я», б) эмпирическое «я», в) трансцендентальное «я», г) абсолютное «я».

В Упанишадах устанавливаются некоторые общие черты, которыми должно обладать истинное «я». «Я», которое свободно от греха, свободно от влияний старых времен, от смерти и печали, от голода и жажды. Оно ничего не желает, кроме того, что оно должно желать, и ничего себе не представляет, кроме того, что оно должно представить. Это субъект, который продолжает существовать во всех изменениях.¹

Заметим, что Карл Ясперс попытался более или менее подробно проанализировать влияние идей Упанишад на философские взглядах Ницше. По его мнению, «идея вечного возвращения у Ницше философски сколь существенна, столь и сомнительна, поскольку для него она была наиболее впечатляющей, тогда как после него никто другой, пожалуй, не был взволнован ею всерьез. Для Ницше она составляет решающий момент его философствования, в то время как те, кто осваивал наследие Ницше, пытались большей частью обойтись без нее».²

Приводя конкретные примеры из книг Ницше, К. Ясперс постарался изложить «идею вечного возвращения» в более упрощенной форме: бытие представляет собой не бесконечно новое становление, но в чрезвычайно большие промежутки времени — в «великий год становления» — всё

¹ См.: Ратхакришнан С. Индийская философия. - М., 2008. Ведийский период. Философия Упанишад//<http://www.orlov-yoga.com/72>.

² Там же.

повторяется, всё идет, всё возвращается; вечно вращается колесо бытия. Всё умирает, всё вновь расцветает, вечно бежит год бытия. В каждый миг начинается бытие; вокруг каждого „здесь" катится „там". Центр всюду. Кривая — путь вечности».¹

В итоге К. Ясперс приходит к выводу, что для правильного понимания воззрения Ницше о «вечном возвращении», нужно собрать все его идеи вместе, тогда только «можно усмотреть некое физикалистски обоснованное учение о космосе, которое как таковое, однако, не может быть принято во внимание, ибо дело заключается как раз в трансцендировании этого учения по направлению к бытию, сущностно отличному от какого бы то ни было чисто физикалистского или механистического бытия в мире».²

К. Ясперс, постепенно подходя к сущности идей Ницше, утверждает, что мыслитель строит свои аргументы, исходя из трех предпосылок: во-первых, из постоянного становления и изменения вещей; во-вторых, из утверждения о бесконечности и одновременно временности; в третьих, из конечности пространства и энергии. Кстати, две последние предпосылки неочевидны и недоказуемы. Исходя из этого, Ницше пытался защищать их при помощи метода «немыслимости противоположности». Он заявлял, что «мир как энергию неправомерно мыслить неограниченным, ибо его объективно нельзя мыслить таковым — мы запрещаем себе понятие бесконечной энергии как с понятием «энергии» несовместимое».³ Поскольку данные проблемы ему не очень-то ясны, постольку он игнорирует усмотренное Имануилом Кантом обстоятельство о том что «относительно целого ни с помощью только закона противоречия, ни каким-либо иным образом никаких значимых определенных высказываний сделать невозможно».⁴

¹ Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования, СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2003. - С.477.

² Там же. - С.478.

⁴ Там же. - С.479.

⁴ Там же.

Итак, Ницше для доказательства своих позиций стремится дать ответ на необоснованность предпосылок, и делает он это следующим образом: а) «бесконечно новое становление невозможно, ибо оно есть противоречие, так как предполагало бы бесконечно возрастающую энергию; но из чего она должна была бы расти».¹ Более того, «Закон сохранения энергии требует вечного возвращения»²; б) так как энергия конечна, то «количество положений, изменений, комбинаций и проявлений этой энергии практически не поддается измерению, но также всякий раз определенно и не бесконечно»³; в) если же допустить, что «некогда существовало состояние, абсолютно равное тому, что есть в данный момент, то такое допущение, в отличие от допущения равновесия, которое когда-нибудь наступит, нынешним моментальным состоянием не опровергается».⁴

Итак, философский и критический анализ идеи «вечного возвращения» Ницше, проведенный К. Ясперсом показывает, что каждый исследователь и интерпретатор разъясняет сущность философских идей мыслителя, исходя из своих мировоззренческих основ и ценностей. Когда мы говорим о философском учении Ницше, мы вовсе не подразумеваем, что он создал новую совершенную философскую систему, где «по полочкам разложены» его онтологические, гносеологические, антропологические и социальные идеи. Хронологически последовательный, системный анализ рецепции и трансформации философских идей Ницше показывает, что в целом их можно охарактеризовать как «экзистенциальный эксперимент», т.е. как поиск «смысла жизни» человека. И это имеет свои основания, ведь главный интерес философа - в первую очередь человеческая личность самосозидание, самопознание. Поиск собственной идентичности является основным делом человека в процессе его жизни и основой его творческой деятельности. В

¹ Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования, СПб.: Изд: «Владимир Даль», 2003.- С.479.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. - С.480.

контексте сказанного основную цель философии Ницше можно определить как «понимание условий возникновения культуры без опоры на метафизические положения». Это говорит о том, что он разработал новый «генеалогический» метод философствования, который заключается в «обнажении оснований абстрактных истин». В рамках этого метода он, критикуя всю историю европейской мысли, демонстрирует настоящий образ человека – философа. «Продуктом философа, - писал он, - является жизнь как произведение. Она является произведением искусства. Всякое такое произведение приводит снова к художнику, к человеку».¹ Следует отметить, что этим своим методом он придавал философии некий новый импульс развития, новый образ миропонимания. Другими словами, протестуя против формы и содержания философии, Ницше вовсе не покушается на саму философию, ее существование. Наоборот, в истории западной философии именно ему удалось сделать зримыми ее возможности, не имеющие опытного выражения. Более того, именно Ницше провозгласил тезис о жизненном значении философии.

По мнению исследователей творчества мыслителя, именно он был первым, кто употребил словосочетание «смысл жизни». Он считал, что пока жизнь не прожита, всякий, кто сталкивается с трудностями, вынужден философствовать, стать на какое-то время философом. Вход каждого философствующего человека в философию - это индивидуальное осмысление им проблемы собственного существования. Открытие этого поля постановки философских проблем составляет несомненную заслугу Ницше. Как мы отметили выше, философ не предлагал теорий, но, по мнению большинства европейских учёных, он своими философскими экспериментами «осуществлял некий логический эксцесс». Главным инструментом его практики было мышление. Тем не менее он хотел освободить философию от ограниченного философствования и оков

¹ Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования, СПб.: Изд: «Владимир Даль», 2003.- С.480.

академического мышления, создать на стыке философии, литературы, искусства, социологии и психологии нечто новое. Для решения данного вопроса он не ставит задачу преодолеть те противоречия, которые существовали между философией и наукой. Наука, в отличие от философии и религии, считает Ницше, отказывается от постановки вопроса о ценности и смысле жизни. Это не ее площадка, не её территория. Она устанавливает факты и доводы, решает проблемы в рамках сугубо рационализма и формальной логики. Задача философии, в отличие от науки, заключается в фактах и проблем. Это будет достигнуто лишь тогда, когда философия будет способна постигнуть смысл человеческого существования. Это и есть одна из ее главных целей. Философская критика целей и ценностей существования для Ницше выражается в форме конкретных понятий, поэтому и изначальный мотив мудрствования каждой философской школы находится за пределами возможностей сугубо научного анализа. Наука в решении этого вопроса является бессильной. Она не может дать ответы на жизненную проблематику, а философия, опираясь на метафизическую мудрость, представляет собой попытку дать разумный ответ на вопросы жизни, считает Ницше. При этом для мыслителя философия не может быть окончательной инстанцией решения проблем жизни. Задача философии заключается в том, чтобы оставить свободу для индивидуального выбора. По Ницше, каждый индивид в своих действиях имеет свободу воли и свободу выбора. Заметим, что различия между философией и наукой, составили основу позитивизма Огюста Конта. Философы Европы верили в то, что философские темы органично и поэтапно переходят в научные. Авторы – составители биографии Ницше отмечают, что мыслитель восстал против этого «филистерского понимания философии» и против «переоценки роли науки» позитивизмом и рационализмом. Он обстоятельно критиковал «необоснованный оптимизм» рационалистов, строящих политику на успехах технического прогресса. По заключению Ницше, наука не может преодолеть суть бытия и мироздания. Ведь чем выше уровень развития науки и техники,

тем больше потребность в искусстве и философии, так как наука «уничтожает миры, а искусство – государство».¹

Критика Ницше основ позитивизма О. Конта была связана с философией жизни Шопенгауэра, которую он сделал основой жизненной практики. Он существенно расширил сцену философии: его страстный дилетантизм помог привить современникам любовь к мудрости, к философии. Ницше подверг сомнению понятие философии в себе и этим способствовал становлению «философии жизни».²

Мы уже писали, что Ницше не был продолжателем традиционной греческой античной школьной философии, однако это не означает, что для его системы были чужды идеи Платона, которые перевернули европейский интеллектуальный мир. Исходя из этого, исследователи философии Ницше именуют его систему «философией перевернутого платонизма», где платонизм по сравнению с мировоззренческими ценностями вышеназванных школ занимает превалирующее положение.

Ницше старался дистанцироваться от представителей других философских школ. Говоря о том, что мысль находится в оппозиции к чувству, он в своих «экзистенциальных идеях» отказался от логической доказательности понятий и суждений и попытался каждую мысль оценивать как некую окончательную, существующую «в себе», а не в философской академической системе. Как мы ранее убедились, Ницше презирал Сократа и ненавидел его этическую систему, тем не менее он не смог освободиться от влияния его идей, он попал в «логово Сократа». Этот древнегреческий философ считал, что постичь истинное благо можно только путём самопознания и что знания и мудрость являются теми добродетелями, которых и должен достичь человек. Отсюда и Ницше философскую традицию Европы противопоставил «самоиспытанию того, что есть душа и что такое человек». Его критики, оппоненты и последователи почти

¹ См. Ницше Ф. Соч. в 2-х т. Т.2. - С.48.

² См.: Биография Ницше//<http://scibook.net/istoriva-filosofia/filosof-ego-filosofia.5930.html>.

единогласно пришли к выводу, что Ницше перечеркнул сложившееся представление о теории и практике, он поставил конститутивный вопрос о человеке как сингулярном явлении. Хотя он постарался драматизировать философские проблемы, однако понял, что их решение не может быть чисто теоретическим, потому что все они так или иначе связаны с метафизикой. Какое-то время Ницше скрывал свои амбиции под масками психолога, радостного ученого, пророческого поэта. Он вообще не стремился стать большим философом. Главной целью была культивация свободного духа¹. При этом он писал: «Моя гуманность состоит не в том, чтобы сочувствовать человеку. Моя гуманность есть постоянное самопреодоление».²

В рационально мыслящей Европе эпохи позитивизма и неопозитивизма такая крайняя радикализация и драматизация классической философии и тысячелетиями разработанных традиционных философских проблем были восприняты с большим воодушевлением. Труды мыслителя и его идей оказались очень актуальными. Заметим, что новизна философских идей Ницше заключалась не в формулировке им таких фундаментальных понятий, как «воля к власти», «сверхчеловек» и «вечное возвращение», так как и И.Кант и А.Шопенгауэр и многие другие философы попытались критиковать представления «о субстанции» и «Абсолютной Истине». Лейбниц в свою очередь оперировал понятием «сингулярного индивида», а Фихте ввел в научный обиход понятие метафизики силы. Актуальность философских концепций Ницше видится в том, что в них говорилось об опасности дальнейшей реализации классических философских идей в форме научно-технического прогресса. Этим своим смелым заявлением мыслитель предвосхитил критику современных цивилизованных изменений, происходящих в мире. Мышление Ницше, его мироощущение - это своего рода сочетание противоположных начал - света и тьмы, что свидетельствует о явном влиянии зороастризма, митраизма и гностицизма. Такая эклектика

¹ См.: Биография Ницше//<http://scibook.net/istoriva-filosofia/filosof-ego-filosofia.5930.html>.

² Ницше Ф. Ессе Homo. - С.706.

становится причиной появления в его трудах таких словосочетаний, как «трезвый реализм» и «экзальтированные ожидания», «скепсис и верования», а также своеобразных пророчеств философа – оракула. Всё это свидетельствует о весьма субъективном мировидении мыслителя. Свою роль здесь сыграли и модернистские веяния в философии времени жизни Ницше. Здесь ещё раз повторим, что оригинальность философской позиции мыслителя выразилась не в ярких его мыслях, не в учениях о сверхчеловеке, воле к власти и вечном возвращении. Это всё, на наш взгляд, не главное, а второстепенное. Главное же его интеллектуальная трагедия, и заключается она в том, что Ницше считал себя «перерожденным Сократом», в новой оболочке, в новом пространстве и в новом времени. Он поставил своей целью исправить все ошибки, совершенные Сократом при его жизни, которые якобы привели человечество к смирению и ввергли его в рабство перед выдуманной и абстрактной Истиной. Важнейшей же миссией «перерожденного Сократа» стало его стремление к тому, чтобы сделать людей такими же волевыми, как сам Бог. Бог создал мир по своей воле, а не по необходимости и велению разума, поэтому новый волевой сверхчеловек должен действовать как Бог, а не как раб, он должен изменить мир, но не так, как об этом пишут позитивисты и неопозитивисты, а как Человек - Бог. Бог умер, поскольку он переродился в «сверхчеловеке», который есть воплощение воли! Величие Ницше, на наш взгляд, проявляется в том, что как и Сократ, он пережил кризис эпохи в собственном самосознании. Речь идет о новом самопонимании европейской культуры, сложившейся на базе научно-технического прогресса, который начался с периодом развития капиталистического производства. Ницше старался как бы постигнуть новую культуру как процесс, как систему и, главное, как результат самосознания европейского индивида XIX - начала XX столетия. Другими словами, испытывая большие сомнения и скепсис по отношению к техническому

развитию эпохи модерна, мыслитель попытался сделать философию «медиумом архаической культуры».¹

Свое интеллектуальное и мировоззренческое отношение к философии Ницше в предисловии к «Ессе Номо» изложил: «Философия, как я ее до сих пор понимал и переживал, есть добровольное пребывание среди льдов и горных высот, искание всего странного и загадочного, всего, что было до сих пор гонимого моралью. Долгий опыт, приобретенный мною в этом странствовании по запретному, научил меня смотреть иначе, чем могло быть желательно, на причины, заставлявшие до сих пор морализировать и создавать идеалы. Мне открылась скрытая история философов, психология их великих имен – та степень истины, какую только дух переносит, та степень истины, до которой только и дерзает дух, - вот что все больше и больше становилось для меня настоящим мерилем ценности».²

Таким образом, можно заключить, что Ницше попытался избавиться от прошлой жизни философии в форме сократовской морали и диалога. Используя более семи тысяч афоризмов, он создает свою оригинальную и уникальную философию, основанную на поиске, познании «самого себя». Однако те «идеологи», которые не поняли его главной миссии, назвали его «реакционером»: «В ряду пламенных «реакционеров» - а есть и такой список, - имя Ф. Ницше занимает одно из самых почетных мест».³

Стивен Эшгейм в свою очередь отмечал: «Те кто предсказывал быстрое исчезновение (ницшеанства?), не представляли, что не было единства во мнениях, которое гарантировало бы ницшеанству долгую и разнообразную жизнь. Его эластичность и избирательные толковательные возможности составили его устойчивую силу и облегчили проникновение в столь многие области культурной и политической жизни».⁴

¹ См.: Биография Ницше//<http://scibook.net/istoriva-filosofia/filosof-ego-filosofia.5930.html>.

² НицшеФ. Ессе Номо. - С.248.

³ Мочкин А.Н. Фридрих Ницше (интеллектуальная биография). М.: Институт философии РАН, 2005. - С.3.

⁴ Эшгейм С. Наследство Ницше в Германии 1890-1990/Пер. с нем. - М. 2001. - С.47.

Безусловно, Ницше по праву считается основоположником «философии жизни», базирующейся у него на оригинальной интерпретации мифа и настоящей жизни как процесса становления, пронизанного индивидуалистическим творческим волевым импульсом в его интуитивно – чувственной, телесной модификации. Конечно, чувства одиночества, страха смерти никогда не оставляли мыслителя, но именно они и сыграли свою роль в становлении и формировании философско-жизненной концепции Ницше. Он «вывел» эти чувства из того маргинального пространства, куда их вытеснила, табуировав, рационалистическая философия Нового времени и эпохи гуманизма.

1.2. Проблемы онтологии в философском учении Ф.В.Ницше

В эпоху Ницше в новоевропейской философии понятия «бытие» и «субстанция» не являлись такими возможными, какими они были в прошлых философских учениях. Другими словами, для западной философии XIX в. характерно резкое падение интереса к онтологии как самостоятельной философской дисциплине. В первую очередь это было обусловлено развитием позитивизма, который возник на фоне нарастающего научно-технического прогресса.¹ Как известно, XIX век был временем освоения электричества, чему способствовало открытие явления электромагнитной индукции М. Фарадеем в первой трети XIX в. Более того, начиная с XVIII столетия, быстро прогрессировала математическая физика, в частности механика. Одновременно шло интенсивное развитие науки о тепле и прикладной теплотехнике. Здесь фундаментальное значение имело изобретение парового двигателя двойного действия Д. Уаттом.

Такой большой прогресс в познании природы сопровождался становлением прикладных отраслей научного знания. Сообщество

¹ См.: Кантор В.К. Достоевский, Ницше и кризис христианства в Европе конца XIX–начала XXвека // Вопросы философии. 2002. №9.

инженеров и ученых, занятое научными исследованиями и прикладными разработками, разрасталось и превращалось в социальную группу, игравшую заметную роль в жизни европейского общества. Мировоззренческая установка этого сообщества, соединенная с оценкой научного знания, быстро развивающейся техногенной цивилизации, нашла свое выражение в установках философии позитивизма.¹

Общеизвестно, что позитивизм, как реальное отражение европейской научной жизни XIX столетия, заявил о себе, как «философия науки», разорвавшей все связи с прежней метафизической (онтологической) традицией. Ещё раньше ведущие позиции в философии стал завоёвывать рационализм, что стало, по мнению многих исследователей, началом формирования новоевропейской метафизики - философии Р. Декарта (XVII в). Этот философ делил мир на духовную и материальную субстанции. Согласно ему, подлинной субстанцией является только Всемогущий Бог, который представляет собой вечный, неуничтожимый, всемогущий источник и причину всего и вся. По Р. Декарту, субстанция – это то, существование чего зависит от существования Бога как самодостаточной первоосновы. Сотворенные и созданные субстанции самодостаточны лишь по отношению друг к другу, по отношению к «Высшей Субстанции», т. е. к Богу. Их существование зависит только от Него.²

Говоря о месте человека в системе мироздания, Р.Декарт выдвинув свой известный тезис: «Я мыслю, следовательно, существую», Р. Декарт не только подчеркивает роль человеческого разума, но и определяет само положение человека в космосе, т.е. в системе миропорядка. В его философии теоцентрическая концепция эпохи христианского средневековья уступает свое место антропоцентризму, в котором ценность человека определяется наличием у него разума.

¹ См.: Чешев В.В. Проблема познания в философии. - С.164.

² Там же.

В европейской философии данной эпохи можно выделить два главных, но противоположных направления, в рамках которых происходило дальнейшее развитие европейской метафизики. Во – первых, это рационализм, нашедший свое историческое завершение в немецкой классической философии; во – вторых, антропологически ориентированная философия Ф.Ницше, В.Дильтея, Г.Зиммеля, М.Шелера, Л.Клагеса и др., которое привело к расцвету позитивизма и неопозитивизма, развитию естественных наук и прогрессу. Естественно, такой расцвет имел и свою обратную сторону: освобождение разума от многих ограничений классицизма вело к формированию сциентизма. Это течение в философии относилось безразлично к судьбам человечества. На первом месте здесь стояли наука и её законы. По словам Артура Хюбшера, воля человека XIX в. к земной жизни оказалась защитным сооружением перед небытием.¹ Недостатком механического естествознания стало то, что оно не затрагивало проблем существования человека в меняющемся мире. Как мы уже отметили, с развитием идей позитивизма проблема искания истины в ее трансцендентном смысле совершенно исчезает с философского поля первого позитивизма. В рамках его философских представлений человек предстаёт по преимуществу как природное существо со своими природно-физиологическими потребностями, которые и выступают для позитивизма основными мотивациями человеческой активности. Представление о возвышенной духовной природе человека, его связи с «миром идей» сменяется с представлением о человеке как «обитателе европейского города», увлеченного в лучшем случае познанием природы, осуществляемым ради меркантильных интересов наращивания материального богатства, комфорта, роста потребления и т.п. ²

Учитывая сугубо потребительский характер позитивизма и его односторонность, Вл. Соловьев отмечал, что в мировоззренческом плане

¹ См.: Хюбшер А. Мыслители нашего времени. - С.14.

² См.: Чешев В.В. Проблема познания в философии. - С.165.

философия позитивизма отличается весьма ограниченным взглядом на мир. С его точки зрения, «вообще позитивизм в области знания совершенно соответствует социализму в области общественной и так же представляет в своей сфере необходимое последнее слово западного развития, и поэтому всякий поклонник западной цивилизации должен признать себя позитивистом, если только хочет быть последовательным».¹

Интересен следующий факт: Артур Хюбшер называет 23 марта 1820 г. датой, до сих пор оказывающей влияние на мировую философию². Это дата, по его мнению, - начало противостояния философии Шопенгауэра и оптимистического рационализма, т.е. позитивизма. А. Хюбшер подчеркивает, что с середины XIX в. Шопенгауэр становится своего рода проповедником падающего жизненного чувства, пронизывающего всю европейскую культуру. Именно он, называя философию позитивизма «безжизненной», раскрывает суть «мировоззренческого отвращения» позитивизма по отношению к трансцендентному и метафизическому.

Безусловно, А.Хюбшер прав, так как именно появившаяся «метафизическая пустота» в представлении о реальности частично компенсировала философию жизни А. Шопенгауэра. Эта философия ввела свое учение о бытии, которое было более приемлемо для мироощущения человека западной цивилизации, нежели идеи о рациональном мире Г. Гегеля и позитивизм О. Конта. Кстати, основанием мировоззренческой позиции А. Шопенгауэра и его воззрений на проблемы бытия и познание явился кантовский трансцендентализм.

По мнению российского исследователя В.В.Чешева, философ «разделяет уверенность И. Канта в совершенном последнем коперниковском перевороте в философии, согласно которому объектом рассудочного человеческого знания является мир представлений. При этом основатель философии жизни далеко не во всем следует И.Канту. А.Шопенгауэр принимает кантовский

¹ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания/Соч. в 2-х т. М.: Мысль, 1988. Т.2. - С.167.

² См.: Хюбшер А. Мыслители нашего времени. - С.9.

априоризм и его представление о способе данности объекта познающему субъекту»¹.

По этому поводу А.Шопенгауэр, в частности, пишет, что «мир – моё представление»; - такова истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только человек может привести ее в рефлексивное, абстрактное сознание; и если он действительно это делает, у него возникает философское мышление».²

В своем толковании философских идей А. Шопенгауэра Ницше высказывает некоторые критические замечания в адрес И. Канта, но при этом принимает главный принцип его философии, заключающийся в разьяснении проблемы бытия. Творческая философская проработка учения А. Шопенгауэра со стороны Ницше не вносит ничего нового в сравнении с глубокомысленной позицией основоположника философии жизни. Философия А. Шопенгауэра, как и позднее философия Ницше, во многом стала отражением подлинных условий европейской жизни и одновременно негативной реакцией на академическую науку.

По этому поводу Ницше писал: «Вы спрашиваете меня, что же является идиосинক্রазией у философов?»... Эти новоявленные философы воображают, что делают *честь* какой-нибудь вещи, если деисторизируют ее, *sub specie aeterni*, - если делают из нее мумию».³ И далее: «Философы в течение тысячелетий пускали в ход мумии понятий»,⁴ ничто действительное не вышло живым из их рук. Они убивают, они бальзамируют, эти господа-идолопоклонники понятий, когда поклоняются, - они становятся опасными для жизни всего, когда поклоняются. Смерть, изменение, старость, так же как зарождение и рост, являются для них возражениями – даже опровержениями. Что есть, то не становится; что становится, то не есть.... И вот все они, даже с каким-то отчаянием, верят в сущее. Но так как они не могут его ухватить,

¹ См.: Чешев В.В. Проблема познания в философии. - С.165.

² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. - М.: Наука, 1993. Т. 1. - С 141.

³ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом. М., 1996. - С.568.

⁴ Там же.

то ищут причин, почему им не дают его».¹ Ницше задаётся вопросом: «Должна быть иллюзия, обман в том, что мы не воспринимаем сущего: где же скрывается обманщик?» - «Мы нашли его, - кричат они радостно, - это чувственность!»². Ницше утверждая обманчивость чувственного восприятия, заявляет, что философы, «которые и вообще-то так безнравственны, обманывают нас относительно истинного мира».³ По его мнению, мораль должна освободиться от обмана чувств, от становления, от истории, от лжи. Ведь история есть не что иное, как вера в чувства, вера в ложь. Человеческая мораль отрицает все, что верит чувствам, однако все остальное - это всего лишь «толпа». Для Ницше быть философом означает быть мумией, и вообще философы одержимы всеми ошибками логики, какие только есть, но при этом они изображают из себя нечто действительное.

Заметим, что в философии жизни Ницше, так же как и у А. Шопенгауэра, основными онтологическими категориями являются «жизнь» и «воля», которые фактически заменяют собой категорию бытия. Жизнь во всех трудах Ницше трактуется как «первичная реальность», «целостный процесс», дальнейшая дифференциация которого даёт все разнообразие явлений и событий. В философском учении мыслителя категория жизни определяется как воля к власти. В его трактовке этой категории жизни сформулированной Ницше проявляется одна из особенностей и специфики философского учения мыслителя, которая выражается в попытке сочетания философской рефлексии с конструктивными идеями естествознания, т.е. точных наук.

По словам российского философа Н.В. Мотрошиловой, если попытаться, определить своеобразие концепции Ницше одним понятием, то таковым будет экзистенциал-«одинокчество» со всеми его сопутствующими

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом. М., 1996. - С.568.

² См.: Мотрошилова Н.В. Вл.Соловьев и Ф.Ницше. Поиск новых философских парадигм // Ф.Ницше и философия в России. СПб., 1999; Ницше Ф. Черновики и наброски 1869-1873 гг./Полное собрание сочинений. - М., 2005, Т.1.

³ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом. - С.568.

ему контекстуальными оттенками смысла.¹ «Философии жизни», Ницше базируется на оригинальной интерпретации мифа, особенно гностицизма. Он понимает жизнь как «процесс становления, пронизанный индивидуалистическим творческим волевым импульсом в его интуитивно-чувственной, телесной модификации».²

В его философии трансцендентальные и метафизические знания, на которых базировались философские концепции эпохи средневековья, оказались лишенными статуса универсальных метафизических определений Сущего, «возвышающихся над строем категорий, и, утратив сакральную внеположенность, стали тяготеть к логическому «оверкилю», замене на противоположность – на ничто, зло несущее».³ Заслуга Ницше заключается в том, что этот переворот в философии он осуществил с изумительной парадоксальностью, открыв дорогу «современной философии маргиналистики, посредством философии жизни, где жизнь трактуется как единственная цель воли».⁴ Однако учение о прогрессе, как идея совершенствования жизненных форм», отвергается Ницше, он заменяет её «идеей воли к власти», которая понимается как методологический принцип истолкования процессов становления жизни⁵. По его мнению, жизнь, являясь творческим процессом, бесконечно разрушает уже созданное.

Анализируя данную проблему, философ пишет: «Противопоставим же, наконец, этому, насколько иначе смотрим *мы* (я говорю из учтивости *мы*...) на проблему заблуждения и кажимости».⁶ Некогда учёные считали смену, становление вообще доказательством кажимости. Признаки вводят людей в заблуждение. Во времена Ницше имело место мнение, что предрассудок

¹ См.: Мотрошилова Н.В. Вл. Соловьев и Ф. Ницше. Т.1.

² См.: Россиус А. Введение//Ницше Ф. Рождение трагедии. - М., 2001; Одуев С.Ф. Социальное миротворчество Фридриха Ницше и его реакционная сущность//Из истории философии. - М., 1957. - С.229-261.

³ См.: Губман В.Л. Парадоксы «философии жизни»: Ф.Ницше и В.Дильтей//Смысл истории: Очерки современных западных концепций. - М., 1991. - С.34-46.

⁴ Там же.

⁵ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом. - С. 48.

⁶ Там же. - С. 570

разума принуждает людей применять такие категории, как единство, идентичность, субстанция, причина, бытие и т. д. Такой подход, считал Ницше, вводит людей в заблуждение, «приневоливает их к заблуждению». Однако люди не уверены, что тут заблуждение. Мыслитель, сравнивая это с движением солнца, отмечает, что во время движения солнца заблуждение имеет, постоянны, и адвокат - это наши глаза, а здесь – наш язык».¹ Сознание видит всюду делателя и делание, считает Ницше, верит в волю как причину вообще. Более того, оно верит в «Я», в Я как бытие, в Я как субстанцию и *проецирует* веру в субстанцию-Я на все вещи – оно *создает* впервые этим понятие «вещь»... Бытие вымысливается, *подсовывается* всюду; из концепции «Я» вытекает впервые, как производное, понятие «бытия».² В начале появилось великое роковое заблуждение, что воля - нечто *действующее*, что воля есть способность. Однако сейчас поняли, что это всего лишь слово. Субъективная достоверность в применении категорий разума привела философов к заключению, что эти категории не могут вытекать из опыта. Ведь весь опыт находится в противоречии с ними.

Как видим, для Ницше становление мировой жизни лишено смысла, оно не имеет никакой цели и изначально противоречиво. Становление жизни – это борьба воли, равно претендующих на господство: «Философы, - пишет Ницше, - имеют обыкновение говорить о воле как об известнейшей в мире вещи; Шопенгауэр же объявил, что одна-де воля доподлинно известна нам, известна вполне, без всякого умаления и примеси».³

Ницше, не соглашаясь с Шопенгауэром, считал, что в этом случае он сделал только то, что обыкновенно делали все философы до него, т.е. «взял народный предрассудок и преувеличил его».⁴ Ницше предполагает, что необходимо «хотеть чем-то сложным, чем-то представляет одиночество

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом. - С. 570.

² Там же.

³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - М. 1996. Т.2. - С.253.

⁴ Там же. - С.254.

только в качестве слова».¹ Однако именно в этом одном слове и заключается «народный предрассудок», который так или иначе овладел всеми философами, в том числе и Шопенгауэром.

Ницше призывал хотя бы временно не быть философами, и пытался с позиции гносеологии доказать, что «в каждом хотении» прежде всего есть многочисленность чувств, а именно «чувство этих обоих противоречивых влечений, затем еще сопутствующее мускульное чувство, которое даже и без того, чтобы мы двигали руками и ногами, по известного рода привычке начинает действовать, как только мы «захотим»».²

Итак, мыслитель, анализируя проблему воли в ракурсе своего учения о познании, наряду с чувственной формой познания «ощущения, да ещё разнообразия ощущения», предлагает признать составной частью «хотения» и «мышление», так как в каждом акте хотения есть преобладающая мысль, которую невозможно отделить от хотения, так, чтобы все-таки оставалась еще «воля».

Более того, мыслитель считает, что воля – это выражение не только сложности «чувствования и мышления», но прежде всего это аффект, и к тому же «аффект приказания». То, что называется «свободой воли», для Ницше есть главным образом аффект превосходства по отношению к тому, кто должен повиноваться.

В связи с этим, Ницше пишет: «Я свободен» - «он должен повиноваться» - это сознание есть в каждой воле, и точно так же то напряжение внимания, тот прямой взгляд, который фиксирует исключительно одно, та безусловная оценка: «теперь нужно это и ничто иное», та внутренняя уверенность в том, что послушание необходимо, и все то, что составляет принадлежность состояния повелевающего».³

Анализируя тезис «Я свободен» - «Он должен повиноваться», Ницше приходит к выводу, что это есть «воля к власти». По его мнению, во всех

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - М. 1996. Т.2. - С.254.

² Там же.

³ Там же.

проявлениях жизни можно найти волю к власти, которая и определяет эволюцию мира. Генезис воли к власти, считает Ницше, «непознаваем, сама она необъяснима. Воля к власти выступает как дифференцированное единство, как совокупность волевых центров – динамических образований, характер взаимодействия которых друг с другом определяет жизнь во всей ее полноте. Взаимодействие «волевых центров» обуславливается их энергетическим потенциалом, силой действия, которое они производят, и мерой сопротивления со стороны других взаимодействующих центров».¹ Согласно Ницше, процесс становления стремится не к устойчивости, а к постоянному росту. Отсюда и каждый «волевой центр» пытается «распространить свою силу и энергию на все окружающее пространство». В этом сложном процессе побеждает сильный, он подчиняет себе менее динамичные и слабые центры на основе принципа сродства, образуя таким образом систему сил. Ницше приходит к выводу, что к таким системам относятся в первую очередь человек и человечество.² Рассматривая онтологические вопросы, связанные с пространством и временем, а также их место в упомянутой системе заявляет, что вселенная, пространство, заполняющееся системами сил, ограничено, но время их существования – вечно. Это ведёт к тому, что через огромные временные интервалы возможно повторение уже бывших комбинаций, возвращение уже бывших систем. Поэтому при всем разнообразии жизни ее отдельные элементы, «картины» будут воспроизводиться бесконечно. Данная трактовка процесса становления получила название «вечного возвращения».³

¹ См.: Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия. - М.: Наука, 1993; Губман В.Л. Парадоксы «философии жизни»; Ф.Ницше и В.Дильтей//Смысл истории: Очерки современных западных концепций. - М., 1991.- С.34-46.

² См.: Желнов М.В. «Воля к власти» как проявление «воли к власти»: Ф.Ницше и М.Хайдеггер//Социальная теория и современность. - М., 1993, вып. 11. - С.89-100; Богомолов Л.С. Философия жизни: От Ницше до Зиммеля// Немецкая буржуазия философия после 1865 года. - М., 1969.-С. 109-145; Визчин В.П. Проблема ценности жизни в философии Ф.Ницше // Жизнь как ценность. - М., ИРАН, 2000 и др.

³ См.: Желнов М.В. «Воля к власти» как проявление «воли к власти». - С.89-100; Богомолов Л.С. Философия жизни: от Ницше до Зиммеля. - С.109-145; Визчин В.П. Проблема ценности жизни в философии Ф.Ницше и др.

Заметим, что разработка идеи вечного возвращения, которая в истории философии Запада появилась под влиянием индийской философии, встречалась и у Пифагора, и у стоиков, и у Эпикура, и у Лукреция, и у многих других более поздних мыслителей Запада. В «философии же жизни» Ницше она использовалась для этического обоснования закономерности принятия и прития жизни, как заданного человеком самому себе идеала.¹ Противоречие, между устремлённостью жизни, как становящегося вперёд и вечным возвращением, считает Ницше, снимается благодаря концепции сверхчеловека, в котором актуализируется высшее воплощение воли к власти как «воли к свободе».² У Ницше сверхчеловек своей волей творит себе «законы жизни и добровольно подчиняется им». Поэтому вечное возвращение представляет собой притие человеком жизни в вечности, в полноте осуществления воли к власти: «К сверхчеловеку лежит сердце мое, он для меня первое и единственное, а не человек: ни ближний, ни самый бедный, ни самый страждущий, ни самый лучший. О, братья мои, если что я могу любить в человеке, так это только то, что он есть переход и гибель. И даже в вас есть многое, что пробуждает во мне любовь и надежду».³

В «философии жизни» Ницше сама жизнь выступает как «поток качественных изменений». Будучи сторонником теории «первоначального взрыва», мыслитель заключает, что именно этот взрыв вызвал к жизни интеллект и интуицию как формы жизни и познания. В дальнейшем эволюционный процесс привел к их взаимному отчуждению, к «приобретению ими противоположных качественных характеристик». В книге «Так говорил Заратустра», «демонстрируя» миру своего «сверхчеловека», он вкладывает в уста своего пророка Заратуштры такие слова: «Я учу вас о Сверхчеловеке.... Вы совершили путь от червя до

¹ См.: Бёркс Д. Ницше, эволюция и вечное возвращение // Здравый смысл. 2000. № 3(19).

² Там же.

³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С.10.

человека, но многое еще в вас от червя. Когда-то были вы обезьянами, и даже теперь человек больше обезьяна, нежели иная из обезьян».¹

Данный контекст вроде бы говорит о том, что Ницше эволюционно теория реальна, на самом деле он не поддерживает Дарвина и дарвинизма в целом. Ницше больше склонялся теории Ламарка «о наследовании приобретенных характеристик». Как мы уже отмечали, у Ницше была своя теория эволюции, и назвал он её «воля к власти». На самом же деле его теорию скорее можно назвать - «волей к превосходству»: «Свобода воли», - пишет он, вот выражение, соответствующее тому многостороннему чувству радости хотящего, который повелевает и вместе с тем отождествляет себя с исполняющим, который как таковой наслаждается вместе с ним победой над сопротивлениями, но про себя думает, что, собственно говоря, побеждает сопротивление его воля. Таким образом, хотящий к чувству наслаждения исполняющих, преуспевающих орудий, служебных «подчинённых видов воли» или «подчинённых видов душ»,² – заключает Ницше.

Для мыслителя «Causasia» представляет собой некое «выдуманное противоречие» или «род логического уродства», которое «непомерная гордость человека» довела до того, что он сам страшно запутался в этой «бессмыслице». Ницше пытался доказать, что стремление человека к «свободе воле» в ее метафизическом «чрезмерном» смысле для «полуобразованных людей», представляет собой конкретное стремление нести на себе полную ответственность и избавиться от нее Бога, мир предков и общество. Такое стремление - это своего рода подробность быть «causasia» и реальное желание вытянуть себя из небытия в бытие. Отсюда Ницше приходит и выводу, что необходимо выкинуть из головы не только «свободную», но и «несвободную волю». Ведь «несвободная воля», по его мнению, ведет к злоупотреблению причиной и действием. В связи с этим не следует и не нужно «овеществлять» «причину» и «действие». Эта ошибка. В

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 8.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 255.

основном так поступают естествоиспытатели сообразно существующей механической «нелепости», которая заставляет причину нажимать и толкать, пока она «подействует». Ницше считает, что «причиной» и «действием» необходимо пользоваться как чистыми понятиями, т.е. всего лишь как «условными фикциями», предназначенными для понимания, а не объяснения.

В рамках такого сущностного философского понимания «свободы» и «несвободы» воли Ницше пытался доказать, что жизнь, как некая специфическая целостность, в результате своего распада порождает «дух и материю». Рациональное постижение жизни невозможно, её можно созерцать только интуитивно. В процесс ее познания снимается «противоположность познающего и познаваемого» и жизнь познаёт саму себя. Это есть вид самопознания, который выступает как последовательное постижение определенных «длительностей». Роль интуиции такова, что она «схватывает» живое, становящееся в его длительности. Однако интеллект и его познание направлены на схватывание мертвых вещей, утративших длительность в обмен на пространственную фиксацию. В конечном счете, жизнь выступает у Ницше, как специфический метафизический процесс, поток творческих энергий, поскольку для него способность к творчеству имманентна жизни и «свойственна человеку». Но в этом процессе способность к творчеству является индивидуальной, а не родовой характеристикой человека, заключает мыслитель.

Как мы отметили выше, хотя Ницше и касался в своих рассуждениях концепции эволюционизма, однако своей теорией «воля к власти» и на основе интуитивного подхода к постижению сущности «жизни», он попытался четырьмя тезисами опровергнуть дарвинизм в его «фундаментальных аспектах»:

Тезис 1. Образование новых органов в ходе небольших изменений: «Полезность органа не объясняет его происхождения, напротив! Ведь в течение того весьма продолжительного времени, которое нужно для

возникновения известного свойства, это последнее не сохраняет индивида и не приносит ему пользы, а всего менее в борьбе с внешними обстоятельствами и врагами».¹

Тезис 2. Естественный отбор: в книге «Сумерки идолов, или как философствуют молотом» Ницше указывает: «Что касается знаменитой «борьбы за существование», то она кажется мне, однако, более плодом утверждения, нежели доказательства. Она происходит, но как исключение; общий вид жизни есть не нужда, не голод, а, напротив, богатство, изобилие, даже абсурдная расточительность, - где борются, там борются за власть... Но положим, что существует эта борьба – и в самом деле, она происходит, - в таком случае она, к сожалению, кончается обратно тому, как желает школа Дарвина, как, быть может, мы смели бы желать вместе с нею: именно неблагоприятно для сильных, для привилегированных, для счастливых исключений... Слабые постоянно вновь становятся господами над сильными».²

Тезис 3. Половой отбор Дарвина: «Значение отбора наиболее красивых, - пишет Ницше, - было в такой мере преувеличено, что он казался перешедшим далеко за пределы инстинкта красоты нашей собственной расы! Фактически красивейшее существо спаривается часто с весьма обездоленными созданиями, высшим и низшим».³

Тезис 4. Протоформы или переходной формы нет: «Не существует никаких переходных форм. Утверждают, что развитие существ идет вперед, но для утверждения этого нет никаких оснований. У каждого типа есть своя граница – за ее пределами нет развития. А до тех пор – абсолютная правильность»,⁴ - заключает философ.

¹ Ницше Ф. Воля к власти. М.: REFLbook, 1994. - С.365; Он же По ту сторону добра и зла. - С.357.

² Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом.- С. 217.

³ Ницше Ф. Воля к власти. – С. 365.

⁴ Там же.

Или же в другом месте пишет: «Что меня всегда более поражает, когда я мысленно окидываю взором великое прошлое человека, это то, что я вижу всегда в нем обратное тому, что видит в настоящее время Дарвин с его школой или желает видеть, т.е. отбор в пользу более сильных, удачливых, прогресс вида. Как раз противоположное бросается в глаза: вымирание счастливых комбинаций, бесполезность типов высшего порядка, неизбежность господства средних, даже ниже средних типов».¹ Ницше ждал, когда ему кто-нибудь объяснит, почему человек должен представлять среди других творений исключение. Даже теория «воля к власти», в которой он видел последнее основание и сущность всякого изменения, как раз доказывает, что отбор не происходит в сторону исключений и счастливых случаев. Ведь когда им противостоят организованные стадные инстинкты, боязливость слабых, численное превосходство, наиболее сильные и счастливые оказываются слишком слабыми. Ницше считает, что общая картина мира ценностей показывает, что в области высших ценностей преобладание принадлежит не счастливым комбинациям, отборным типам, а напротив – типам декаданса. Ницше говорил об этом, имея свои основания. Он увидел философскую науку на коленях перед фактом извращенной борьбы видов за существование, которой учил Дарвин. В этом он видел ошибку школы Дарвина. По мнению мыслителя, «виды не являются носителями прогресса, это самое неразумное в мире утверждение – они представляют пока только известный уровень. Что высшие организмы развились из низших – это не удостоверяется до сих пор ни единым фактом».²

Из всех высказываний и опровержений Ницше с очевидностью вытекает следующий вывод: дарвинизм компрометирует жизнь, ценность жизни, волю к жизни. Тем самым он поставил «науку на колени перед фактом извращенной борьбы за существование». Он считал, что Дарвин ошибается во всех своих утверждениях и поисках «протоформы» - недостающего звена

¹ Ницше Ф. Воля к власти. - С. 365.

² Там же. - С. 366.

между человеком и «обезьяноподобным» существом. Сопоставляя артефакты прошлого, Ницше всегда видит в нем обратное. Поэтому для него «воля к власти» - это некая основа, некий фундамент, «последнее основание и сущность всякого изменения», где можно найти средство для понимания того, «почему отбор не происходит в сторону исключений».¹

Исходя из этого, он предлагает искать истину в его теории «воля к власти», так как сущность мира представляется ему, как неразумная воля как слепая сила. Согласно Ницше, мир, с одной стороны, был представлением познающего, с другой – познающий был продуктом мира. При этом все явления в жизни виделись ему, как ступени объективизации воли, то есть всё происходящее в жизни, события и дела людей, история и законы природы, всё это окрашено бессознательным и могучим стремлением жизни. «Мир – это воплощённая воля»²- заключает он, где воля представляет собой некую внутреннюю энергию тел, которая побуждает, развивается и взаимодействует друг с другом, при этом она беспричинна и непознаваема, абсолютно свободна и являет собой стремление к жизни. Ницше так же, как Шопенгауэр, подчёркивал, что стремление к жизни не имеет никаких границ и конечных целей, поскольку воля являет собой «свободное хотение», и это делает её неподвластной разуму. Сущностью человека тоже является воля, которая побуждает его жить, несмотря ни на что, и стремится к желаемому.

Еще в 1910 г. А. Е. Кауфман в одной из своих работ утверждал, что Ницше «имеет в виду своих «удачливых предшественников» Сократа или Цезаря, Леонардо или Гете: людей, чья власть дает им преимущество в любой «схватке за существование». Людей, которые пусть даже и пережили Моцарта, Китса или Шелли, не оставили после себя детей или наследников. Однако именно эти люди представляют собой «власть», которой жаждут все люди»³. Кауфман заключает, что основным человеческим инстинктом для

¹ Ницше Ф. Воля к власти. - С. 367.

² Там же.

³ Кауфман А.Е. «Всечеловек» и «сверхчеловек». Некрологи: В.С.Соловьёв 31 июля 1900 г. и Ф.Ницше 12 августа 1900 г.//Всемирная панорама. 1910. №67. - С.11-12; См.:

Ницше является не стремление сохранить жизнь, а «стремление к власти». И должно быть, очевидно, как далеко отстоят друг от друга «власть» Ницше от «приспособляемости» Дарвина».¹

Кстати, не удивительно, что в своей книге «Ессе Номо» Ницше называет тех так называемых философов и ученых, которые считают, что сверхчеловек является продуктом эволюции Дарвина – «быками». Заметим, что он же мог в этой книге раскрыть тонкости того, как «воля к власти» работает в эволюционном сценарии дарвинизма, но не сделал того. Более того, он не объясняет, почему высшие индивидуумы всегда имели и будут иметь власть восстать над своими современниками в процессе перехода от обезьяноподобных существ в прошлом к высоко эволюционировавшему сверхчеловеку в будущем.²

Название для своей книги «Ессе Номо» (что означает «Се, человек!») мыслитель взял из описания Иисуса Христа Пилатом в Евангелии от Иоанна (19:5). Четыре главы, составляющие книгу Ницше, имеют такие названия: «Почему я так мудр», «Почему я так умён», «Почему я пишу такие хорошие книги» и «Почему я судьба». В главе под названием «Почему я так мудр» он писал: «Я по-своему воинственен... Задача не в том, чтобы преодолеть сопротивление вообще, но такое, на которое нужно затратить всю свою силу, ловкость и умение владеть оружием, - сопротивление равного противника...».³

По мнению исследователей, Ницше в «равные» себе противники избрал не какого – то человека или сверхчеловека, а самого Бога. Здесь приходит на

Холлингдейн Р.Дж. Фридрих Ницше: трагедия неприкаянной души. М., 2004; Аствацатуров А., Свасьян К. Предисловие к соч. Ф.Ницше «Сумерки кумиров», «Антихрист», «Ессе Номо»//Ницше Ф. Собрание сочинений. В 4-х т. - М.: Олма-Пресс, 1001 и др.

¹ Там же.

²См.: Жаровский А. Воля к власти: к выходу трехтомника избранных соч. Ф.Ницше//Книжное обозрение. 1994. - С.11; Желнов М.В. «Воля к власти» как проявление «воли к воле». - С.89-100; Кутлуни А.Г. Ницше Ф. Родоначальник философии жизни// Немецкая философия жизни. Критические очерки. Иркутск, 1986. С. 16-57 и др.

³ Ницше Ф. «Ессе Номо». - С.705.

ум первое искушение Евы сатаной в Эдемском саду – змей обещал Еве, что она и Адам станут «как боги» (Бытие 3:5). Но Ницше является скорее последователем Диониса. Он заявлял: «Я ученик философа Диониса: я бы предпочел быть сатиром, чем святым»¹. Это его самооценка. Для него быть «Ницше» - философом или человеком – мало. Он претендует на роль создателя и совратителя. Ведь Дионис в греческой мифологии был греческим богом вина, вдохновителем ритуального сумасшествия, экстаза и оргиастических излишеств.² На наш взгляд, объявляя себя учеником Диониса и самоотождествляя себя с этим древнегреческим богом экстаза и сумасшествия, Ницше пытался показать, что он имеет на это моральное право, т.е. право называть себя первым аморалистом среди всех философ и людей. Действительно, это было итогом всей его философии жизни, квинтэссенцией его онтологии. Самое последнее предложение книги «Ессе Ното» звучит так: «Поняли ли меня? – Дионис против Распятого...»³, т.е. Бог вина и вдохновитель аморальной жизни в перевоплощённом теле Ницше выступает против Иисуса Христа.

Считая себя обладателем некой гностической «пневматики» и «первым аморалистом» среди философов и людей в книге «По ту сторону добра и зла» он заявляет следующее: «Мы аморалисты. Мир, который нас занимает и которого мы должны страшиться и который любим, этот почти невидимый и неслышимый мир утонченного повелевания, утонченного послушания, мир царства понятия «почти» во всех отношениях, крючкованный, лукавый, острый, нежный: да, он хорошо защищен против неуклюжих зрителей и

¹ Ницше Ф. «Ессе Ното». - С.174.

² См.: Волынский А. Литературные заметки: Аполлон и Дионис//Северный вестник. 1896. №11; Иванов В. Вагнер и Диониство действо//Весы. 1905, 32; Он же. Ницше и Дионис//Весы. 1904. №4; Он же. О Дионисе и культуре// Иванов В. По звездам. СПб., 1909; Он же. О Дионисе орфическом//Русская мысль. 1903, №11; Вересаев В.В. Аполлон и Дионис (О Ницше). М.: Мосполиграф. 1924; Крылов Д.А. Распятый Дионис//Фридрих Ницше и русская философия: Материалы второй всероссийской научной заочной конференции. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. С. 77-79; Мочкин А.Н. Культ Диониса и его парадигматическая роль в философии Ницше. Постановка проблемы//Античная философия. - М.,1981. - С.103-117.

³ Ницше Ф. «Ессе Ното». - С.203.

фамильярного любопытства! Мы затканы в крепкие сети и оболочку обязанностей и не можем выбраться оттуда – в этом именно отношении мы, даже мы, «люди долга!».¹ Это уже заявление посланника, пророка, избранного Дионисом. Именно таковым, должно быть, и считал себя немецкий мыслитель.

В этом радикальном заявлении Ницше хорошо прослеживается, что в его онтологической мысли о себе заявляет радикальный дуализм, которым определяются отношения между «невидимым и неслышимым, миром утонченного повелевания» и грубым миром «неуклюжих зрителей». Нехотя Ницше и заявляет, что «Бог мертв»², однако «мир утонченного повелевания» в его учении есть прообраз абсолютного, надмирного Божества. Этот мир «повелевания» является трансцендентным, потусторонним, сверхъестественным и сверхчувственным, т.е. это место проявления «нового Бога» - сверхъестественного и аморального Ницше.

Очевидно, что учение Ницше не является христианским учением. Оно гностического и атеистического происхождения. Для него Бог - как некий, «человек», он не является абсолютным и истинным началом мироздания, мир вещей - это не его творение, так как он не представляет собой «реальностью» и «ирреальность»: «Страданием и бессилием созданы все потусторонние миры и тем коротким безумием счастья, которое испытывает только страдающий больше всех.

«Усталость, желающая одним скачком, скачком смерти, достигнуть конца, бедная усталость неведения, не желающая больше хотеть: ею созданы все боги и потусторонние миры»³, – заявляет Ницше.

Этот последний тезис, прозвучавший из уст Ницше (по своему происхождению принадлежит Л. Фейербаху), говорит о том, что в атеистической концепции «вечного повторения» Ницше нет места для Бога

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 463.

² См.: Иванов В. Эллинская религия страдающего Бога//Новый путь, 1904. №1. - С.110-134; Марков Б. Человек, государство и Бог в философии Ницше. СПб. 2005.

³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С.30.

религиозного, монотеистического: «Я люблю того, кто карает своего Бога»,¹ «не существует ничего, о чем ты говоришь: нет ни чёрта, ни преисподней. Твоя душа умрет еще скорее, чем твое тело: не бойся же ничего!».²

Цель гностических стремлений Ницше здесь - освобождение человека – «обезьяны» от «надземных надежда»,³ так как мудрейший из этих «обезьян» есть «только разлад и помесь растения и призрака».⁴ «Прежде хула на Бога была величайшей хулой; но Бог умер, и вместе с ним умерли и эти хулители. Теперь хулить землю – самое ужасное преступление, так же как чтить сущность непостижимого выше, чем смысл земли!».⁵

Необходимым условием «освобождения человека», утверждает Ницше, является познание человеком ненадмирности Бога и самого себя, т. е. своего небожественного происхождения. Другими словами «освобождение» человека от всего этого - это знание о том, кем реально является человек и кем будет, если он возьмёт на вооружение учение Ницше о сверхчеловеке?! Получение такого знания необходимо для того, чтобы осознать, что «невежество» является не только сутью человеческого и мирового существования, но и собственно первопричиной их появления. Ведь «поистине человек – это грязный поток».⁶

Ницше, подразумевая средневековую эпоху Европы, ее теоцентрический характер мировоззрения и идеологии и «греховного творения Бога»⁷ - человека, пишет, что «некогда смотрела душа на тело с презрением: и тогда не было ничего выше, чем это презрение, - она хотела видеть тело тощим, отвратительным и голодным. Так думала она бежать от тела и от земли. О, эта душа сама была еще тощей, отвратительной и голодной; и жестокость была вожделением этой души! Но и теперь еще, братья мои, скажите мне: что

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С.10.

² Там же. - С. 17.

³ Там же.- С. 8.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же.- С. 9.

⁷ См.: Биbihин В.В. Ницше в поле европейской мысли//Ницше и современная западная мысль//Сбор. ст. под ред. В.Каплуна. - М.: «Летный сад», 2003. - С.271.

говорит ваше тело о вашей душе? Разве ваша душа не есть бедность и грязь и жалкое довольство собою?».¹

По утверждению Ницше, именно богословские положения о противопоставлении духа и природы вело к отрицанию земной жизни и всего, что с ней связано. Именно они привели не только к «жестокости души», но и к презрению всем материальным и вещественным. Но человек, считает мыслитель, это личность в единстве души и тела, т. е. это двуединое начало². Человек является частью природы, и он должен жить в реальном мире, стремиться к земному и «читать смысл земли»: «Все эти виды морали, апеллирующие к отдельному человеку якобы ради его счастья, - заявляет он, - являются не чем иным, как правилами поведения соответственно со степенью опасности, которая заключается в каждом человеке».³

Другими словами, для Ницше всякое христианско-моральное истолкование «во славу Божию» или «во благо души» - это всего лишь «тирания», «произвол» и суровая и грандиозная ограниченность боли воспитателями духа»⁴. Это своего рода грубое, необходимое средство и для «духовного дисциплинирования» людей.

Нет никакого «носителя откровения» и «вестника из мира света», заявляет Ницше, который «пробуждал бы дух от земного сна» и передавал ему «извне» спасительное знание. «Верьте мне, братья мои! Тело, отчаявшееся в теле, ощупывало пальцами обманутого духа последние стены. Верьте мне, братья мои! Только отчаявшееся в земле слышало, как вещало чрево бытия. И тогда захотело оно пробиться головою сквозь последние стены, и не только головою, - и перейти в «другой мир». Но «другой мир» вполне сокрыт от человека, этот обесчеловеченный, бесчеловечный мир,

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 11.

² См.: Богомолов Л.С. Философия жизни: от Ницше до Зиммеля. - С. 109-145.

³ Там же.

⁴ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 415.

составляющий небесное Ничто; и чрево бытия не вещает человеку иначе как голосом человека».¹

Небесное «Ничто», т.е. умерший Бог, для Ницше не имеет никакого знания, включающего в себе какие-либо элементы теоретической системы. Ницше о смерти Бога или «Небесного ничто» пишет в виде притчи в книге «Веселая наука». Описывая жизнь философа Диогена, свой рассказ он начинает так: «Слышали ли вы о том безумном человеке, который в светлый полдень зажег фонарь, выбежал на рынок и все время кричал: «Я ищу Бога! Я ищу Бога!» Поскольку там собрались как раз многие из тех, кто не верил в Бога, вокруг него раздался хохот. Он что, пропал? – сказал один. Он заблудился, как ребенок, – сказал другой. Или спрятался? Боится ли он нас? Пустился ли в плавание? Эмигрировал? – так кричали и смеялись они вперемешку. Тогда безумец вбежал в толпу и пронзил их своим взглядом. «Где Бог? – воскликнул он. – Я хочу сказать вам это? ... Боги истлевают! Бог умер! Бог не воскреснет! И мы его убили! Как утешимся мы, убийцы из убийц! Самое святое и могущественное Существо, какое только было в мире, истекло кровью под нашими ножами – кто смоеет с нас эту кровь? ... Разве величие этого дела не слишком велико для нас? Не должны ли мы сами обратиться в богов, чтобы оказаться достойными его? Никогда не было совершено дела более великого, и кто родится после нас, будет, благодаря этому деянию, принадлежать к истории высшей, чем вся прежняя история!» - Здесь замолчал безумный человек и снова стал глядеть на своих слушателей; молчали и они, удивленно глядя на него. Наконец, он бросил свой фонарь на землю, так что тот разбился вдребезги и погас. «Я пришел слишком рано, – сказал он тогда, – мой час еще не пробил. Это чудовищное событие еще в пути и идет к нам – весть о нем не дошла еще до человеческих ушей. Молнии и грому нужно время, свету звезд нужно время, деяниям нужно время, после того как они уже совершены, чтобы их увидели и услышали. Это деяние пока

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – С.30.

еще дальше он вас, чем самые отдаленные светила, - и все – таки вы совершили его!».¹

Слова Ницше «о смерти Бога» породили огромное количество споров среди исследователей Запада и России.² Что имел в виду Ницше? По мнению многих из них, Ницше подразумевает здесь не смерть Христа, или же «Второй ипостаси Троицы» на кресте. Ведь такое заявление было истинным только на протяжении тех трех дней, когда Христос находился в гробнице. Опровергнуто оно было «воскресением Христа» из мертвых, при чём навсегда. Более того, Ницше говорит не только о смерти христианского Бога, но и о смерти Будды. К примеру, в той же книге («Веселая наука») он пишет: «Новые схватки. После того как Будда умер, в течение столетий показывали еще его тень в одной пещере – чудовищную страшную тень. Бог мертв: но такова природа людей, что еще тысячелетиями, возможно, будут существовать пещеры, в которых показывают его тень. – И мы – мы должны победить еще и его тень!».³

Пытаясь разъяснить свою позицию по поводу заявленного, Ницше замечает: «Величайшее из новых событий – что «Бог умер» и что вера в христианского Бога стала чем-то не заслуживающим доверия – начинает уже бросать на Европу свои первые тени».⁴

Как мы уже отметили выше, в онтологическом учении Ницше места для монотеистического Бога нет, так как мыслитель верит в то, что Бог никогда и не существовал. Это его реакция на концепцию Бога, и «порядок бытия вне

¹ Ницше Ф. Веселая наука. - С. 27.

² См.: Богомяков В.Г. О фразе Ницше «Бог умер»// Фридрих Ницше и русская философия: Материалы второй Всероссийской научной заочной конференции. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000.- С.13-16; Кузьмина Т.А. «Бог умер»: личная судьба и соблазны секулярной культуры// Ф.Ницше и философия в России. СПб: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1999. - С.133-159; Михайлов А.В. Предисловие у публикации ст. М.Хайдеггера «Слова Ницше «Бог мертв»»//Вопросы философии. 1990. №7. - С.133-143; Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» (публ., пер. с нем. и предисловие А.В. Михайлова)// Вопросы философии. 1990. №7. - С. 133-176.

³ Ницше Ф. Веселая наука. - С.42.

⁴ Там же.

Бога, как «единственную, абсолютную и осуждающую власть, интересующуюся скрытыми и непристойными личными секретами».¹

Таким образом, в концепции Ницше человек и его дух, свободные от чуждых им влияний, особенно божественных, отделяются от основной массы человечества. Непосредственное вдохновение воссоединяет их с миром «утонченного повеления» и делает человеческую личность повелительной не только в сфере познания, но и обуславливает сферу ее действий. Из того принципа, которого придерживается, Ницше можно сделать два вывода: во – первых, следует избегать осквернения земли и мира от «небесного «Ничто»; во – вторых, человек обладает правом на абсолютную свободу действий. Следует освободить себя от небесного закона, согласно которому человек «должен» и «не должен», провозглашенный «небесным «Ничто». Это является одной из форм «космической тирании». Ведь санкции, налагаемые за грех «небесным «Ничто» действуют только на тело и душу. Только «сверхчеловек» может быть свободным от ига «морального закона». Для сверхчеловека все дозволено, так как человечество спасено в его естестве.

В связи с этим, Ницше заявляет: «Мы отрицаем Бога, мы отрицаем ответственность в Боге»². Обращаясь к греческому богу Дионису, он утверждает, что через него «человек обретает мистическое освобождение от запретов рассудка, входя в пьяный оргиастический ступор».³ Он предлагает взамен феномен «сверхчеловека», способного преодолевать нужду в Боге. Другими словами, это - заменитель Бога, некий новый Бог, земной Бог.

Гайлз Фрейзер, западный исследователь творчества Ф., считает, что борьба, - это не борьба атеизма с христианством, а борьба между Дионисом и Распятым. По словам Фрейзера, здесь все дело в «духовном превосходстве веры Ницше над христианством. Это, в отличие от мнения, которое с готовностью принимают комментаторы, не борьба против веры, а борьба

¹ Ницше Ф. Веселая наука. - С.42.

² Ницше Ф. Сумерки идолов. С. 49.

³ Спроул Р.С. Последствия идей. Уитон: CrosswayBooks, 2000. С. 162.

между верами, или, скорее, сражение между конкурирующими сотериологиями».¹

В книге «Антихрист» Ницше задает вопрос последователям христианства: «Поняли ли собственно знаменитую историю, которая помещена в начале Библии, - историю об адском страхе Бога перед наукой? ... Её не поняли. Эта жреческая книга *parexcellence* начинается, как и следовало ожидать, великим опасностью, следовательно, Бог имеет только одну великую опасность».² Бог, или «дух», отмечает Ницше, настоящий верховный жрец, истинное совершенство, прогуливается в своём саду. Поскольку ему скучно он «изобретает человека». Тем не менее скука продолжает его беспокоить. Исходя из своего безграничного милосердия, он создает ещё и других животных. Человек не находит животных занимательными, так как возгосподствуя над ними, он осознал, что не хочет быть «животным». И тогда Бог создает женщину. Хотя с её появлением «со скукой было покончено», но «женщина по своему существу змея, Нева» (Хево – по Корану), поэтому «от женщины происходит в мире всякое несчастье». От неё и началась наука знания. Только через женщину человек научился вкушать от древа познания. По Ницше человек был величайшим промахом Бога: в нем он создал себе соперника; наука делает человека равным Богу. Его приход - это конец жрецам и богам. Наука делает его таковым, а мораль - это наука, запрещенная сама по себе, она первый человеческий грех. Человек не должен познавать, остальное все вытекает из этого тезиса. Адский страх перед наукой для Бога был его главной проблемой. Человек был изгнан из рая, но он ещё не должен думать об этом. Бог как «жрец в себе», был не против идей на изобретение нужд, смерти, беременность, и различных бедствий, старости, тягот жизни и прежде всего болезни. Все они являются верными средствами в борьбе с наукой. Несмотря на это позиция познания воздвигается и возвышается, поэтому «Ветхий Бог»

¹ Фрейзер Г. Искупление Ницше. Лондон: Routledge, 2002. - С. 145-146.

² Ницше Ф. Антихрист.- С. 673.

изобретает войну, он разъединяет людей и народы, он делает так, что люди взаимно истребляют друг друга. Хотя война наряду с другим и другими «изобретениями» является великой помехой науке, познание и освобождения от Бога возрастают. Тогда Бог принимает последнее решение: Бога человек познал науку, - ничто не помогает, нужно его утопить,¹ изгнать из космоса!

Эта двойственность «космического ужаса», по утверждению Ницше, пространственная и темпоральная, царства Бога – это царства тьмы во всей их чудовищности. Космическое изгнание человека, в связи с его познанием тайны мировоздания, делает его «равным Богу». Человек, как величайший промах Бога, владеет науками и познанием, которые возвышают его до небес, и тем самым, они затемняют богов. Преодолев незнание, человек пройдёт через них, и сломает границы между светом и тьмой. Этот переход, считает Ницше, уничтожит власть богов и освободит людей от магии сферы, от магии «иного мира». «Мне будут благодарны, – пишет он, - если я выражу кратко столь существенное, столь новое уразумение в четырёх тезисах: этим я облегчаю понимание, этим я вызываю возражение».²

Первый тезис. Основание, в силу которых «этот» мир получил название кажущегося, заявляет Ницше, доказывает скорее его реальность. Иной вид реальности абсолютно недоказуем.³

Второй тезис рождён под влиянием «мира идей». Признаки, которыми наделили «истинное бытие» вещей, считает Ницше, суть признаки не-бытия, признаки, указывающие на ничто: «истинный мир» построили из противоречия действительному миру - вот в самом деле кажущийся мир, поскольку он является лишь морально-оптическим обманом.⁴

¹ Ницше Ф. Антихрист. - С. 674.

² Ницше Ф. Сумерки идолов.- С. 571.

³ Там же.

⁴ Там же.

Третий тезис говорит об «ином» мире, который для человека не имеет никакого смысла. Предполагает, что люди не обуреваемы инстинктом оклеветания, унижения, опорочения жизни.¹

Четвертый тезис. Ницше делит мир на «истинный» и «кажущийся», т.е. он рассматривает их в рамках ценностей христианства или же в духе И. Канта. По замечанию Ницше это лишь внушение *decadence* - симптом нисходящей жизни².

Как видим из этих тезисов, Ницше приходит к выводу, что «истинный мир» - это история одного заблуждения. Ведь истинный мир достижим для мудреца, для благочестивого, для добродетельного, и мудрец живет в нем, он становится миром. Безусловно, настоящий тезис Ницше - это перифраз положения Платона: «я, Платон, есть истина».³

Согласно Ницше истинный мир недостижим, но при этом он ещё и недоказуем. Тем не менее он мыслимый. Поскольку он недостижимый, он и недостигнутый, и как недостигнутый, он неведомый. Следовательно, он не утешающий и не спасающий.

Это говорит о том, что ни Бог, ни «истинный мир», т.е. идея, больше не нужны, их надо упразднить. Ницше спрашивает: «Если мы упразднили истинный мир, – какой же мир остался? Быть может, кажущийся?.. Но нет! Вместе с истинным миром, мы упразднили также и кажущийся!».⁴

Итак, можно сделать следующий вывод: ницшенские теории являются мифологической сутью христианской гностической мысли как таковой. От разреженной атмосферы философского размышления Ницше поэтапно движется в более плотную сферу образности и персонификации. Поэтому, при первой встрече с трудами и онтологическим учением Ницше исследователь будет поражен определёнными повторяющимися словами и выражениями, которые, благодаря присущим им качествам, даже за

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов.- С. 571.

² Там же.

³ Платон. Сочинение в 4 –х т.. Т. 4 – С 371

⁴ Ницше Ф. Сумерки идолов. - С. 572.

пределами контекста демонстрируют основной опыт мыслителя, способ чувствования и видения им реальности. Всё это в совокупности характеризует ницшенский гностический ум, причём с некоторыми патологиями.

1. 3. Гносеологические воззрения Ф.В.Ницше

Логика развития теории познания в истории европейской философской мысли XIX в. свидетельствуют о том, что все философы этого периода, в том числе и Ницше искали новые подходы к решению философских проблем в целом и гносеологических вопросов в частности. Природу познания они пытались объяснить с помощью выявления общего и различного в процессе познания. При этом обосновывая концепцию человека, они стремились связать её с эволюцией его мировоззрения. Ницше, решая эту проблему. В первую очередь опирался на представления о разумной, рассудочной природе человека. Он активно использовал историко-философский материал.¹ Разрабатывая свою концепцию о «сверхчеловеке», по мнению исследователей, учения о познании концепции представляют собой части общего развития философского учения. Но при этом все они формируются в контексте онтологических и антропологических установок соответствующей философской теории. Изначально познание в истории философии Запада представало как постижение человеком истины бытия, т.е. познание объективной реальности. Именно в процессе постижения бытия, человек пытался определить основные константы своего существования. Точнее, та культура, в рамках которой возникло то или иное философское учение, базировалась на фундаментальных социо – культурных установках, которые должны были получить теоретическое обоснование с позиции философского знания. В этом проявлялась органическая связь онтологии и

¹ См.: Лаврова А.А. Критика разума как критика языка (Философско-лингвистический аспект творчества Ф.Ницше)//Вестник Московского ун-та. Серия философия. 1997. №2.

гносеологии, как основания части философии. Гносеология в такой ситуации предстает одним из фундаментальных средств обоснования онтологии.¹

Однако гносеологические концепции западных философских школ Нового времени, в том числе позитивизм О. Конта поставили вопрос о положительной роли естественнонаучного познания, что в итоге привело к разрыву с классической философией и главным образом с метафизикой. Такой подход означал отказ от философских традиций прошлого, когда центральной проблемой считались отношения между миром и человеком. Таким образом, в гносеологических концепциях эпохи Ницше одновременно решались две основные задачи: разработка теории научного познания и создание философской антропологии, в которой основное место занимал вопрос о взаимоотношениях человека и мира, т. е. не «отношение мир-человек», а именно «взаимоотношении человека и мира».²

Как пишет российский исследователь М.А. Киссель, «эмпиризм как только достиг зрелости в работах Дж. Локка, сразу же поставил своей задачей создать «науку о человеческой природе...» В контексте этой общей программы гносеология была всего лишь средством обоснования исходных посылок грядущей «науки о человеческой природе».³

В своей оценке исследователь, безусловно, прав, так как гносеология выполняла не свою основную задачу, а была всего лишь неким «средством», с помощью которого философы данной эпохи обосновывали «исходные послылки» гносеологии.⁴ И на этом пути, как считает В.В. Чешев, «возникла известная трудность, обусловленная тем, что природа человека проявляется в научном познании, но не выводится из последнего. Попытки же решить антропологическую задачу на проблемном поле гносеологии, обращенной к

¹ Чешев В.В. Проблема познания в философии (логика развития гносеологических учений) – Томск: Изд-во Томского архит-строит. ун-та, 2003. -С. 163.

² См.: Магун А. Сдвиг по Ницше: философия истории Ницше и наше время//Ницше и современная западная мысль/Сб. статьей под ред. В.Каплуна. М.: СПб. Летний сад. 2003. - С. 467-489.

³ Киссель М.А. Судьба старой дилеммы. М.: Мысль, 1974. - С.91.

⁴ См.: Свасьян К. Фридрих Ницше: мученик познания// Ницше Ф. Собр. Соч. в 2-х т. М., 1990. Т.1.

научному познанию, были обречены на односторонность и рано или поздно должны были себя исчерпать. В философии XIX века намечаются новые подходы к теории познания и антропологии, в которых линия на обособление теории научного познания выражена достаточно определенно. Проблема, возникающая на этом пути, может быть выражена вопросом, где черпать основания для философской антропологии и как эти основания могут способствовать построению теории научного знания. Философия Нового времени искала основания антропологии в разумности человека, направленной на познание природы и понимаемой либо как естественный разум, либо как проявление трансцендентальной природы человека. Новый период развития философии дает новые решения названных проблем».¹

Очевидно, что автор этих строк имеет в виду, как проблема познания решалась в философии позитивизма, трансцендентализма и философии жизни, которые возникли на фоне нарастающего научно-технического прогресса. Как известно, позитивизм формировался как «философия науки», и его основоположники Огюст Конт, Герберт Спенсер вообще отказались от метафизики. Согласно новому европейскому философскому мышлению и мировидению, вместе с метафизикой из поля зрения новой философии исчезло и представление о сущности, о первичной субстанции мира, а Бог (дух) и материя предстают в ней лишь как фетиши предшествующего незрелого этапа развития человеческого мышления. Бог становится «ненужным», более он не субстанция. Главным объектом познания становится природа, предъявленная человеку в научном опыте. Такой разрыв позитивизма и его различных направлений с серьёзной философской традицией прошлого и особенно религиозной философией, где «предшествующая история философии предстает» как «детство ума человечества», привёл к тому, что философия как таковая объявлялась не нужной. Более того, позитивистская философия декларировала «отказ от

¹ Чешев В.В. Проблема познания в философии. - С. 163.

фундаментальной функции философии», заключающейся в «осмыслении мировоззренческих констант».

Однако «философско - метафизические мыслящие люди, в том числе яркие представители «философии жизни» - А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, К. Дильтей, Г. Зиммель, А. Бергсон, О. Шпенгель и др., позитивистскую философию и структуру ее мыслительного процесса и мировосприятия считали ограниченной и чуждой для себя. Ведь ее прагматическая направленность оставлял человеческому познанию всего лишь «сферу материального действия и материальных успехов».¹ Экзистенциальные проблемы этой философии просто игнорировались.

Многие философско - мыслящие люди нашли свое «духовное спасение» в концептуальных началах «философии жизни» А. Шопенгауэра изложенных им в его известном сочинении «Мир как воля и представление». В нём он защищал и развивал трансцендентализм, провозглашенный в кантовской «Критике»². Ф. Ницше, находясь наряду с другими интеллектуалами под впечатлением труда Шопенгауэра, пытался доказать, что одностороннее утверждение о сугубо рациональной основе развития мира является недостоверным, так как человек кроме разума имеет ещё чувства и интуиция. Жизнь как «творческая эволюция» является целостным органическим «потокком», в котором материя и сознание, сознательное и бессознательное, логика и интуиция неразделимы. И этот постоянно изменяющийся поток жизни необъясним в рамках рационализма, позитивизма и механицизма предшествующей философии: «Неужели нужно сперва разодрать им уши, чтобы научились они слушать глазами? Неужели надо греметь, как литавры и

¹ См.: Мелих Ю.Б. Утверждение и осуждение индивидуализма у Ницше//Вопросы философии, 2002, №2.- С. 97-101.

² См.: Гулыча А.В. Немецкая классическая философия. М.: Мысль, 1986; Кант И. Антропология. СПб, 1990; Сербиненко А.А. Русская религиозная метафизика (XX век). М.: Изд-во РОУ, 1996 и др.

как проповедники покаяния? Или верят они только заикающемуся?»¹ – вопрошает Ницше.

Для него было очевидным, что позитивизм с его тезисом «Долой метафизику, да здравствует физика!», считает поиск первых и последних начал бытия «абсолютно недоступным и бессмысленным занятием». Более того, для позитивистов источником подлинного знания считались только частные науки, т.к. все явления, по их мнению, подчинены естественным законам. Наука не нуждается в какой-либо стоящей над философией, а должна опираться на саму себя.²

Ницше к представителям позитивизма, пост-позитивизма и неопозитивизма относился со скрытой ненавистью. Считая их «чувствительными лицемерами» и «сластолюбящими», он вместе с искателями «чистого познания»³ приходит к выводу, они ни как не должны были устранять представление о познании как приобщении человека к бытию. Согласно Ницше, культура не может терпеть «метафизической пустоты» и «полного разрыва с представлением о глубинных началах человеческого существования».

Заметим, что Ницше очень много пишет о познании, но в теоретико – познавательном плане он не предлагает ничего нового в сравнении с идеями А. Шопенгауэра. Можно сказать, что проблемы теории познания не очень занимают Ницше. Но он готов к их обсуждению. Для него каких-либо границ не существовало. В целом этот мыслитель призывал всего лишь к творческому переосмыслению философской традиции, которая существовала тысячелетиями. Он был обуреваем желанием разрушить

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра//Ницше Ф. По ту сторону добра и зла/Фридрих Ницше. Пер с нем. Ю.Антоновского, Е.Соколовой. СПб: Азбука, Азбука - Аттикус, 2015, - С.14.

² См.: Мотрошилова Н.В. В.Соловьев и Ф.Ницше. Поиск новых философских парадигм//Ф.Ницше и философия в России СПб., 1999.См.: Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С.122.

³ Там же.

«мышление в границах только разума», которой составлял сердцевину античной и классической философии¹.

Сказанное отнюдь не означает, что Ницше «вообще не признает проблемы гносеологического характера» и что они чужды для его философии. Рассмотрение вопросов гносеологического характера, которое проводилось Ницше в рамках онтологических проблем, было нацелено на решение всего комплекса мировоззренческих вопросов. Именно они привели его к обсуждению свойств мышления, в частности к разграничению разума и рассудка. Ограничивая роль разума, он активно поддерживает интуитивную форму познания в освоении бытия. «Кто берет на себя смелость ссылаться на нечто вроде интуиции познания?»² -говорит Ницше. Как мы уже отметили, эти и другие познавательные вопросы, возникают у Ницше именно в контексте его онтологической модели.

Возможно, поэтому его философская система включает в себя более продуманные и весьма тщательно проработанные идеи о познании окружающей реальности. Здесь необходимо отметить, что в своей гносеологии к построению картины бытия мыслитель идет через гностицизм и через решение вопроса о знании и истине. Общеизвестно, что постановка этих проблем воспринята Ницше от Шопенгауэра. Здесь сомнений нет. Причём вопрос о познании возникает у Ницше в контексте деятельного взаимоотношения человека и предметной реальности. Он ставит вопрос о знании и истине в контексте своей философии жизни, опорным понятием которой, как уже отмечалось, была идея «воля к власти».

Воля к власти в философской системы Ницше предстает как иррациональная сущность бытия. Для мыслителя весь мир является ее объектом, но обнаруживается она субъектом познания, т. е. человеком. Он под влиянием Шопенгауэра³ он утверждает, что акт воли и действие тела не представляют

¹ См.: Лаврова А.А. Критика разума как критика языка (Философско-лингвистический аспект творчества Ф.Ницше).

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 353.

³ См.: Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М.: Наука, 1993. Т.1. - С. 228-229.

собой два объективно познанных различных состояния, они связаны причинностью: «На свете все еще есть безобидные самонаблюдатели, которые думают, что существуют «непосредственные достоверные истины», как, например, «я мыслю», - как будто здесь познание овладело своим предметом в чистом и обнаженном виде, как «вещью в себе», и как будто со стороны субъекта и со стороны объекта не существует никакой подделки... Одним словом, это «я мыслю» предполагает, что я свое мимолетное состояние сравниваю с другими состояниями, которые я у себя знаю, чтобы таким образом установить, что оно представляет; но вследствие этого отношения к дальнейшему «знанию» оно, во всяком случае, не имеет для меня «непосредственной достоверности». Вместо этой «непосредственной достоверности», в которую народ в известном случае может верить, философ получает ряд метафизических вопросов, настоящих вопросов совести интеллекта, которые гласят: «Откуда я беру понятие «мыслить»? Почему я верю в причину и действие? Что дает мне право говорить о «Я», да еще о «Я» как о причине и, наконец, о «Я» как причине мышления»¹.

Ставя такие вопросы, Ницше приходит к выводу, что акт человеческой воли и действие его тела «не находятся в отношении причины и действия»,² так как они одно и то же. Однако, заключает Ницше, эти парадигмы даны двумя различными способами, т.е. одним – совершенно непосредственно, другим – в созерцании для рассудка.

Благодаря акту воли и своих действий человек открывает в себе самом, что он есть вещь волящая: «Поистине, трудно «доказать всякое бытие и трудно заставить его вещать», - пишет Ницше. - Скажите мне, братья мои, разве самая дивная из всех вещей не доказана еще лучшим образом?

Да, это Я и его противоречие и путаница говорит самым правдивым образом о своем бытии, это созидающее, хотящее и оценивающее Я, которое есть мера и ценность вещей.

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 352-353.

² Там же.

И это самое правдивое бытие –Я– говорит о теле и стремится к телу, даже когда оно творит и предается мечтам и бьется разбитыми крыльями... новой воли учу я людей: идти той дорогой, которой слепо шел человек, и хвалить ее, и не уклоняться от нее больше в сторону, подобно больным и умирающим!»¹

Согласно данной концепции, человек (как познающий субъект) представляет собой проявление воли, а воля в свою очередь является сущностью целого. Другими словами, воля для него как «вещь в себе» И. Канта, и, подобно Шопенгауэру, он утверждает два разных вида познания. Одно из них представляет собой познание мира - согласно логическому «закону достаточного основания». Это рассудочное познание не проникает в «мир в себе», оно ограничивается видимостью, миром явлений. А другое – познание мира как объективности воли. Это познание, устремленное в целом к «вещи в себе».

Как следует из вышеизложенного, Ницше, как и Шопенгауэр, пытался, во – первых, разграничить научное познание, обращенное в мир явлений; во – вторых, он стремился ограничить сущностное познание, обращенное к «вещи в себе», которое является по своей функции познанием экзистенциальным. Последняя форма познания открывает человеку его положение и драму его существования в этом противоречивом мире. Научное же познание, которое происходит в рамках логического закона достаточного основания, направлено на индивидов, не единичные вещи, а также на последовательность этих вещей. Рассудочное познание такого рода является практическим и способствует к объективации воли.

Прежде чем раскрыть сущность рассудочного рационального познания, Ницше обратился к изучению философской проблемы познания «истины». Здесь он пытался обосновать особый предмет исследования.

В гносеологическом плане, раскрытие сущности «истинной» умозрительной картины для Ницше означает, что реальный, объективный

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 31.

мир, в котором живет человек, дан ему двояким образом: во – первых, в мышлении и, во – вторых, в восприятии. Причем в мышлении этот мир представлен иначе, чем в восприятии. По Ницше, причина такого положения видится в том, что мышлению дано бытие, в то время как восприятие и основывающееся на нем знание имеют дело с небытием.

На этой основе Ницше развивает свое представление о перспективистском характере познания. Для того чтобы наилучшим образом представить суть концепции Ницше, мы решили привести для примера следующие слова: «Стремление к истине, которое побудит нас еще ко многим отважным поступкам, та знаменитая достоверность, о которой философы до сих пор говорили с таким благоговением, - каких вопросов не задавали нам они! Какие удивительные, мучительные, сомнительные вопросы! Эта же старая история, а между тем кажется, будто она только что началась. Удивительно ли, что мы, наконец, теряем доверие, теряем терпение и с досадой отворачиваемся, что мы, в свою очередь, у этого Сфинкса учимся задавать вопросы? Кто же здесь, собственно, задает нам вопросы? Что такое в нас самих стремится «к истине»? Действительно, мы долго останавливаемся перед вопросом о причине этого стремления – до тех пор, пока мы не остановились окончательно перед еще более глубоким вопросом. Мы спросили о ценности этого стремления. Положим, мы хотим истины: почему же лучше не лжи? Не сомнения? Не незнания? Проблема ценности истины предстала перед нами - или мы сами подошли к этой проблеме? Кто из нас здесь Эдип? Кто Сфинкс? По-видимому, здесь сходятся вопросы и вопросительные знаки?... И поверит ли кто, что в конце концов нам будет казаться, что эта проблема еще никогда не была поставлена перед нами – что мы увидели ее впервые, впервые отважились на нее? Ибо при этом есть риск, более которого, может быть, и не существует».¹

Итак, Ницше, анализируя труды античных философов и представителей немецкой классической философии по проблемам познания и достоверности

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов.- С. 571.- С. 338.

знания, задается вопросом: существует ли истина сама по себе? Но не в том смысле, что она рассматривается как отрицание всего определенного бытия, а в качестве возможности прикоснуться к самому бытию? Ницше заявляет, что если «истина» выступает как онтологизированное знание, проявляется как знание, то в каждом своем облике она станет для жизни опасной, опасной как привязанное к заблуждению человеческое бытие: «О Вольтер! О человечность! О тупоумие, истина, искание истины чего-нибудь да стоит, и когда человек при этом поступает слишком по-человечески – *«il ne cherche le vrai que pour faire le bien»* («Если ищет истину только для того, чтобы делать добро» (фр.), - то держу пари, что он не найдет ничего!»).¹

Он, скептически относясь к «исканию» истины и возможности её обнаружения, постепенно в этом поиске приходит к окончательному выводу, что, с точки зрения самой жизни, ее сущности, воля к истине достаточно сомнительна. Она является всего лишь «предрассудком философов», которые так старательно обходили вопрос о ценности «хотения» истины, вопрос «что в нас хочет истины?... Отчего же лучше не лжи? Сомнения? Даже неведения?» Становление скрывает он человека самое глубокое, мудрое, и если жизнь основана на видимости, то для жизни вообще, как и для жизни индивида, «истина была бы разрушительным принципом».²

В книге «По ту сторону добра и зла» Ницше более глубоко рассматривает проблему истины и «стремление к истине», а также естественнонаучные установки философов о «достоверности» знания. Мыслитель задается вопросом: что такое в нас самих стремится «к истине?» «Действительно, мы долго останавливаемся перед вопросом о причине этого стремления – до тех пор, пока мы не остановились окончательно перед еще более глубоким вопросом? В конце концов, нам будет казаться, что эта проблема ещё никогда не была поставлена перед нами - что мы увидели ее

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов.- С. 571. - С. 374.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 374.

впервые, впервые отважились на нее? Ибо при этом есть риск, более которого, может быть, и не существует».¹

В своем труде «Рождение трагедии» страдания и гибель царя Эдипа»² Ницше прямо связывает с его мудростью и исканием истины. Здесь мыслитель показывает, что для него бытие человека и истина несовместимы: «... быть может, даже одно из основных свойств существования заключается в том, что полное его познание влечет за собой гибель».³ По Ницше, полное познание истины в конечном счете ведет к уничтожению иллюзий, фикций, заблуждений, которые являются составной частью жизни каждого человека ибо самой жизни хочется видимости. Он опять, не соглашаясь с философией эпохи классицизма, приходит к выводу, что моральное требование во всем искать истину, понимание истины как безусловного долга познающего враждебно жизни и убивает мир: «Истина убивает – даже убивает себя сама, как только она познает, что ее фундамент – заблуждение».⁴ За поиском истины, за волей к истине скрывается забвение жизни, воля к смерти, заключает Ницше.

Из приведенной цитаты Ницше следует то, что в поисках истины и объективных оснований знания, обращаясь к сфере сознания, философ обнаруживает в ней те чистые сущности, которые субъект познания, т.е. человек не в силах постичь. Здесь он ставит перед собою задачу найти точку отсчета познания человека. Он ищет абсолютно достоверное положение, которое является началом любого знания. Однако это приводит его к скептицизму – он начинает сомневаться абсолютно во всем, что существует – начиная от Бога, и заканчивая всем остальным. В итоге под воздействием этого сомнения он приходит к заключению, что бытие человека и истина не совместимы. Ведь поиск истины приводит человека не только к воле, к

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 338.

² См.: Мочкин А.Н. Эдип и Прометей в интерпретации Ницше раннего периода// Методологические и мировоззренческие проблемы истории античной и средневековой философии. М., 1986. Ч.2. - С. 25-28.

³ Ницше Ф. Рождения трагедии. - С.143.

⁴ Там же.- С.143.

смерти, но и истины как таковой, а «ее фундамент - заблуждение», мираж. Это уже «мираж» Платона.

Заметим, что в содержательном плане структура сознания человека в учении Ницше не исчерпывается картиной реальности, но в любом случае через сферу сознания, через его содержание устанавливается соответствие внутреннего мира человека миру внешнему. Так же как в мистицизме и неоплатонизме в теории познания Ницше рассматривается процесс восхождения и нисхождения. Первый путь – растворение в познании, второй путь – растворение в вещах. Поэтому у Ницше познание находится между жизнью и смертью. Очевидно, что «данная драматическая коллизия в учении Ницше возникает из самой страсти познающего соединиться с вещами, слиться с объектом и одновременно быть дистанцированным от него. Здесь очень много гностицизма, особенно страстная любовь субстанции духа и субстанции материи. Именно здесь для познающего возникают две возможности: он или растворяет все в познании, стремится все сделать духом, или же он сам себя растворяет в вещах».¹ Растворение всех вещей в познании делает для познающего муки истины нестерпимыми, все уничтожающим светом, который неизбежно должен желать свою противоположность, ночь, тьму: «Я – свет; ах, если бы быть мне ночью!.. Но я вижу в собственном свете, я вновь поглощаю пламя, что исходит из меня».² В данном случае прослеживается влияние на Ницше европеизированного митраизма: переизбыток света из-за своей сущности лишает познающего любви к миру и завершения, пребывающая в себе полная истина не проясняет в чистом духе сущность вещей, она застывает в призрачном существовании небытия. «Велико светило! - говорит Ницше от имени Заратустры, - к чему свелось бы твое счастье, если б не было у тебя тех, кому

¹ См.: Наумова Т.В. Андрей Белый о символизме Ф.Ницше// Фридрих Ницше и русская философия: Материалы 2-й Всероссийской научной заочной конференции. Екатеринбург, 2000. С. 107.109; Нарский И.С. О соотношении понятия «вечного возвращения» и «сверхчеловека»// Социальная теория и современность. - М., 1993. Вып. 11. - С. 81-88.

² Ницше Ф. Рождение трагедии. - С. 143.

ты светишь! В течение десяти лет подымалось ты к моей пещере: ты пресытилось бы своим светом и этой дорогою, если б не было меня, моего орла и моей змеи. Но мы каждое утро поджидали тебя, принимали от тебя преизбыток твой и благословляли тебя. Взгляни! Я пресытился своей мудростью, как пчела, собравшая слишком много мёду; мне нужны руки, простертые ко мне. Я хотел бы одарять и наделять до тех пор, пока мудрые среди людей не стали бы опять радоваться безумству своему, а бедные – богатству своему. Для этого я должен спуститься вниз: как делаешь ты каждый вечер, окунаясь в море и неся свет свой на другую сторону мира, ты, богатейшее светило!».¹

Как видим, символизм света и тьмы встречается практически во всех трудах Ницше, он составляет основу его концепции дуализма. Опираясь на символизм мандейстской мысли и элементы митраизма и зороастризма, Ницше, скорее всего хочет показать, что изначальной жизнью является «царь света», мир блеска и света без тьмы, мир кротости без сопротивления, мир справедливости без непокорности, мир вечной жизни без разложения и смерти, мир «по ту сторону добра и зла». Это философский образ мира, о котором мечтал Ницше.

Вывод, который вытекает из обращения Ницше к Солнцу, заключается в том, что от «преизбытка» светила «он пресытился своей мудростью», и эту мудрость или переливающуюся иллюминацию, он должен довести до каждого человека, опуститься до уровня их сознания, до «лабиринтного человека». Это растворение себя в вещах. Оно представляет собой смерть, путь в лабиринт, запутанность ходов которого избежать невозможно. Однако цель и судьба познающего человека, по его заключению, это желание заглянуть в лабиринт и «свести знакомство с господином Минотавром», так как путь к истине всегда ведет к Минотавру, при этом «лабиринтный человек никогда не ищет истины, но всегда лишь Ариадну, - что бы он сам об этом ни

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 7.

говорил».¹ Таким образом, поиск истины побуждает к совершенно иному, нежели сама истина.

Представленная Ницше метафизическая история света – это своего рода история человека, изгнанного из жизни и заброшенный в мир, «в лабиринт» это истории отчуждения и возвращения, дорогого вниз, в «лабиринт» к «лабиринтному человеку». Но именно через нижний мир и начинается последующее восхождение. Этот лабиринтный человек является вестником из мира света.

В представлении Ницше, мир «лабиринтного человека» - это мир тьмы без света, мир непокорности без стойкости: «Ариаднина нить, если ее мыслить как разматывающийся клубок логики и надеяться на нее, ставя себе целью поиск истины, в конечном итоге обрывается, и фанатик истины, ищущий ее любой ценой, становится «добродетельным», «абсурдным» и гибнет в лабиринте Ариадны. Выйти из лабиринта может лишь мышление, понимающее истину как охват жизни и смерти, -Дионис, говорящий Ариадне: «Я твой лабиринт». Это означает для сознания задачу «видеть вещи как они есть! Средство: смотреть на них сотней глаз, из многих лиц».²

Итак, в учении Ницше «об истине» двуликий Бог, ночной и слепополуденный, оказывается единственно возможной истиной, именно он, его вечная игра есть лабиринт для Ариадны, которая есть жизнь и цель сознания. По мнению большинства исследователей творческого наследия Ницше, это своего рода игра со всеми конечными вещами, конечными смыслами, игра с непосредственностью жизни и рефлексией. Она не терпит не только мертвого понятия, но и с настороженностью относится к самодвижению понятия. Она – основа философско-художественного стиля Ницше, и, исходя из ее «правил», не только исследователи, но и читатели могут понять его намерения как философа. Кстати, когда Ницше в своих

¹ Ницше Ф. Рождения трагедии. - С. 143.

² Там же.

трудах в рамках лабиринтного мышления сталкивается с идеями и ценностями, он видит в них угрозу своему пониманию жизни.¹

По замечанию исследователей он часто в своих произведениях избирает тактику атаки на истинные идеи. Хотя создатели этих философских истин обосновывают свои позиции, тем не менее они, согласно Ницше, являются наиболее уязвимыми. Исходя из этого, идеи Ницше ни как не соотносятся с предметной действительностью. Мир объектов мыслителя – это некая трансцендентная действительность, недоступная чувственному восприятию человека. Он претендует на знание о мире «самом по себе» И. Канта и предлагает красочную онтологию, лишенную возможности проверки на ее соответствие внешней действительности. В книге «Веселая наука» Ницше пишет: «Наша вера в науку покоится все еще на метафизической вере, - ... даже мы, познающие ныне, мы – безбожники и анти метафизики, берем наш огонь все еще из того пожара, который разожгла тысячелетняя вера, та христианская вера, которая была также верою Платона, - вера в то, что Бог есть истина, что истина божественна... А что, если именно это становится все более и более сомнительным, если ничто уже не оказывается божественным, разве, что заблуждением, слепотой, ложью, - если сам Бог оказывается продолжительнейшей нашей ложью?».²

В тот момент, когда мы отвергаем веру в божественное, утверждает Ницше, возникает новая проблема: вопрос о ценности истины: «Ценность истины должна быть однажды экспериментально поставлена под вопрос»³. Однако в качестве морали Ницше предлагает саму истину.

Таким образом, гносеологическое учение Ницше об истине в целом нацелено на критическое переосмысление всей прошлой философии, он исходит из примата жизни над истиной. При этом философ считает, что как нет ни одной безусловно ценной истины, так нет и ни одной истинной ценности. Истина – лишь одно из средств, одна из ступеней в процессе

¹ См.: Иванов В. Ницше и Дионис//Весы. 1904. № 4.

² Ницше Ф. Веселая наука. - С.664-665.

³ Ницше Ф. Генеалогия морали. - С.517.

актуализации ценностей, создаваемых человеческой волей. При таком понимании гносеология в учении Ницше обретает смысл лишь в своей соподчиненности этике, о чем речь пойдет ниже. Интеллект здесь выступает как орудие воли, а познание - как специфическое проявление воли к власти. Конечной целью человека являются ни истина, ни польза, ни красота, ни благо, а сама жизнь.

Исходя из такой постановки вопроса, Ницше приходит к окончательному выводу, что рассудочное познание не может вывести человека из тесного круга необходимости, поскольку воля выбирает сама, а рассудок лишь увеличивает набор мотиваций. В связи с этим рассудок и разум вообще ставятся под сомнение, но не тем, что Ницше сознает границы науки, а тем, что истину он толкует как мнимость и «смена» всякой истинности, в некотором роде самоубийственной, повторяется по кругу во все новых формах.

В «Сумерках идолов», анализируя данный вопрос, Ницше противопоставляет разум инстинктам. При этом «разум» рассматривается им как нечто дополнительное, несамостоятельное по сравнению с инстинктами. По его мнению, инстинкты есть нечто первичное; проявление инстинктов и есть проявление самой жизни, и ориентация человека в жизни только на основе инстинктов является древним способом его существования.¹

Следует отметить, что в учении Ницше, вопреки утверждению, что истина отыскивается в области мысли, имеет место другая теория- теория истолкования, теория мнимости всего мыслимого. Эта теория является своего рода демонстрацией его своеобразной логики. Ницше считает, что категории мышления – это жизненно необходимые заблуждения, они полезны, представляют собой орудия овладения; не верить в них значило бы обречь род человеческий на гибель.² Однако они являются не истиной, а фикцией, так как источником своим они имеют не бытие, а то условие, при

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом. - С. 39.

² Ницше Ф. Веселая наука. - С. 241.

котором только и можно мыслить. Условие это состоит в том, что нечто должно быть себе тождественно. Только в том случае, если мыслится тождественность, бытие и существует для мышления. А мышление тождественного нуждается в логическом законе противоречия. Однако и оно есть фикция внутри обманчивого горизонта, направленного на бытие интеллекта: «Мы не можем одно и то же утверждать и отрицать», - но это лишь субъективный опытный факт, в нем выражается не какая-то действенная для самого бытия «необходимость». Но лишь неспособность нашего мышления... Это положение содержит в себе ... не критерий истины, но императив о том, что должно считаться истинным».¹

Отсюда Ницше приходит к выводу, что «тождественность» и «недопустимость» - это противоречия себя. Они имеют конкретную причину во внутреннем «Я» индивида. По его мнению, предпосылка, на которой покоится движение разума «вера в «Я»», есть некоторый предел: «наше мышление само уже включает в себе эту веру; отказаться от нее значит не иметь больше права мыслить».²

В гносеологическом плане, в человеческой жизни, считает Ницше, разум не нужен, опасен, невозможен. Эта ненужность разума заключается в том, что «неразумность какого-либо дела не есть аргумент против его существования, а есть, наоборот, условие последнего»³. Опасность же разума исходит следующего вопроса Ницше: «Своей самонадеянной претензией знать все разум до сих пор в целом больше сохранял или разрушал?»⁴ На него он отвечает так: «Если бы человечество действительно поступало соответственно своему разуму, т.е. действовало бы на основании своего мнения и знания, оно давно погибло бы».⁵ Однако это невозможно, считает мыслитель, так как существует обосновывающая все единая

¹ Ницше Ф. Веселая наука. - С. 237.

² Там же. - С. 226.

³ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 458.

⁴ Там же. - С. 156.

⁵ Там же.- С. 157.

разумная истина, в пределах которой могли бы понять друг друга все без исключения люди: «Придерживаться разума было бы прекрасно, если бы существовал один разум! Терпимый вынужден ставить себя в зависимость от своего разума, своей слабости».¹

Далее Ницше, не признавая метафизической разумности целого, утверждает, что «единственное разумное, что нам известно, это малая толика разума у человека»,² что «мир не есть воплощение высшей разумности, окончательно доказывается тем, что та часть мира, которую мы знаем, наша человеческая разумность – не слишком разумна».³ Ибо «разум и в мудрейшем представляет собой исключение; хаос и необходимость, и кружение звезд – вот правило», и «всюду одно невозможно – разумный смысл. Хотя немного разума рассеяно от звезды до звезды, эта закваска примешана ко всем вещам».⁴

Как мы ранее убедились, метафизическая вера в пронизывающий мир разумности была связана с верой в Бога. Для Ницше это было неприемлемо, чуждо, хотя он часто утверждал, это «было бы прекрасно, если бы существовал один разум».

Все философы в своих гносеологических учениях усматривали в разуме как в целостности фиксирующих логических форм истину и само бытие. Ницше категорически с ними не согласился: «Парменид сказал: «Нельзя мыслить того, чего нет»; мы находимся на другом конце и говорим: «То, что может мыслиться, должно быть непременно фикцией»».⁵

Ницше отвергал доводы философов эпохи Нового времени и просвещения, утверждавших абсолютное значение разума. Прежде всего он противостоял Декарту и его «вере в непосредственную достоверность мышления», для которого ясность и отчетливость познания оставались

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 172.

² Там же. - С. 414.

³ Там же. – С. 272.

⁴ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 118-119.

⁵ Там же. - С. 251.

надежной почвой истины. Не принимал он и Гегелевскую «попытку сообщить развитие некоему роду разума» он не приемлет.

Отношение Ницше к разуму как носителю сознания бытия не было таким уж бескомпромиссным. Как мы уже отметили, под словом «разум» он имел в виду нечто утвердительное: в человеческой жизни разум необходим, свою «малую толику разума» человек должен «весьма напрягать, и если он желает предоставить себя, скажем, «провидению», это всегда кончается его гибелью».¹ Он призывает силами собственного разума всё брать в свои руки.

Очевидно, что Ницше всё же признаёт разум. Здесь сомнений нет. При этом он отмечает, что есть всеобъемлющий «большой разум» тела и «малый разум» - дух.² Он считает, человек что до тех пор не познает самого себя, пока он не познает своего «большого разума» и будет замыкаться в «малом разуме». Причём Ницше писал о трагизме такого познания. Это и есть эксперимент в жизни и мышлении.

Всё вышеизложенные можно считать плодом специфического умонастроения Ницше. Он стремился выразить истинность своего философского учения, основываясь на определенной ментальной установке. В итоге его идеи приобрели ярко выраженный метафизический, символический и гностический характер.

В целом анализ теории познания мыслительных процессов в философии Ницше, предстающих в виде сложного комплекса различных познавательных действий, свидетельствуют о том, что проблемы истинности человеческого знания решались им весьма оригинально. Вопрос об истине, возможности её познания в его философско-мировоззренческой концепции обосновывался с иррациональных и гностических позиций. Такой подход кардинально отличался не только от понимания истины в познании научном, возникшем в контексте предметной деятельности и обеспечивающем деятельностное

¹ Ницше Ф. Весёлая науки. - С. 414.

² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 24.

освоение объектов, но и от понимания истины в гносеологических концепциях философов эпохи Нового времени и Просвещения.

Ницше считал, что претензии человека на знание истины не оправдываются. Человеческому разуму нет места во вселенной, так как он является лишь своего рода «дурачество мировой стихии», «забавой божества».

С этой точки зрения, заключает Ницше, будут полной нелепостью попытки человека составить себе верное представление о мире с помощью логики. Ведь логика намеренно обедняет и искажает мир, делая неодинаковые вещи одинаковыми и простыми. Логика, по Ницше, есть попытка понять действительность по модели, созданной человеком.

Жизнь истины, согласно этому мыслителю, - это то объемлющее, в котором имеют свой первоисток разум и экзистенция. Это первоисток, и он не познаваем. Даже постоянное развитие предметного знания, реализация «деятельности жизни», какой-либо окончательной цели так и не достигают.

ГЛАВА 2. ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЕ УЧЕНИЯ ФРИДРИХА ВИЛЬГЕЛЬМА НИЦШЕ

2.1. Проблемы этики и морали в философских воззрениях Ф.В.Ницше

Сам факт человеческого существования, смысл жизни человека представляют собой важнейший вопрос в философии всех времён и народов. Его решение так или иначе связывалось с различными аспектами философской науки – с социологией, с религией, с правом, и, конечно, с этикой. Молодой Ницше в своем философско-поэтическом эссе под названием «Рок и история» (апрель 1862 г.) писал: «Мораль – результат всеобщего развития человечества. Она – сумма всех истин нашего мира; может быть, она в бесконечном мире значит не более, чем результат одного духовного направления в нашем; возможно, из результатов истин отдельных миров вновь развивается всеобщая истина».¹

Как покажет будущее развитие мировосприятия Ницше, он станет одним из самых ярких критиков морали, а именно тем философом, который поставит перед миром такие «моральные» вопросы, ответы на которые породили нескончаемую дискуссию и между философами, и между поклонниками Ницше, и между его противниками.

Современный российский исследователь В.Ю. Перов задаётся следующими вопросами: какую позицию занимает Ницше в отношении нравственности: аморалист, имморалист или сверхморалист? Или он провозвестник будущего, поставивший точный и беспощадный диагноз человечеству? Или он сумасшедший? Что такое мораль сверхчеловека?

¹ Ницше Ф. Рок и история. Собр. соч. в 2-х т. Под ред. К.А. Свасьяна, М., 1990. - С. 275.

Новая, более высокая нравственность или «обыкновенный фашизм», человеконенавистническая идеология и т.д.¹ Кстати, литература, посвященная этому вопросу, может составить полноценную библиотеку, и «вряд ли к ней можно прибавить нечто такое, что в корне изменит разнообразие интерпретаций философии Ницше».²

Поставленные В.Ю. Перовым вопросы задают чёткую направленность изучения идей Ницше с позиций этики и нравственности. Исследование проблем морали в трудах немецкого мыслителя раскрывает важнейшую особенность его философствования, отличающегося явной самопротиворечивостью. Сразу отметим, что Ницше был ярким противником морали, нравственность он рассматривал «искоренитель» воли. По его мнению, она была причиной всех бед и преградой на пути совершенствования человека и общества. К примеру, известному тезису «вне морали жить невозможно» Ницше противопоставил свой: «Жить можно только при абсолютно неморальном образе мыслей». Такая антиномичность, мысли присущая только Ницше и не одному другому мыслителю, проходит через все его труды. Мыслитель пытался доказать человечеству, что отказ от традиционной классической морали вовсе не означает отрицание всякой морали. Он стремился доказать, что существует некая новая мораль - «мораль созидающего». Согласно критериям этой морали, человек должен освободиться от рабской психологии покорности. Он должен постоянно вести внутреннюю работу по творческому преобразованию своего духа. Здесь показательны слова Ницше, адресованные Паулю Ре: «Вы сами говорили мне, что у Вас нет никакой морали – а я думал, что у Вас, как и у меня, она более строгая, чем у кого-либо».³

¹ См.: Перов В.Ю. Кант и Ницше: свет и тень?// Серия «Мыслители». Nomophilosophans, Вып. 12/ Сборник к 60-летию профессора К.А.Сергеева. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. - С. 175.

² Перов В.Ю. Кант и Ницше: свет и тень? - С. 175.

³ Цит. по: Ясперс К. Ницше и христианство/Пер. с нем. Т. Бородай. - М., 1993. - С. 242.

Критический анализ трудов Ницше показывает, что созданная им иррациональная мистическая философия нравственности в целом построена на антропологическом принципе. Это означает, что в рамках «антиэтической» психологической установки Ницше его философское мышление ориентировано на движение «от человека через мир к человеку». Он, конечно, стремился выявить тайну и смысл человеческого бытия при этом у него не было никакого, привычного нам, представления о морали. В соответствии с данным антропологическим принципом, Ницше через «императив»¹ «познай самого себя», попытался раскрыть его «экзистенцию». Почему экзистенцию? Потому что его собственная душа как экзистенция находится в его власти.

Мистическая иррациональная загадка или экзистенция, в представлении Ницше, является некой глубинной, метафизической и сакральной сущностью человека, его ядром, тайной, которую нельзя описать или рационально определить в понятиях. Никакие научные или рациональные методы не могут претендовать на роль метода, сугубо предусмотренного для познания человека. Проникнуть в сущность человеческого существования, обнаружить смысл и определить его ментальность практически невозможно. Но они так или иначе проявляются в самой жизни человека, особенно в определенных переломных ситуациях, при жизненно важном выборе человека. Такие ситуации называются экзистенциальными, и именно они «проявляют» смысл человеческой жизни.

В целом взгляд Ницше на нравственность сформировался в определённых условиях, связанных с некоторыми событиями его эпохи. Об этих событиях русский философ П. Кропоткин писал: «За последние сто лет создались под именем науки о человеке (антропологии), науки о первобытных общественных учреждениях доисторической этнологии и истории религий новые отрасли знания, открывающие нам совершенно новое понимание всего хода развития человечества. Вместе с тем благодаря

¹ См.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 370.

открытиям в области физики относительно строения небесных тел и вещества вообще выработались новые понятия о жизни вселенной. В то же время прежние учения о происхождении жизни, о положении человека в мироздании, о сущности разума были в корне изменены вследствие быстрого развития науки о жизни (биологии) и появления теории развития (эволюции), а также благодаря прогрессу науки о душевной жизни (психологии) человека и животных».¹

Иначе говоря, изменилось всё, наука, предлагая новые знания о жизни, о способствовала и изменению представлений человека. Этот человек видел мир уже другими глазами. Когда Дарвин выступил со своей теорией «борьбы за существование» и представил эту борьбу как главный двигатель прогресса мира и человека, он вольно или невольно поднял тот же старый вопрос о нравственном или безнравственном лике природы. Происхождение понятий о добре и зле, занимавшее умы философов уже со времён Зенд-Авесты, снова стало предметом обсуждения – с новой энергией и с большей глубиной, чем когда-либо. В целом дарвинисты представляли природу как громадное поле битвы, на котором видно всего лишь одно - истребление слабых сильными и наиболее ловкими, наиболее хитрыми. Концепция Дарвина учила человека только злу. Об этом свидетельствует, например, тот факт, что в течение XIX - XX вв. можно насчитать несколько десятков и даже сотен научных работ, на титульном листе которых мы видим слово «зло»: Э. Беккер «Структура зла» (1968), «Бегство от зла» (1975), П. Рикер «Символизация зла» (1972), Э. Фромм «Анатомия человеческой деструктивности» (1973), С. Лаймон «Семь смертных грехов: общество и зло» (1978), Э. Монтегю, Ф. Метеон «Дегуманизация человека» (1983), М. Мидгли «Порочность: философский очерк» (1984) и др.

Здесь следует вспомнить об идеях социал-дарвинистов, истоки которых прослеживаются в концепции «войны всех против всех» Т. Гоббса. По мнению французского антрополога Ш. Летурно, «нравственность

¹ Кропоткин П. Этика. М.: Минск, 1990. - С. 273.

первобытного человека в начальный момент ее развития стояла много ниже нравственности животных».¹ Для этого времени характерно глубокое презрение к человеческой жизни, к морали и нравственному поведению.

Такая данная позиция чрезвычайно драматизировала первобытные нравы. Как пишет А.П. Скрипник, она возвела эпизодическую вражду индивидов и групп в основополагающий принцип общественной жизни. Кровавые конфликты и подавление слабых сильными не было ни единственным, ни главным способом взаимоотношения людей, ибо они существовали вместе с элементами сотрудничества в охоте, военных и трудовых операциях, с чувствами солидарности и взаимной привязанности.²

Ницше обоснованно предполагал, что жизнь людей на земле начинается не с рая, свободного от трудов, забот и печалей, и что зло, как стихийные бедствия - болезни, смерть и т. д., сопутствовали человеческой судьбе изначально. Тем не менее он не мог согласиться с концепцией социал-дарвинизма о возникновении зла и учением «войны всех против всех». Мыслитель, опираясь на культурную концепцию возникновения добра и зла, считал, что на формирование нравственных ценностей и поведение человека и общества в первую очередь повлиял культ «Бога». Именно этот «культ» повлиял на содержание понятий «морального добра и зла». Человечество приобрело склонность смотреть на целые исторические эпохи как сквозь призму, через какое-то одно из них. При этом либо нравственное добро, либо нравственное зло определялись как исходное состояние человеческого рода. Ницше, не соглашаясь с такой позицией утверждал, что на самом деле нравственное зло не было полностью присуще животной природе человека. Не является оно и результатом позднейшего его грехопадения. Люди становятся безнравственными не только потому, что сохраняют в себе слишком много «зверского», и не только потому, что чересчур далеко «отходят» от природы. Эти причины для Ницше обычно действуют вместе.

¹ Летурно Ш. Прогресс нравственности. СПб., 1910. - С. 111.

² См.: Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. М.: Политиздат, 1992. - С. 15.

Однако он ошибочно отделял культуру от «культа Бога», выражаемого в форме морали, и настаивал на том, что благодаря культуре люди становятся более самостоятельными в отношении к природе и друг другу. Для Ницше развитие культуры это прежде всего результат адаптации человеческого существа к условиям своего существования. Но какого существования? Об этом мыслитель ничего не говорит. По его мнению, человек, являясь изначально «слабым животным», вынужден использовать в процессе своей жизни не волю, а свой интеллект и фантазию. При этом религиозная этика и нравственность для него - это всего лишь фантазия, выдумка, сказка. Не говоря ничего о духовности, он считает, что разумность и рациональность, заложенные в основе человеческой культуры и проявляющие себя прежде всего в «символотворении» и «мифотворчестве» несут гибель и основанной на них культуре. Ведь культура создается посредством языка, а также логических законов считает он. Язык же в свою очередь из-за своей ограниченности не может выразить богатство мира, он абтрагирован от реальных объектов.

По утверждению Ницше, символы и язык конституируют иную реальность, чем она есть на самом деле. В человеческом мире, мире разума, со временем формируются поведенческие стереотипы, годные лишь для массы людей, а не для избранных. Язык и связанный с ним интеллект создают все условия, гасящие инстинктивную волю к жизни, что приводит к деградации человеческой личности.

Ницше, проанализировав связь падения нравственности с ростом свободы человека, полагал, что свободный человек «хочет во всем зависеть от самого себя, а не от какой-либо традиции».¹ Традицию этот мыслитель считал «высшим авторитетом, которому повинуются не оттого, что он велит нам полезное, а оттого, что он вообще велит».² Он относился к морали как к

¹ См.: Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках. М.: Академический проект, 2008. - С. 216.

² Там же.

чему-то относительному, так как поступок, нарушающий сложившуюся традицию, всегда выглядит безнравственным.¹

В своей книге «Веселая наука», Ницше уже открыто выступает против традиции и заявляет, что он «вобрал в себя дух Европы» и теперь хочет нанести контрудар». ²

Обращаясь к изучению проблем морали, он приходит к заключению, что она не позволяет человеку видеть самого себя, и поэтому она нужна человеку, чтобы примириться со своим безобразием. Осознав мораль как проблему, Ницше подверг сомнению выраженную в ней «точку зрения счастья». Он поставил перед собой задачу доказать, что мораль является не единственным способом духовного бытия и совершенствования человека. Для него мораль - частный случай аморальности, одно из окружающих человека заблуждений.

По замечанию Ницше «всякая мораль в противоположность к *Laisseraller* (распущенность (франц.)) является актом тирании по отношению к «природе», а также по отношению к «разуму»: однако это не есть возражение против нее, так как требуется еще доказать, что всякого рода тирания и разумность есть нечто недозволенное. Существенным и неценным свойством всякой морали является длительность оказываемого ею принуждения». ³

Для Ницше заблуждением и ложью являются все представления, навязанные моралью человеку в отношении как его самого, так и окружающего его мира. Именно следование «точке зрения счастья» в этике привело человека к тому, что с помощью религии человек создал себе некий идеальный мир, который в сфере морали привел его к проповеди «категорического императива». По замечанию Ницше, мораль отвращает человека от жизни. Под влиянием морали человек обращается к поиску

¹ См.: Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках. М.: Академический проект, 2008. - С. 216.

² См.: Ницше Ф. Веселая наука. - С. 47.

³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 413-414.

принципа, на основании которого «он мог бы презирать человека».¹ Нравственное чувство у своих современников в Европе, по мнению мыслителя, стало весьма чутким, сложным, многообразным и утонченным, а наука этики оказалась неразвитой и неуклюжей. По этому поводу Ницше предполагает более строго разобраться в этом вопросе. Единственное, что здесь еще долго будет необходимо, так это систематизация с помощью отвлеченных понятий необозримого царства тонких чувств оценки и различий ценности, которые живут, растут, размножаются и умирают.²

Согласно Ницше, все моральные установки имеют иллюзорный характер. Вся область нравственных понятий находится в постоянном колебании. Он настаивает на том, что в метафизическом смысле не существует ни греха, ни добродетели, есть лишь различные понятия о добре и зле, о нравственном и безнравственном. «Раньше, чем рассуждать о ценности таких утверждений, как, например, присутствие в нас категорического императива можно еще поставить вопрос: что говорит такое утверждение о самом утверждающем?»³ Существуют всего лишь формы морали, которые служат создавшему их для оправдания его перед окружающими и т.д. Одним она мстит, за другими прячется, с помощью третьих преобразуется. Таким образом, различные виды морали являются не чем иным, как символическим языком человеческих аффектов.

Итак, Ницше во всех своих трудах отрицает нравственность так же, как отрицает алхимию, верящих в ее основы и действующих сообразно им, отрицает и безнравственность, и в этом выражается его противоречие с самим собою.

Так же он относится к главным признакам морали. Ницше зачисляет в проявления нравственности все, что соответствует критерию принудительности, обязательности, а также пользы. Для него мораль как средство воспитания человека, превращается в его в «функцию»: «Повторяю,

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 413-414.

² Там же.

³ Там же.

самое существенное «на небеси и земли» заключается, по-видимому, в том, что люди долго повиновались в одном каком-либо направлении, и из этого всегда что-нибудь да выходило, ради чего стоит жить на свете, например доблесть, искусство, музыка, разум, одухотворенность – все преображающее, утонченное, безумное и божественное.¹

По справедливому замечанию современного российского исследователя этики А.А. Гусейнова, у Ницше можно найти достаточно много высказываний, способных склонить к выводу, что он не проводит различия между стадной моралью и моралью вообще. Здесь исключительно важен контекст, общий пафос мысли А.А. Гусейнов считает, что для понимания ницшеанской критики морали существенно важное значение имеют два момента, о которых речь пойдёт ниже.

Во-первых, Ницше критикует мораль всегда с моральной точки зрения. Основной и постоянный аргумент, на котором держится моральный нигилизм Ницше, состоит в том, что мораль умаляет, унижает человека. Отвергая мораль, направленную на стадную полезность и благо общины, Ницше утверждает, что в рамках такой морали не может существовать мораль любви к ближнему. Он, выступая против безвольного этического образа человека, считает, что со страхом перед человеком утрачена не только любовь к нему, но и уважение, надежда и воля к нему.

Во-вторых, критика Ницше осуществляется в рамках концептуального осмысленного взгляда на историческое развитие морали. По его мнению, мораль за весь период существования человечества прошла три этапа. В течение первого этапа ценность поступка человека связывалась исключительно с его последствиями. А на втором этапе поступок стали оценивать по намерениям. В XIX в. по расчетам Ницше начинается третий этап. В этом периоде обнаруживается, что намеренность поступков составляет в них лишь «поверхность и оболочку, которая, как всякая оболочка, открывает нечто, но еще более скрывает. Таким образом, если

¹ См.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 414-415.

второй этап считать моральным в собственном смысле слова, то первый будет до моральным, а третий – неморальным, заключает он.¹

Здесь невозможно не согласиться с А.А. Гусейновым, так как, говоря об отношении Ницше к нравственным проблемам следует обратить внимание на то, что у мыслителя, в отличие от других философов, существуют две морали. Он во всех своих трудах акцентирует внимание на том, что следует подвергнуть «нравственность нравственной критике». Даже его знаменитый лозунг о «переоценке всех ценностей» свидетельствует о том, что он попытался на место одних ценностей, которые являются безнравственными, «поставить» именно нравственные (в его понимании) ценности. Ницше заключает, что если существуют «мораль рабов», «мораль господ», то существует и «мораль аристократов духа», т. е. мораль сверхчеловека. Именно последняя мораль является «истинной». А почему истинной?

Об этом рассуждает в своей работе «По ту сторону добра и зла». Говоря о двух основных типах морали - «морали господ» и «мораль рабов»², он отмечал, что эти типы перемешаны во всех развитых цивилизациях. Другими словами, Ницше считал, что в европейской культуре явно прослеживаются две основные тенденции – аристократическая (рыцарская) и мещанская (мелкособственническая), о которых писали ещё Гомер и Гесиод. Эти тенденции различаются между собой по общей ценностной диспозиции и составу добродетелей. Однако аристократический нравственный идеал со временем стал превалировать и до эпохи Нового времени считался образцом достойного поведения людей. Однако в это время в обществе стали превалировать постулат христианской морали, в сознании человека произошёл некий перелом, и в итоге победила мораль рабов. В свою очередь мораль рабов нормативно фокусируется на том, что служит слабым, «нищим духом». С точки зрения этой морали, то, что считается добром в морали

¹ Гусейнов А.А. Философия как этика (опыт интерпретации Ницше). - С. 36.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 414-415.

господ, трактуется как злое и безнравственное. Ведь мораль господ основывается на силе.

Ницше прекрасно осознавал наличие этих тенденций в европейском обществе. По его расчетам, последним сильным временем в истории Европы было «расточительное и роковое время Ренессанса», а после него наступает очень слабое, расчетливое и машиноподобное время.¹

По утверждению мыслителя именно на таких поворотных пунктах истории часто начинается колоссальный рост индивида. Это безграничное стремление вверх и вперед обуславливает массовую гибель людей. Такая мораль сама накапливает большую силу. Достигнув этого опасный пункта, человек сам создаёт для себя законы. Благодаря таким усилиям появляются все новые цели и средства. Разрушение, падение и высшее желания сплетаются в ужасающий узел.²

Ницше рассматривая эти процессы деградации морали, причины потери старой и становления новой «стадной морали» в реальной истории нравственности Европы, задаётся вопросом: что должны проповедовать философы-моралисты, появляющиеся в это время?

Когда мы знакомимся с описанием мыслителем морального состояния человека и общества его эпохи, то вольно или невольно начинаем сравнивать его с тем, что происходит в этой сфере на постсоветском пространстве. И здесь тоже обнаруживается новая категория людей, которых Ницше называл «неизменно - посредственными». Безусловно, что «посредственные» имеют больше шансов на продолжение рода. Они - люди будущего, способные перехитрить и обмануть всех. Ницше призывает людей: «Будьте подобны им, будьте заурядными!»³, так как это является единственной моральной формулой, которая еще имеет смысл.

Наряду с «моралью рабов» Ницше рассматривал также мещанскую, мелкособственническую мораль. В ракурсе антропологических проблем

¹ См.: Гусейнов А.А. Философия как этика (опыт интерпретации Ницше). - С. 159-199.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 515.

³ Там же. - С. 516.

своей эпохи он пытался дать реальную обобщающую характеристику поведения и морального состояния «стадного» человека, человека «толпы», как олицетворения слабости, вырождения и декаданса старого европейского общества. Критика «стадного» человека сопровождается у Ницше также критикой современного ему буржуазного государства, созданного для поддержания господства над «слишком многими». По его утверждению, там, где начинается государство, там кончается человек, и государственная «мясорубка пережевывает» людей толпы, масс.

Одной из черт «толпы», ее слабым звеном Ницше считает её безусловное подчинение разного рода правителям, думающим только о себе, своём роде и угодном им государстве. Неотъемлемым качеством «последних людей» он называет равенство. Анализ его трудов позволяет предположить, что мыслитель прежде всего имеет в виду равенство всех в убожестве: «Нет пастыря, одно лишь стадо! Каждый желает равенства, все равны: кто чувствует иначе, тот добровольно идет в сумасшедший дом... «Счастье найдено нами», - говорят последние люди и моргают».¹ Но, быть может, одно из самых гнусных свойств толпы, по мнению Ницше, это ее разрушающее, развращающее влияние на человеческую личность.

Эту характеристику Ницше связывает с воспитанием человека и в том числе человека толпы: «С души человека не смоешь следов того, что охотнее и постоянное всего делали его предки: занимались ли они ревностным накоплением, являясь как бы принадлежностью письменного стола и денежного ящика, будучи скромны и буржуазны в своих потребностях и добродетелях; или обладали с детства привычкой повелевать с утра до вечера, любовь к грубым удовольствиям и к суровым обязанностям, суровой ответственности; пожертвовали ли они когда-либо своими старыми привилегиями происхождения и собственности, чтобы служить всецело

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 516.

своим верованиям, своему «Богу», как люди с непреклонною и нежною совестью, которая стыдится всякого компромисса».¹

Ницше, утверждая наследственность, а не приобретённость морали, считал, что совершенно невозможно, чтобы человека не носил в себе свойств и пристрастий своих родителей и предков. В этом и проблема расы. Зная что-либо о родителях, можно сделать заключение о детях. К примеру, частица какой-нибудь отвратительной неводержанности, завистливости, чрезмерного возжелания себе должного. Это своего рода триединое начало составляющее атрибут плебейства. Все это так или иначе передается ребенку в процессе его воспитания.

Кому нужны это традиционное европейское воспитание и добродетельное поведение? К чему стремятся современное (для Ницше-Ш.К.) воспитание и образование? Отвечая на эти вопросы, мыслитель утверждает, что «в наше крайне демократическое или, что то же, плебейское время «воспитание» и «образование» должны быть непременно средством маскирования происхождения плебейства в душе и теле. Воспитатель, который в наше время вздумал бы проповедовать: «Будьте правдивы, будьте естественны, будьте тем, что вы есть», даже такой добродетельный и наивный осел научился бы со временем хвататься за бич Горация, чтобы прогнать природу в дверь. А результаты? «Чернь» войдет в окно».²

Безусловно, «чернь» мечтает стать аристократом. Но как? Для этого нужно семь поколений? Ницше вообще противопоставляет «чернь» аристократам, и в конце концов приходит к выводу, что аристократ, в отличие от «стадного человека», поступает добродетельно не под воздействием ситуации, внешних обстоятельств, сиюминутных соображений выгоды, удовольствия или страха перед наказанием, а исключительно в силу самодостаточности собственного существования. Такой человек, по Ницше, действует как «автономный субъект», который не нуждается ни в чем

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 517.

² Там же. - С. 518.

внешнем. Другими словами, аристократизм для Ницше - это прежде всего определенная жизненная позиция, тип человека, который, конечно, в истории чаще всего встречался в аристократической среде. Он называет аристократизм синонимом высокого, благородного, а к аристократическим добродетелям прежде всего относит готовность к большой ответственности в обществе, чувство своей оторванности от толпы.¹ Более всего аристократическая мораль выражается в правдивости, бесстрашии. «Презрением клеймят трусливого человека, думающего о своей узкой пользе. Поэтому аристократы глубоко уверены в лживости простого народа.² Ведь это особенность аристократов, что они чувствуют себя «не функцией», «не смыслом», а «мерилом ценностей».³ Они самодостаточны в своем величии.

По тонкому замечанию А.А. Гусейнова, здесь возникает основной вопрос, который мог бы стать самым серьезным упреком этико-нормативной программе Ницше. Очевидно, что он не просто осмысливает мораль, как её интимную сущность, он еще показывает, каким образом мораль увязывается с природными потребностями человека. Здесь аристократический эгоизм органично стыкуется с природными потребностями индивидуального.

Заметим, что поставленный со стороны А.А. Гусейнова вопрос является очень серьезным, тем не менее надо учесть, что при всем отрицательном отношении Ницше к нравственности, он всё же не ставит под сомнение ее основополагающую роль в деле возвышения форм общественной жизни и самого человека.⁴ Ницше настаивает только на том, что такое возвышение достигается именно через аристократически-сверхчеловеческую позицию, а не мораль «стадного человека». Поэтому свою, обоснованную им мораль, Ницше называет неморальной, имморальной по той единственной причине, что она более моральная, чем мораль в традиционно-христианско-социалистическо-гуманистическом смысле слова: «Знатный человек, -

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 382.

² Там же. - С. 379.

³ Там же.

⁴ См.: Гусейнов А.А. Философия как этика (опыт интерпретации Ницше). - С. 159-199.

заявляет он, - помогает несчастному, но не или почти не из сострадания, а больше из побуждения, вызываемого избытком мощи».¹

Иными словами, благородная, знатная натура не в силу каких-то метафизических требований или иных принуждений, а единственно в силу своего эгоизма обнаруживает «тонкость и самоограничение в обращении с себе подобными... он чтит себя в них и в правах, признаваемых им за ними».²

Кстати, власть, о которой идет речь в сочинении Ницше «Воле к власти», в рамках аристократической морали, принимает вполне определенный смысл. Это не как господство одного человека над другим. Аристократ по своей духовной и физической природе никогда не нуждается в такой власти, он самодостаточен, он не стремится к ней. Этим все сказано. Он знает, что стремление к власти над другим есть свойство «рабов», «стадного человека», который является «ущербным» по своей натуре. Он не способен к самоутверждению. И для того, чтобы заполнить эту «ущербность», эту «пустоту», он стремится к господству над другими, объявляя свою слабость своей силой. Будучи неспособным жить сам, он живет за счет других, ища у тех то, чего сам лишен.

По мнению Ницше, отличие знатного от этого «стадного человека» проявляется прежде всего в способности создавать ценности, так как люди знатной породы чувствуют себя мерилom ценностей и создают их. Именно этой способностью к созидательной деятельности, к тому, чтобы быть законом для самого себя, и определяется мораль аристократов духа. Аристократ самодостаточен, и поэтому лишен тщеславия, которое есть источник презрения и ненависти к другим. Более того, он есть подлинно моральный, он способен на истинно добродетельные поступки, которые проистекают непосредственно из его природы.

¹ Ницше Ф. Генеалогия морали. - С. 427.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 395.

Как видим, «внеморальная мораль» Ницше вполне является моралью, с точки зрения ее роли, места, функций в жизни человека. Ее даже в большей мере можно считать моралью, чем рабскую мораль сострадания и любви к ближнему. Она отличается от последней, помимо уже упоминавшихся содержательных различий, по крайней мере, еще двумя важными функциональными особенностями: а) она предназначена человеку; б) преодолевает беспросветность противоборства добра и зла.¹

Что это означает? Отвергая надуманную метафизику свободной воли, мыслитель подчеркивает, что на самом деле речь идет о сильной и слабой воле. В связи с этим, он определяет мораль, как «учение об отношениях власти, при которых возникает феномен «жизнь». Всякое подчинение моральному закону является подавлением жизни, следовательно, аморальным: «Разве не чувствуется категорический императив Канта, как опасный для жизни... Только инстинкт теолога взял его под защиту! – Поступок, к которому вынуждает инстинкт жизни, имеет в чувстве удовольствия, им вызываемом, доказательство своей правильности; а тот нигилист, с христиански-догматическими подходами принимает удовольствие за возражение.... Что действует разрушительнее того, если заставить человека работать, думать, чувствовать без внутренней необходимости, без глубокого личного выбора, без удовольствия как автомат «долга»?». ²

Личный выбор, который непосредственно связан со свободной волей, у Ницше предстает, как самовольность, однако рок или судьба у него это - необходимость и неизбежность. Для Ницше рок - это бесконечная сила сопротивления свободной воле. Поэтому свободная воля без рока мыслима мало, она лишь абстракция и означает способность действовать осознанно.

В эссе «Свобода воли и рок» Ницше явно выступает против христианской идеи потустороннего мира: «То, что Бог становится человеком,

¹ См.: Гусейнов А.А. Философия как этика (опыт интерпретации Ницше). - С. 162.

² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 255.

указывает лишь: человек должен искать свое блаженство не в бесконечности, а создать свое небо на земле; иллюзия неземного мира исказила отношение человеческого духа к миру земному: она была созданием детства народов... В тяжких сомнениях и битвах мужает человечество: оно осознаёт в самом себе начало, сердцевину и конец религий».¹

В этих небольших произведениях, скорее, набросках уже видны зародыши тех проблем, вокруг которых до самого конца жизни Ницше будет обречена вращаться его беспокойная мысль.² Решая эти проблемы в своих фундаментальных трудах, мыслитель чётко обозначил свою философскую позицию: критика церковных догматов, переоценка всех сложившихся за тысячи лет человеческих ценностей, признание ограниченности и относительности всякой морали, идея вечного становления, мысль о философе и историке как о пророке, ниспровергающем ради будущего прошлое, проблема места и свободы личности в обществе и истории, пронесенное через года отрицание унификации и нивелировки людей, страстная мечта о новой исторической эпохе, когда наконец-то род человеческий возмужает и осознает свои задачи и др.

При таком понимании мораль у Ницше выступает не как надстройка, вторичное или третичное духовное образование в человеке, а как его органичное свойство, т.е. мера воли человека к власти: «Пусть Ваше Само, - пишет мыслитель, - отразится в поступке, как мать отражается в ребенке, - таково должно быть ваше слово о добродетели».³

Анализ первых эссе и поздних произведений Ницше, показывает, что в методологическом плане проблемы добра и зла связаны у него с субъектно-объектным образом действительности, они представляют собой определенные формы переживания, являющиеся результатом рефлексивного отношения к миру. Поскольку добро и зло обусловлены объективно,

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - С. 69.

² См.: Давыдов Ю. Этика любви и метафизика своеволия. Проблемы нравственной философии. М.: Молодая гвардия, 1982. - С. 48.

³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - С. 68.

состоянием мира, то они мыслятся не только противоположными, но и соразмерными. Для Ницше в историческом плане понятия добра и зла являются результатом восстания рабов в морали, поскольку они всегда выдают поражение за победу и изображают своих врагов в качестве персонификации зла.¹

Таким образом, в этике Ницше первичность зла и вытекающие из его сущности такие патологии и аффекты души, как зависть, тайная мстительность, которые трансформируются в иллюзию добра, ассоциируемого со всем слабым и немощным, хитрый ум и разрушительная мощь зла, которым противостоят нищета духа, бездеятельность добра, настолько специфичны для рабской морали, что ее преодоление равнозначно прорыву по ту сторону добра и зла.²

Такой прорыв с философской позиции Ницше, можно обосновать тем, что у мыслителя бытие отождествляется с человеческой деятельностью: «Становиться по ту сторону добра и зла – оставить под собою иллюзию морального суждения. Это требование вытекает из познания, сформулированного впервые мною: что не существует вовсе никаких моральных фактов».³

Итак, анализ нравственно-этических воззрений Ницше показывает, что Ницше создает свою оригинальную этическую концепцию согласно которой, человек может пойти по пути нравственной свободы и произвола, по пути творчества. Творчество же, по Ницше, представляет собой открытие объективных ценностей, так как именно объективная ценность движет творческой личностью. Но, чтобы объективная ценность стала мотивом, определяющим поведение субъекта, она должна быть интериоризована, должна стать внутренним состоянием, потребностью творческой личности.

¹ См.: Баксуев В. Великий терминатор; Кузьмина Т.А. Можно ли «преодолеть человека?» (Ф. Ницше)//Проблема субъекта в современной буржуазной философии. М.: Наука. 1979. - С. 52-78.

² См.: Антипенко З.С. Проблема Сократа у Ницше//Зарубежное философское антиковедение. М., 1990.- С.156-163.

³ Ницше Ф. Сумерки идолов. - С. 585.

Этическое, будучи сферой общественного сознания, также является полем действия объективных ценностей, несмотря на то, что ему присуща и субъективная – индивидуальная, групповая ограниченность.

Многоаспектность этического ницшеанского учения дает возможность найти в нем новую систему ценностных ориентиров. Исследование этических идей Ницше, развивавшегося как продолжение лучших традиций европейской философии, позволяет сформировать новый взгляд на социально-философские проблемы эволюции человека и общества в XXI в. Анализ специфики ницшенского взгляда на гуманизм представляет интерес как для понимания сущности явления, которое принято обозначать как кризис гуманизма, так и для современной социальной философии.

2.2. Эстетика и культурология в философии Ф.В.Ницше

В трансформирующиеся переходно-кризисные эпохи, а именно такой и была вторая половина XIX в., в Европе происходили кардинальные изменения социального, политического, религиозного, этического и эстетического характера. В трудах многих мыслителей этого периода, в том числе и Ницше причины этих изменений были мифологизированы, объяснялись они в рамках иррациональных и мистифицированных представлений. Рациональное и научно-критическое обоснование происходящего на европейском пространстве было отодвинуто далеко на задний план. По замечанию П.В. Поповой и эти представления выступали как культурно- бессознательное и трансцендентное ядро, стоящее за любой поверхностной событийностью».¹ Всё это, конечно, не могло не отразиться на мировоззрении Ницше, на понимании им культуры и эстетических проблем в целом.

¹Попова Л.В. «Демоническое» в художественной культуре серебряного века: культурологические аспекты. Дисс... канд. наук культ. М., 2014. - С. 5.

В творческой эволюции Ницше особое место занимает «философия жизни», в которой наряду с философскими проблемами рассматривались и эстетические вопросы. Причём последним мыслитель придавал очень большое значение. Как мы уже ранее убедились, импульсом для развития всей философии Ницше послужила и этическая, гносеологическая проблематика, но не только.¹

Культурологические, эстетические воззрения философов тоже привлекли внимание Ницше. В итоге он создал своё эстетическое учение, которое до сих пор вызывает у исследователей его творчества весьма неоднозначную оценку. Немецкий исследователь Ю. Цайтлер в своей книге «Эстетика Ницше», вполне обоснованно отмечает, что эстетика Ницше «пережила» три периода своего развития, соответственно которым она называлась «метафизическая эстетика», «критическая эстетика» и «физиологическая эстетика». По замечанию учёного, на рубеже столетий моральная философия Ницше породила настоящий бум в Европе, однако его эстетику «обходили стороной». Между тем проблема сверхчеловека является прежде всего продуктом индивидуалистического художника и тем самым оказывается не является только моральной философией.² Как видим, Ю. Цайтлер еще в 1900 г., т.е. на заре формирования ницшеведения отмечал эстетическую сторону философских интенций Ницше. «Только через акцент художественных факторов можно придать движению Ницше определенное направление»³, – писал он. Конечно, в философии Ницше так или иначе отразились его эстетические представления о художественной культуре XIX - XX вв. Иначе эта культура не сделала бы Ницше одним из своих столпов. Более того, искусство начала XX в., в основе которого лежит открытое не

¹ Михеев В.М. «Воля к жизни» и «воля к власти»//Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11.- С.140-145.

² Цайтлер Ю. Эстетика Ницше. Берлин, 1900. - С. 29-30.

³ Там же.

Ницше, но им выраженное различие на аполлоническое и дионистическое¹, обусловило появление различных течений модернизма и постмодернизма, причём не только в европейской культуре, но и культуре русской.

По мнению большинства исследователей, в рассматриваемый нами период в Европе была провозглашена «смерть искусства», которую объясняли, в частности, и некоторыми положениями философии Ницше. Анализируя эстетику Ницше, многие философы пришли к выводу, что эта «смерть» была обусловлена не «смертью Бога», а определенной неразрешимой ситуацией в творческой эволюции Ницше.² И с этим невозможно не согласиться.

Как мы уже писали, связь эстетической концепции Ницше с его философской системой демонстрируется через его «философию жизни». В которой жизнь как таковая нераздельна с её эстетикой. Это говорит о том, что его «философия жизни» насквозь эстетична, хотя эстетические проблемы раскрываются им в его трудах не сразу и не в полном объёме, а на протяжении всей его творческой эволюции. «Ренессанс Ницше» начинается в XX столетии в первую очередь в художественной среде. Об этом свидетельствует большой и неугасающий интерес европейских и российских литераторов и искусствоведов к его книге «Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм», которая задумывалась Ницше еще до франко-германской войны, а схематически была очерчена в докладе «Греческая

¹ См.: Вольтинский А. Литературные заметки: Аполлон и Дионис//Северный восток. 1896. №11; Иванов В. Ницше и Дионис//Весы. 1904, 34; Он же. О Дионисе орфическом// Русская мысль, 1903, №11; Он же. Вагнер и Дионисово действо// Весы, 1905, 32; Вересаев В.В. Аполлон и Дионис (О Ницше). М.: Мосполиграф. 1924; Сычева С.Г. Тема Диониса в творчестве В. Иванова//Фридрих Ницше и русская философия//Материалы Всероссийской научной заочной конференции – Екатеринбург, 2000. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, - С. 158-169 и др.

² См.: Мошнин В.Ф. Философия культуры Ф.Ницше//Философия истории: диалог культур. М., 1989.- С. 101-102; Одуев С.Ф. Социальное мифотворчество Фридриха Ницше и его реакционная сущность//Из истории философии. М., 1957. - С. 229-261; Подорога В.А. Выражение и смысл. Коммуникативность стратегии в философской культуре XIX-XX вв.: С. Кьеркегор, Ф. Ницше, М. Хайдеггер: Автореф. дисс... докт. филос. наук. М., 1991 и др.

музыкальная драма», прочитанном Ницше в Базельском университете в январе 1870 г.

Эта книга была посвящена Вагнеру. В ней в целом определялись те основы, на которых покоится «рождение трагедии» как произведения искусства. Переплетением античной и современной линий, сопоставлением главных персонажей трудов Ницше - Диониса, Аполлона и Сократа с Вагнером и Шопенгауэром мыслитель пытался обосновать свою позицию в восприятии им идей древних греков и современных ему взглядов на трагедию. Сам Ницше по этому поводу пишет: «До сего времени мы рассматривали аполлоновское начало и его противоположность – дионисийское – как художественные силы: с одной стороны, как художественный мир мечты, завершенность которого не стоит в какой-либо связи с интеллектуальным уровнем или художественным образованием отдельной личности, а с другой – как опьяняющую действительность, которая также не принимает во внимание отдельную личность, а наоборот, стремится даже уничтожить индивида и заменить его мистической бесчувственностью целого».¹

Ницше, как борец с «мистическим и бесчувственным» хочет показать, что от этих символов необходимо освободиться. Это поможет «избыть» страдания кошмарного бытия. В своих метафизических исканиях мыслитель стремится отыскать фундаментальную контрпозицию христианству, и находит он ее в гностицизме и в мифе «разорванного на куски Диониса». В своём учении в поисках субстанции Ницше приходит к выводу, что таковой является воля. Именно она- основа бытия, переживаемая прежде всего через музыку. Почему через музыку? Он сам был истинным знатоком музыки, другом Шопенгауэра и Вагнера. По его мнению, которое сформировалось в какой-то степени под влиянием этих двух великих личностей, именно музыка, является непосредственным отражением воли и всех феноменов

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Пер. с нем. Г.А. Рачинского // Ницше Ф. Сочинения в 2-х т. М., 1990. Т. 1.- С.107.

реального мира. Поэтому совсем не случайно мыслитель называет мир воплощенной музыкой, как и воплощенной волей, гармонией.

Кстати, заметим, что проблеме музыкального у Ницше посвящено огромное множество исследовательских работ. Принимая рассуждения Ницше о музыке, исследователи Э. Гюрстер и Дж. Клайн отмечают, что Ницше проявил огромную проницательность во взглядах на Бизе. Очевидно, что обращение Ницше к музыке Бизе¹ имеет некий фундаментальный философский подтекст. Об этом говорит П. Мооси. Подчеркивая роль и значимость философско – культурологических рассуждений Ницше о музыке, он проводит параллели с творчеством Р. Вангера.²

Российский исследователь Е.М. Браудо анализируя труды Ницше с культурологических позиций, довольно подробно разбирает те контексты, в которых Ницше заводит речь о философии музыки. По мнению Е.М. Браудо, «музыка была его великой и единственной страстью в жизни, и трудно понять развитие философской мысли Ницше, не зная его музыкальных увлечений».³

Рассматривая проблему «воля к жизни», немецкий философ отмечает, что чем сильнее воля человека к жизни, тем сильнее страх смерти. Ведь человек не может жить, не думая о смерти, а зная о ее неумолимости и неизбежности, не бояться ее невозможно. Кстати, древние греки, чтобы выдержать такое понимание реальности, и создали свою трагедию, в которой происходит как бы полное погружение человека в смерть.

Говоря о роли музыки в жизни общества и человека, Ницше пытался раскрыть ее философскую, сакральную основу. Об этом свидетельствует тот факт, что Ницше написал четыре эссе под общим заглавием

¹ См.: Гюрстер Э. Ницше и музыка. Пер. с немец М.: 1995 С.37Клайна Дж. Ницше и Бизе. Пер. с немец. - М.:1999 С. 127 и др.

² См.: Сорокина Л.Н. Ницше и немецкие символисты//Зарубежная литература. Проблемы метода. СПб, 1995. Вып. 4. С.95-105; Франц Н. Апокалиптические идеи у Фридриха Ницше и Владимира Соловьева//Вопросы философии. 2002. № 2. - С. 42-51.

³ Браудо Е.М. Ницше: философ музыкант. Петроград. 1922. С. 7; Он же. Романс на слова Пушкина// Орфей: Книги о музыке. 1922. Кн. 1.

«Несвоевременные размышления»: «Давид Штраус, исповедник и писатель» (1873), «О пользе и вреде истории для жизни» (1874), «Шопенгауэр как воспитатель» (1874) и Ризард Вагнер в Байрейте» (1875-1876).

Анализ этих и других трудов мыслителя в плане философско - эстетической проблематики показывает, что благодаря введению понятия «воля к красоте» он раскрыл и некую тайну музыки в жизни человека. В своих произведениях «Поклонение и искусство» и «Пролегомены к физиологической красоте», основываясь на положениях физиологии и философии искусства, Ницше, по словам русского исследователя А. Кановича, стремился развить «бессознательный порыв универсума», который «остается неудовлетворённым до тех пор, пока не появляется возможность реализовать его энергию в момент расцвета эмоции человеческого «Я», причем не через печаль и религию, являющуюся отрицательным способом достижения этого развития, а посредством социального порядка, созданного разумом, где человеческое «Я» может достичь красоты, а эмоциональность мужчины или женщины, благодаря счастью и влечению пола, постепенно восходит к экстазу любви и глубокому восхищению природой. Это – цветок природы».¹

А. Канович прав, Ницше, вводя в ткань философии понятие «воля к красоте», развивает свою эстетику с целью введения нового представления о сущности и ментальности духовной основы человека. Творчество Ницше явно даёт нам понять, что он очень глубоко проник в суть человеческой жизни. Будучи сторонником учения о «воли к жизни», философ хотел доказать, что человек может обрести свои смыслы в этом давящем мире зла, бессмысленности и страданий. Только посредством художественной экспрессии человек и может прийти к состоянию «*amor fati*», как полного принятия фатальной неизбежности всего, что бы ни произошло. Изучение основ эстетики и искусства у Ницше показывает, что в его эстетической философии главную роль играла пестуемая им идея о «воли к власти». Это

¹ Канович А. Воля к красоте. Продолжение философии Шопенгауэра и Ницше. - С. 11.

нашло свое яркое выражение в его элитарном учении об искусстве. На наш взгляд, к этому выводу с неудержимой последовательностью вела Ницше логика совершенно примитивного рассуждения, тяготевшего над всеми его философско-эстетическими конструкциями. Однако здесь нельзя всю эстетику Ницше сводить к элитаризму. Анализ его «Рождения трагедии...», «Несвоевременных размышлений» и других произведений позволяет говорить о том, что идеи Ницше о культуре философии достаточно ощутимо повлияли на европейскую мысль, что дало знать о себе в кризисе рационализма и пересмотре классической парадигмы культуры, выработанной философией культуры. В своей «философии воли» он подверг радикальной критике именно понимание культуры как развития духовного и разумного начала в человеке, свойственного классической модели культуры, воплощенной в философской линии Платон – Гегель. Отвергая эту рационалистическую линию, Ницше ярко показал неспособность классической модели культуры представить все многообразие «жизни» развитием интеллектуальных и нравственных способностей человека.

Как бы ожидая фундаментальных перемен, Ницше стал «возмутителем спокойствия». Он предчувствовал громадный кризис культуры XX в., это и заставляло по-новому осмыслить европейскую культуру в целом. Философская позиция Ницше особенно чётко отразила ее качественное изменение - неспособность европейского рационализма разрешить острые, жизненные проблемы конца XIX в. Для Европы просветительская модель культуры была исчерпана. Ницше заставляет людей взглянуть на эстетические ценности и основы культуры более широко, по- философски, так как в его понимании, культура- это не только плод развития мыслительных способностей человека, но и феномен «жизненности».

Российские исследователи А.Г.Кутлуин и М.А.Малышев, проследившая весь переход романтической проблематики в эстетизм Ницше, пишут, что «романтический принцип возвышения художника над действительностью у представителей «философии жизни» трансформировался в требование

возвышения самой действительности во всей полноте ее жизненных проявлений».¹ По мнению этих авторов, в своих сочинениях Ницше выступает как «глашатай новой религии Красоты, стоящей по ту сторону Добра и Истины».² Раскрывая суть эстетизма в творчестве Ницше, указанные авторы приходят к выводу, что «красота для позднего Ницше – это уже не столько позитивный атрибут бытия, сколько непостижимая услада, дарованная пригожей девушке из известной сказки С.Т. Аксакова, за преодоление чувства отвращения к «чудищу косматому». Правда, у этого чудища душа была добрая, ницшеанская воля, которая вообще неизмерима ни с какими земными добродетелями».³

Такое видение «красоты» со стороны Ницше и такая постановка проблемы в рамках его эстетизма не оставили равнодушными многих европейских философов, литераторов, религиозных деятелей, политиков. С выходом же в свет его труда «Рождение трагедии» страсти ещё более накалились. Как мы уже отметили, в этом произведении Ницше обращается к рассмотрению истоков и причин древнегреческой трагедии и древнегреческой культуры вообще. В нём он раскрывает сущность и значение дуализма аполлоновского и дионисийского начал в культуре, пишет о недостатке дионисийского в современной ему культуре.

В своей другой книге - «Рождении трагедии из духа музыки», Ницше также попытался с философских позиций раскрыть сущность искусства, которое в представлении мыслителя, как мы отмечали, является синтезом двух противоборствующих начал: аполлоновского и дионисийского. При этом Аполлона и Диониса тоже отличается той. Что давали им другие философы. К примеру, в системе Ницше Аполлон является богом света, солнца, гармонии, искусства в целом. Дионис - бог вина, веселья, эйфории. У древних греков Аполлон был не только богом света, но и богом музыки,

¹ Кутлуниин А.Г., Малышев М.А. Эстетизм как способ понимания жизни в философии Ницше// Философские науки. 1990, №9.- С. 67.

² Там же.

³ Там же.

поэтому его атрибутом служит лира. Ницше сопоставляет Диониса с Аполлоном. Для него Аполлон бог пластических образов, который олицетворяет форму, меру, гармонию. А Дионис в целом связан с непластическим искусством, искусством музыки. Свое отношение к этим двум силам он выражает следующим образом: «Лучшие открытия о культуре человек делает в себе самом, когда он находит в себе господство двух разнородных сил. Человек в одинаковой мере живет любовью к пластическому искусству или музыке и увлекаем духом науки, и он считает невозможным устранить это противоречие. Ему остаётся теперь только создать из себя столь обширное здание культуры, что обе эти силы могут жить в нем, хотя и на разных концах здания. Но такое здание культуры в отдельной личности будет иметь величайшее сходство со строением культуры в целые исторические эпохи. Всюду, где развивалась великая архитектура культуры, ее задачей было принудить к миру противоборствующие силы с помощью накопления сверхмощного запаса прочих, менее совместимых сил, не подавляя первых и не налагая на них оков».¹

По замечанию российского исследователя Л.В. Поповой, философские и культурологические идеи Ницше в его «Рождении трагедии из духа музыки» в основном опираются на философское и культурфилософское учение А. Шопенгауэра. В нём говорится о видимом мире говорится как объекте, находящемся под «покрывалом Майи». «Мир есть иллюзия, сон, Аполлон, создатель образов, вещает их через сон. Но стоит человеку усомниться в формах познания явлений, покрывало Майи рвется, и природа празднует «праздник примирения со своим блудным сыном – человеком».²

В истории персидско – таджикской мысли тоже встречаются подобные трактовки видимого мира. Так у Джалолиддина Руми в «Маснави», человек

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. «Веселая наука», «Злая мудрость». Минск, 1997. - С. 200.

² Попова Л.В. «Демоническое» в художественной культуре серебряного века. - С. 17.

сливается с «первоединым» в танце суфия. Это состояние подобно состоянию опьянения, экстаза («хулул», «мустаграк»).

У Ницше аполлонический художник является неким проводником божественного, а дионисийский художник сливается с «первохудожником» («суратгари мавджудот» у (Руми)) мира. Рассматривая эти проблемы, немецкий философ обращается к греческой исторической трагедии. По его мнению, в этой трагедии художник является одновременно и художником опьянения и художником сна. В дионисийском опьянении и мистическом самоотчуждении, одинокий, где-нибудь в стороне от безумствующих и носящихся хоров, падает он, и под аполлоническим воздействием сна ему открывается его собственное состояние, т.е. единство с внутренней первоосновной мира в символическом подобии сновидения».¹

О происхождении Диониса в мифологии Древней Греции существует много разных легенд. Этот мифологический бог был дважды рожденным. Ницше ссылается на ту версию мифа, где бог Дионис почитается как Загрей, которого Персефона зачала от Зевса. Титаны разорвали его на куски, но Афине удалось спасти его сердце. Она вдохнула в него жизнь. Так он переродился и обрел бессмертие.²

Раздробление, которое в системе Ницше представляет основу дионистического страдания, по существу, подобно превращению в воздух, воду, землю и огонь. Это, считает Ницше, должно рассматриваться как состояние индивидуации и источник всякого страдания. К примеру, из улыбки этого Диониса возникли олимпийские боги, а из его слез – люди, земная цивилизация.³

В области культуры, считает мыслитель от Диониса ведет свое происхождение греческий театр, где хор трагедии рождается из ритуального плача по Дионису. Его возрождение означает конец индивидуации.

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм.- С. 63.

² См.: Грейвс Р. Мифы Древней Греции. М., 1992. - С. 86.

³ См.: Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм. - С. 94.

Мистериальное учение трагедии, согласно Ницше, - «основное познание о единстве всего существующего, взгляд на индивидуацию как изначальную причину зла, а искусство – как радостная надежда на возможность разрушения заклęcia индивидуации, как предчувствие вновь восстановленного единства».¹

Ницше в контексте этой индивидуации также затрагивал проблему красоты, которая находится по ту сторону добра. Она - не плод христианской морали. В чем же оригинальность представления Ницше о прекрасном, вызвавшая множество интерпретаций его эстетического наследия? Чтобы дать ответ на этот вопрос, обратимся к тексту самого Ницше. Вот как звучит тезис Ницше о сущности прекрасного: «Прекрасное вообще не существует, точно так же, как не существует добро вообще и истина вообще».²

Отрицая абстрактную красоту или «красоту вообще», мыслитель тем самым свое эстетическое восприятие мира парадоксальным образом связывает с «самопониманием» или «самопрояснением».

В определении красоты у Ницше понятие «свободы от всякого интереса» является доминантой, и сам «феномен прекрасного» определяется им как предмет незаинтересованного удовольствия. Свобода от интереса, согласно Ницше, вовсе не означает «безразличия» или «безучастности» по отношению к прекрасному предмету. Ницше вводит требование незаинтересованности в суждениях вкуса. Его основной целью является защита человеческого отношения к прекрасному от стремления к обладанию прекрасным объектом.

Ницше заявляет, что для сохранения предмета в его целостности и достоинстве, человек должен приложить усилия для преодоления собственных эгоистических импульсов. Хотя Ницше открыто и не заявляет о «первостепенной значимости эстетики» в своем философском учении, тем не

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм.- С. 94

² Там же. - С. 436.

менее его книга «Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм» полностью посвящена эстетическим идеям. В ней он проводит синтез всей своей философии и философского миропонимания. Созерцание прекрасного, по Ницше, непосредственно не дает человеку какого-либо знания о предмете, однако выполняет очень важную роль: в эстетическом состоянии происходят активизация всех познавательных сил, оживление и синтез способностей души. Следует отметить, что в данном контексте кульминацией эстетических размышлений Ницше является введение им в свою философскую систему понятия игры. По его мнению, целесообразная игра душевных сил может быть рассмотрена как начало, раскрывающее целостность человеческого естества: игра замыкает круг способностей, выступая в роли связующего звена между разнообразными силами души. По заключению специалистов – культуроведов, когда вводит понятие свободной игры сил души в качестве основания цельной структуры способностей субъекта, он становится близок классическому представителю немецкой философии И. Канту. Заметим, что в наследии Ницше игра и творчество так же неразрывно связаны, как и в философии И. Канта. Способность творческого преобразования мира Ницше расценивает как спасительную для человека, и эта мысль является лейтмотивом всего философского творчества немецкого мыслителя.

Очевидно, что идеи Ницше выражают собой некий переломный момент в классической европейской модели культуры, которая господствовала в эпоху Новое время. Как мы уже отметили выше, данная модель культуры базировалась на таких основах, как рационализм, гуманизм, историзм, прогрессизм и панлогизм. Все это в трудах Ницше подвергается радикальной оценке и критике, так как в этих основах он видит причины кризиса и упадка западной культуры вообще и культуuroобразующих парадигм в частности. Его «нигилизм» и стремление к «переоценке всех ценностей» говорят о том, что рационалистическая трактовка культуры в ее классической модели оказывается вредной для судьбы современной ему западной культуры. По его

заклучению, дионисийское жизненное, деятельностное начало в европейской культуре незаслуженно забыто, а торжествующее победу аполлоновское логическое, рационалистическое начало не может решить всех задач стоящих перед человечеством, потому, что сама жизнь, а следовательно, и культура гораздо многообразней и сложней, чем та сетка рационализма, которую набрасывают на них европейские философы культуры. Отвергая европейскую, современную ему культуру, Ницше приходит к выводу, что она не выполняет свою задачу – не порождает настоящих гениев. Низкие меркантильные интересы, холодный научный рационализм, стремление государства руководить культурой, по его утверждению, ведут ее к упадку и кризису. Между тем путь к истинной культуре, определяемой Ницше как «единство художественного стиля во всех проявлениях жизни народа»¹, лежит через выработку в человеке и вне человека философа, художника и святого, идеальное сочетание которых Ницше находил в Шопенгауэре и Вагнере.

Здесь Ницше выступает не столько философом-теоретиком, а сколько гностиком, художником и мифотворцем, предвозвестником и глашатаем кризиса европейской духовности и рационализма, которые расшатали основы классической модели культуры.

Ещё раз повторим, что Ницше в своих эстетических воззрениях больше художник, чем философ, больше создатель мифов, чем строгих научных или философских теорий, основанных на опыте. Размышляя над греческой трагедией и культурой в «Рождении трагедии из духа музыки», исследуя генезис морали в «Генеалогии морали» и провозглашая нигилизм и «переоценку ценностей» в «воле к власти», Ницше совершает прорыв в грядущий век, в век постмодернизма, когда стало ясно всем, что классическая модель культуры утратила свое значение, потеряла актуальность и востребованность. Нужно нечто другое.

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм. - С. 436.

Для решения данной задачи Ницше должен был отказаться от спекулятивных построений, рационалистической концепции культуры, описания и исследования греческой культуры в рамках метафизических и иррациональных парадигм он должен был отстраниться от изучения феноменов морали, религии, искусства, т.е. в целом от классической культуры. По мнению большинства исследователей, Ницше был все-таки филологом, а не культурологом, поэтому у него очень много существенных отличий от традиций не только философии, но и философии культуры. Его «философия жизни» во многом противоречит философии культуры и обращается к детальностной, ценностной, иррациональной и эстетической составляющим культуры. На смену философии культуры приходит «философия мысли».¹

Как мы уже писали выше, его размышления о литературе, анализ музыкальных произведений и направлений в музыке, переоценка общепринятых моральных ценностей в целом осуществляются с помощью создания новых смыслов и мифов. Он вносит очень много новых идей в понимание феномена культуры. Культурные явления, по Ницше, не укладываются в поле разумных способностей человека, так как феномены культуры во многом субъективны и жизненны.

Культурные феномены в целом рассматриваются Ницше не столько с точки зрения рациональной философии и рационалистического мышления, сколько с позиций художника и творца мифов, т.е. гностика. С точки зрения их жизненности, полезности для человека.

Заслугу Ницше современные культурологи видят в том, что ранний этап процесса становления культурологии как теоретической дисциплины проходил под определенным, хотя и опосредованным, влиянием именно Ницше. Его культурологические идеи существенно расширили представление о феномене культуры, что и позволяет рассматривать его

¹ См.: Ферстер-Ницше Э. Введение к «Воли к власти»// Ницше Ф. Воля к власти Фридриха Ницше. М., 2005. - С. 11-24.

«философию жизни» и культурфилософские воззрения как предпосылку становления собственно культурологии как самостоятельной науки.

Заметим, что синтез мистико-мифологических, гностических, философско-эстетических и музыкально-поэтических характеристик в воззрениях Ницше делает их предметом междисциплинарного интереса. В первую очередь, эстетических взглядах мыслителя обосновываются закономерности развития форм культуры, решаются проблемы сопряженности приемов художественного мышления и способов бытия и мироощущения человека. Заслуживает здесь внимание и еще один феномен – знание, которому в философских идеях Ницше придаётся очень большое значение. Кроме того, глубокие суждения Ницше о музыке позволяют рассматривать его идеи как некую систему, с точки зрения формальной организации философско-культурологического материала.

Таким образом, идеи Ницше в области культурфилософии способствовали формированию своего феномена ницшеанства как организованного и идейно-художественного движения не только в европейской культуре, но и практически во всем мире. Его идеи нашли свое отражение в музыкальном и изобразительном искусстве XX в. Однако наиболее полное воплощение комплекс культурфилософских идей Ницше получил в философской литературе XX в., отразившись в теоретических программах символистов, дадаистов, футуристов, экспрессионистов, сюрреалистов, экзистенциалистов и др. Ницшеанские воззрения были так популярны в мире, что в XX в. многие философы такие как М.Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.Делеза, Дж.Коали, М.Монтинари, Х.Рапиор, Г.В.Плеханов, А. Луначарский, М.Гелерот, Г.Науманн, А.Канович и мн.др., подпали под их влияние.

Общеизвестен и тот факт, что идеи Ницше были использованы и идеологами фашизма, которые заимствовали у Ницше не только и не столько идеи бестиарности или имморализма и даже не столько вульгарно понятую идею воли к власти, сколько эстетику (т.е. культурологию). К примеру,

венгерский исследователь Г. Лукач прямо заявляет, что «нет ни одного мотива в фашистской эстетике, который не восходил бы прямо или косвенно к Ницше».¹

Ф. Брюгель, в свою очередь утверждает, что «сближение Ницше и фашизма стало возможным потому, что возникла необходимость найти для фашизма ту форму идеологии, которая отвечала бы народным массам»², а философия и эстетика Ницше как нельзя лучше подходят для этого. Кроме того, Ф. Брюгель подчеркивает, что влияние эстетики Ницше на фашистскую Италию произошло через Г. Д. Аннунцио, известного итальянского писателя и политического деятеля.

Примечательно, что сами фашистские идеологи уделяли в своих ницшеведческих работах внимание эстетической и культурологической проблематике Ницше, правда, в особом ключе. Так, А. Боймлер, особо подчеркивал роль эстетических идей Ницше в силу их связи с романтизмом. По мнению же П. Лукача, «склонность к романтизму у Ницше была только антитезой, маской, чтобы пугать и дразнить довольных немцев».³

Такой же подход по отношению к творчеству Ницше наблюдается и в области «изобразительного искусства». Здесь очевидна эволюция культурологических проекций Ницше: от мифопоэтических заратустро-дионических образов до опоры на авторскую аксиологию «критического» периода. Это говорит о том, что идеи Ницше стали фундаментом формообразующих стратегий авангардного искусства.

Подводя итог краткого анализа эстетики Ницше, отметим, что в его философской системе проблемы эстетического и культурфилософского характера занимают особое место. Находясь под влиянием идей Вагнера, Ницше считал, что изучение культуры и искусства, их эстетических основ во всей полноте их проявлений и во всем многообразии их исторических

¹ Лукач Г. Ницше как предшественник фашистской эстетики//Литературный критик. 1934. №12. - С. 27.

² Брюгель Ф. - С. 613.

³ Боймлер А. Ницше как философ и политик. - С. 67.

формообразований будет способствовать развитию культуuroобразующих начал не только в германском обществе, но и в Европе в целом. Кроме того, культурные ценности, эволюция эстетических знаний, о которых писал Ницше, не могли не повлиять на представителей нового поколения культуры. Они должны были усвоить высокие образцы культуры, что в свою очередь позволяло им выработать свою оригинальную эстетическую позицию.

В то же время, согласно немецкому философу, представление о прекрасном стало одним из оснований для возникновения пессимистического отношения к жизни, и этот «эстетический пессимизм» стал важнейшим фактором развития в культуре европейского модернизма и нигилистического отношения к жизни. Нигилизм же, как феномен культуры, в свою очередь имеет эстетические корни, т.е. эстетизм при условии его соотнесенности с пессимистическими взглядами имеет все основания для того, чтобы перерасти в эстетический нигилизм. Для его преодоления Ницше предлагает использовать силу. Это понятие трактуется им весьма своеобразно. По его мнению, сила – это преодоление невозможного, и именно «сила» становится тем универсальным понятием, с помощью которого «Ницше философствует молотом».

2.3. Политико-правовое учение Ф.В.Ницше

Правовые и политические учения были предметом исследования многих философов, правоведов, социологов, религиоведов, учёных других специальностей и научных направлений. Не угас к ним интерес и в эпоху Ницше. Учёные задавались вопросом: основаны ли эти учения на естественном порядке вещей? Открыт ли этот порядок каждому человеку от природы через чувство справедливости? Или же право и политика установлены людьми и поддерживаются лишь силою тех или иных социальных институтов? Подчиняется ли этот сложный и противоречивый мир разумно постижимому принципу, который можно усмотреть в законах

природы и человеческого общества? Или же законы и политика являются всего лишь произвольным повелением высшей власти?.¹

Эти и другие вопросы пытались разрешить многие пытливые умы Европы, в том числе и немецкие философы, которые внесли свою достойную лепту в изучение проблем политики и права. Историческая школа политики и права на родине Ницше формировалась и развивалась под руководством позитивистов Густава Гуго и Фридриха Савиньи, которые были яркими противниками естественного (идеального) права. К примеру, Густав Гуго считал, что право - это исторически сложившаяся система ценностей, и у каждого народа она своя, проверенная временем. Он часто повторял, что политика и право не сводятся только к законодательству. Закон, считал он, не единственный источник права, а на некоторых этапах развития – даже не главный. Густав Гуго, как противник школы естественного права, заявлял, что только позитивное право, как самобытно развивающееся правовое явление и может быть законодательством, всё, что установлено позитивным правом, то законно и правомерно.²

По справедливому замечанию А.Фулье, Ницше не разработал такого системного политико-правового учения, как Густав Гуго или же другие представители немецкой исторической школы права. Но рассматривая историю с точки зрения генеалогической, Ницше пытался найти некие правовые константы. Эти константы, по его мнению, могли быть спродуцированы «властью», а затем они поэтапно укоренились в мышлении и поведении людей. Обретая вторую жизнь, они тем самым субстанциализировались и теперь охраняются традицией. Именно генеалогическое прояснение обращения к этим культурным константам и снимает с них налет сакральности и вековых интерпретаций. Вначале

¹ См.: Афонасин Е.В., Дидикин А.Б. Философия права: Учебное пособие/ Новосибирский государственный университет, Новосибирск, 2006. - С. 5.

² См Гуго Густав. Учебник естественного права или философия позитивного права/ Пер. с нем. М., 2002; Ширинский.: О.Ю. История правовых и политический учений. Минск, 2014. - С. 31.

«вскрывается смысл психологический, а затем смысл философский или метафизический, отсылающий к «воле к власти» и всем тем противоборствующим силам, которые составляют ее содержание».¹

Естественно, что не эти поиски формируют ядро учения Ницше, но они наряду с его философскими, этическими и эстетико-культурологическими воззрениями составляют неотъемлемую часть его общей схемы миропонимания и тем самым приобретают большую политическую, правовую и научную значимость.

Современный российский исследователь творчества мыслителя М.В. Горячева, на основе анализа его жизненного пути и основных произведений, приходит к выводу о недостаточности общепринятой периодизации мировоззрения Ницше. Она считает, что его политические и правовые взгляды формировались гораздо раньше, чем его общефилософская концепция. С учетом этого М.В. Горячева предлагает новый вариант периодизации эволюции политических и правовых воззрений Ницше и, в частности, отмечает, что на их формирование в первую очередь оказала влияние семейная среда, общая обстановка в Германии в середине XIX в. и идеи древнегреческих мыслителей, таких, как Феогнид Мегарский, Гераклит, Платон, младшие софисты, а также идеи его современников М. Лютера, А. Шопенгауэра, Р. Вагнера и др. Согласно М.В. Горячевой политико-правовые взгляды Ницше формировались в два этапа: 1) ранний период его творчества (1870-1876 гг.) и 2) более поздний этап (1877-1889 гг.). При этом она утверждает, что его учение отразило в себе черты ярко выраженной индивидуальности философа, потому что в нём нет обычных заимствований.²

Согласно периодизации М.В. Горячевой, в произведениях первого периода к проблемам государства и Ницше обращается в связи с его

¹ См.: Фулье А. Социальные идеи Ницше//Вера и разум. 1905, № 14. С. 60-64; № 15. С. 84-120; См.: Философско-правовые идеи в творчестве Ф. Ницше.- С. 39.

² См.: Горячева М.В. Политические и правовые взгляды Фридриха Ницше//Автореф... дисс... канд. юрид. наук. М., 2006.- С. 5.

интересом к истории древнегреческой культуры.¹ Изучение основ этой культуры приводит Ницше к выводу, что полис своим возникновением и существованием обязан именно государственному инстинкту древних греков. Этот инстинкт в условиях «войны всех против всех» приводит к тому, что более сильные при помощи насилия поработывают слабых. Ницше полагал, что после образования государства политический инстинкт у древних греков проявляется в виде агональности т.е. состязательности.

Рассматривая становление государственности, Ницше исходит из предположения о существовании между первобытностью и государством переходной социальной организации людей – «первобытного военного государства».² Хотя высказывания Ницше о праве в ранний период его творчества носят эпизодический характер, тем не менее именно они позволяют заметить некоторые идеи мыслителя, которые он разовьет позднее. Итак, «первое, в качестве основы права Ницше выдвигает силу; второе, он различает право в субъективном и объективном смыслах, не употребляя названных понятий; третье, в воззрениях Ницше на право заметны зачатки понятия «право сильного».³

В поздний период творчества, (1877 и 1889 гг.) основу политико-правовых воззрений мыслителя составляют следующие парадигмы: нигилизм, «воля к власти», «вечное возвращение», «сверхчеловек». Эти идеи были результатом неадекватности видения и оценок Ницше существующей действительности второй половины XIX века, в том числе и демонстрацией его политических предпочтений, носивших аристократическую окраску.

Под нигилизмом Ницше понимал осознание индивидуумом иллюзорности и ложности существующих «высших ценностей» метафизического характера, под которыми философ подразумевал мораль, культуру, а также такие политико-правовые категории, как свобода,

¹ См.: Ницше Ф. Рождение трагедия.. Он же. Греческое государство//Избранные произведения в 3-х т. М., 1995, Т. 3. и др.

² Там же.

³ См.: Горячева М.В. Политические и правовые взгляды Фридриха Ницше. - С. 5.

равенство, справедливость. Результаты этого процесса, с точки зрения Ницше, проявляются в декадансе. В качестве декаданса Ницше рассматривает и преобладание в современном ему обществе демократических идеалов. В связи с этим, Ницше поднимает вопрос о необходимости «переоценки всех ценностей» в целях развития инстинктивного начала индивидуума и наибольшей реализации интересов аристократии.

Другими словами, нигилизм рассматривается Ницше как необходимое условие, отправной пункт философского и жизненного творчества, в то время как целью его может служить только преодоление нигилизма, только новое утверждение. Ницше осмысливая нигилизм, называет его «могущественной, смертоносной» силой. Альбер Камю считал, что в творчество Ницше, нигилизм становится осознанным и пророческим.¹ Мыслитель идет дальше своих предшественников еще и в том, что он отстаивает одновременно как ценность нигилистического опыта, так и ценность полноты жизни. Он полагал, что, доведя в самом себе нигилизм до крайних пределов, он преодолел его с помощью более глубинных здоровых сил. По мнению Карла Ясперса, все позитивные моменты в учении Ницше являются следствием такого обратного движения от нигилизма.²

Ницше подходил к нигилизму с исторической точки зрения и утверждал, что нигилизм - это не какая-либо система воззрений, а объективный процесс, под влиянием которого коренным образом меняется истина о сущем в целом.

По мнению исследователей, нигилизм Ницше стал движением к утверждению через отрицание. Собственно нигилизм, как стремление к «ничто», оказывается преодолением через самого себя. Такое преодоление подразумевает прогресс, вытекающий из реалий времени через переоценку ценностей.³

¹ См.: Камю Альберт. Бунтующий человека. - М., 2000.

² См.: Ясперс К. Ницше и христианство. - М., 2002.

³ См.: Андреева И.С. Современные зарубежные исследователи философии Ницше. М., 1984. С. 30-46; Gerhardt V. Von Willen zur Macht. Zur systematischen Konzeption des

Мы уже писали о том, что «волю к власти» Ницше трактует как универсальный принцип, проявляющийся на разных уровнях жизни и мира. Потеря человечеством цели своего существования становится у мыслителя основанием создания нового идеала – сверхчеловека, как высшего мерилла всех ценностей, в том числе и политико-правовых парадигм. Однако, прежде чем переходить к непосредственному анализу проблемы права Ницше раскрывает сущность происхождения государства. Для реализации этой цели мыслитель, как Платон и Макиавелли рассматривая вопросы происхождения государства, одновременно анализирует государственно-правовую действительность Европы, историческую эволюцию государства и его сущности, а также перспективы развития государства в будущем. Проблемы, связанные с государством и правом, философ излагает наряду с общефилософскими вопросами в таких работах как «Человеческое, слишком человеческое» (1887), «Утренняя заря» (1881), «Так говорил Заратустра» (1883-1884), «По ту сторону добра и зла» (1886), «К генеалогии морали» (1887), «Сумерки идолов» (1888) и др.

В этих трудах в контексте философского анализа проблем бытия и познания Ницше рассматривает протогосударственный и любой другой государственный строй с позиции философа. С его точки зрения, существовавшая до государства община в форме «древнейшего союза», рода и т.д. возникла из приобретенного людьми социального инстинкта. Мыслитель считает, что род поддерживал свое единство и существование с помощью специфического договора между ним и его членами, аналогично «договорному отношению между работодателем и должником», а также благодаря страху одиночества у общинников.¹

«Willens zur Macht» bei Nietzsche// Fr. Nietzsche Willen zur Macht und Muthen des Narziss. Frankfurt, 1985. S. 59-75; Muiler-Lauter W. Das Willenwesen und der Uebermensch: Ein Beitr. Zu Heideggers Nietzsche – Interpretationen. In Nitzsche-Studien: Intern. Ib. fur die Nietzsche-Forschung, 1981-1982. Berlin; New-York, 1982 Bd. 10-11. - S.132-177.

¹ См.: Ницше Ф. Сочинения в 2-х т. М., 1990; Он же. О пользе и вреде истории для жизни; Сумерки кумиров; Утренняя заря. Минск, 1997.

Теорию о роли силы в процессе возникновения государства Ницше пытался подкрепить с помощью критики договорных теорий происхождения государства, которые были разработаны представителями эпохи Нового времени и просвещения - Спинозой, Локком, Гоббсом и Руссо, утверждений о существовании неравенства в общинном строе и использованием этимологии слов «добрый» (хороший) и «злой» (плохой).¹

Дискутируя с вышеназванными философами, Ницше приписывал институту государства как таковому некоторые общие отрицательные черты. Он утверждал, что государство - это организация «лишних, которых многое множество», которая несет «смерть народам», лжет, присваивает себе качества, украденные у народа, общества и индивидуума.² Отрицательно, по Ницше, стремление государства к тотальному господству во всех сферах жизни, то, что оно будит в людях алчность и властолюбие и склоняет на свою сторону лучших индивидуумов, используя их в своих целях.

При этом сущность государства заключает в силу (насилие), которая не носит, с его точки зрения, негативной окраски как явление, находящееся «по ту сторону добра и зла». Насилие выступает у философа как проявление всеобщего закона жизни – «воли к власти».³

На наш взгляд, в целом идеи Ницше о государстве не являются антиэтатистскими, так как они не отрицают государство как таковое. Ницше не приемлет конкретную форму государства, олицетворяющую собой исторический прогресс, а именно – демократическую. Для него, как и для Платона, демократия представляет собой наихудшую форму государства. В процессе анализа основных форм государства Ницше останавливается на монархической и республиканской формах правления, а также даёт характеристику тиранического (деспотического) и олигархического политических режимов. В итоге он приходит к выводу, что государственное

¹ См.: Горячева М.В. Политические и правовые взгляды Фридриха Ницше. - С. 5.

² См.: Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни.

³ См.: Ницше Ф. Утренняя заря. Минск, 1977; Он же. По ту сторону добра и зла. - М., 2006 и др.

правления можно разделить на три формы правления или формы правительства: монархия, республика и аристократия.

Для Ницше лучшей формой государства является монархия, поскольку в ней правительство выступает в качестве почитаемого всеми хранителя народа. При монархии ведется правильная политика в отношении религии и парламента, но самое главное – существует иерархия, что соответствует инстинктам неодинаковых индивидуумов.

Республиканская форма правления, по его мнению, является надуманной. Один из принципов этой формы правления, считал он, сформулировал Дж. Локк. Ницше, выступая против его учения, заявляет, что «правительство есть не что иное, как орган народа».¹ Положение о «суверенности народа» Ницше относит к «суевериям», ведущим к декадансу, а парламентаризм – к иллюзии, делающей «толпу» значимой в своих глазах.

Олигархии и демократии Ницше предпочитает тираническую форму правления, т.е. деспотизм, поскольку при ней, по его мнению, развиваются индивидуальные начала человека, в наибольшей степени реализуется «право индивидуума» и поощряется развитие культуры.²

Согласно мыслителю, олигархия отличается от тирании тем, что при ней (олигархии) «духовное превосходство» становится базой для единения. Такое управление осуществляется не одним конкретным человеком, а несколькими сильными личностями. Как мы уже отметили, Ницше не приемлет демократическую форму правления. Рассматривая историю становления идей демократии, он приходит к выводу, что данное учение распространилось через христианство, которое извратило учение Христа и разрушило аристократический строй Древнего Рима. При демократии, с точки зрения Ницше, не существует «порядка рангов», падает авторитет власти и т.д.

Ницше считает, что правительство, провозглашая при демократическом правлении свободу вероисповедания, ведет неправильную политику в

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 435.

² Там же.

отношении религии, традиционных и сакральных ценностей: «Пренебрежение к государству, упадок и смерть государства, разнузданнее частного лица (я остерегаюсь сказать: индивида) есть последствие демократического понятия государства».¹

Итак, Ницше в рамках своей теории о «вечном возвращении» склоняется к мысли о существовании «круговорота государственных форм», о котором говорили ещё греческие античные мыслители. Подвергая критике консервативный, реформаторский и революционный пути выхода из сложившейся ситуации, он отдает явное предпочтение социал-дарвинизму.

Ницше в своем учении о государстве социализм и анархизм относит к утопическим учениям, поскольку они предполагают возможность существования «идеальной организации общества» «эпох счастья», основанием которых являются игнорирующие природу человека ложные принципы равенства, справедливости, сострадания и другие идеалы «толпы». Требования, предъявляемые Ницше к государству, с его точки зрения, могут быть осуществлены только в аристократическом кастовом государстве, где умные и сильные индивидуумы составляют аристократию, высшую касту, а посредственные относятся к низшей касте.²

По мнению Ницше, для создания аристократического строя необходимо ведение «большой политики», результатом которой должно стать объединение Европы³, что и стало реальностью XXI в.

Ницше, уделяя внимание проблемам возникновения и понятия права, его месту в системе других социальных ценностей, таких, как обычай, мораль, религия и т.д., а также анализируя соотношение права, власти и закона,

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 445.

² Там же.

³ См.: Чуйко В.В. Общественные идеалы Фридриха Ницше // «Наблюдатель». 1893. №2, - С. 231-247.; Хайте В. О начале специфически империалистической линии в буржуазной философии: Ницше // В плену иллюзий. Критика буржуазной философии в Германии. - М.: Прогресс, 1968. - С. 162-170.

обосновывает свои идеи на стыке естественно-правовой школы права и теории насилия.¹

Сущностной характеристикой права у Ницше являются сила (власть) и «некоего рода равенство положений», что служит у него базой для утверждения об обусловленности права законом и о самостоятельном существовании права господ сильных и права слабых. Исходя из такой постановки вопроса, Ницше рассматривает проблемы права в двух аспектах: во-первых, право как форма культуры; во-вторых, право как естественная и необходимая основа человеческого общежития.

Заметим, что с содержательной стороны вопроса учение Ницше о праве вполне соответствует общеизвестным правовым учениям. Однако имеет оно и свою специфику. Так, мыслитель утверждает, что «без договора нет права».² Договор в понимании Ницше это своего рода обязательства, т.е. основа существования гражданских правоотношений. В естественно-правовой теории такой договор выступает в качестве частного проявления общественного соглашения или договора, породившего государство как таковое.

Здесь Ницше попытался утвердить самостоятельность права по отношению к морали. Он стремился высвободить правопонимание от узкоэтического истолкования и узкоэтических оценок явлений правовой действительности, придавая им самостоятельное значение.

Ницше прекрасно понимал, что моральность права, и в первую очередь выражение в нем начала справедливости, - это этико-юридическое требование, которое со всей очевидностью «выдает» генетическую общность права и морали. Это свидетельствует о наличии у них единого прародителя в самих основах человеческого бытия.

Право, действительно, « по своей органике представляет собой явление глубоко морального порядка. Как утверждает Ницше, право рождается там,

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 449.

² Там же.- С. 439.

где человек оказывается способным связать себя обещанием или обязательством. Для этого необходима «память воли», поскольку отныне человек учится распоряжаться не только своим настоящим, но и своим будущим. Гарантировать же будущее можно лишь в том случае, если человек сумеет рационализировать свое прошлое. По его мнению, чем хуже обстояло «с памятью» человечества, тем страшнее выглядели всегда его обычаи; суровость карающих законов, в частности, является масштабом того, сколько понадобилось усилий, чтобы одержать верх над забывчивостью и сохранить в памяти этих мимолетных рабов аффекта и вожделения несколько примитивных требований социального сожителства».¹

Анализ трудов Ницше, особенно «К генеалогии морали», показывает, что появление общеизвестных категорий морали он связывает с развитием права, что полностью согласуется с его отказом принять мораль как нечто самодостаточное, существующее автономно и в неизменном виде.

Многие исследователи, особенно правоведы, считают, что при всем глубоком взаимодействии морали и права, получивших жизнь от одного и того же социального прародителя, они являются двумя самостоятельными, значительно отличающимися друг от друга, «суверенными» нормативными системами.

С.С. Алексеев, анализируя данную суверенность, приходит к выводу, что существуют три характерные черты, отличающие мораль и право, которые являются наиболее существенными: во-первых, мораль устремлена к той цели, чтобы идеалы справедливости, добра, иные моральные требования воздействовали на человека преимущественно изнутри, право же – преимущественно регулятор внешний.

Во - вторых, мораль – это область «чистого» сознания, замкнутая на духовной жизни людей, право же – институционный регулятор;

¹ Ницше Ф. Генеалогия морали. - С. 442.

В – третьих, содержание морали сосредоточено на долге, обязанностях, ответственности людей за свои поступки. Право же призвано в первую очередь «говорить о правах».¹

Хотя это все очевидно, тем не менее Ницше, заявляет, что не право рождается из морали, а наоборот, мораль из права. Об этом он подробно пишет в «Генеалогии морали», где он ставит перед собой задачу снять ореол с псевдоценностей – тех, которые либо никогда не были связаны с «жизнью», либо безвозвратно утратили эту связь². Согласно Ницше, значение права не ограничивается лишь областью морали. По его утверждению, право стоит не только у истоков морали, но и определяет первоначальные отношения внутри социума.

Философ был уверен, что не идеи, не какие-то высокие или идеалы движут развитием и процветанием государства, а действует другой механизм, т.е. разыгрываются «процессы возобладания»³, конкретное содержание которых зависит от активного или реактивного заряда господствующих сил.

Здесь явно даёт о себе знать этическая концепция Платона о трех формах души – растительной, животной и разумной человеческой, где «животная душа» связана с властолюбием и корыстолюбием человека. Именно эта форма души у Платона является главным источником стремления человека к власти. Однако Ницше будто бы не замечает эти этические идеи Платона и заявляет, что именно животные аффекты составляют основу порядка и закона. Разумность – человечность для Ницше уходят во второй план. Он защищает животное начало в человеке, видит в нем «закон». Парадокс, но такова его позиция. Ницше полагает, что именно «активным аффектом» юридическим институтам «безличной оценки поступка», однозначно «прогрессивным» с точки зрения современной

¹ См.: Алексеев А.А. Философия права. История и современность. Проблемы. Тенденции. Перспективы. - С. 24.

² См.: Ницше Ф. Генеалогия морали. - С. 450.

³ Там же. - С. 451.

правовой мысли. По его утверждению, даже самый «справедливый» порядок, устанавливаемый таким образом, не должен рассматриваться как прообраз «вожделенного коммунистического строя», поскольку правовые установления потому и эффективны, потому и не идут в разрез с человеческой природой, что они воплощают в себе сложную борьбу комплексов власти, а не средство против всякой борьбы вообще.¹

Ницше опровергает и отвергает «коммунизм» как величайшую цель всех возможных человеческих устремлений и задач, где насилие выступает в виде необходимого и оправданного элемента идеологии и практики. Как пишет Ю. Хабермас, идея свободного общества была понята Марксом «неверно» и основной порок Маркса в том, что, по его мнению, «правильно устроенный процесс производства сам собой проводит соответствующие ему жизненные формы».² Тем не менее необходимо отметить, что «благодаря Марксу, Ницше и Фрейдю мы стали сомневаться»; «родство между этими тремя критиками «ложного» сознания поразительно»,³ заявил П. Рокер, один из западных исследователей этих политических феноменов.

Сходство, например, выражается в ницшеанской идее «воли к власти» в марксистской идее «диктатуры пролетариата».

У Ницше закон может установить то, что будет считаться «правом» и «бесправием», императивно разъяснить границы дозволенного, но не в силах противостоять несравненно более могущественной и всепроникающей «воли к власти».

С учетом вышеизложенного, становится понятной благосклонность Ницше к войнам: «Культура отнюдь не может обойтись без страстей, пороков и злобы»,⁴ - заявляет Ницше. Другими словами, должны иметь место если и не войны, то «суррогаты войны», лишь бы не дать человеку заснуть,

¹ См.: Ницше Ф. Генеалогия морали. - С. 451.

² Хабермас Д. Демократия. Разум. Нравственность. - С. 44.

³ Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. - М., 1995. - С. 230.

⁴ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 450.

почивать на лаврах культуры, которая тем временем медленно и неуклонно будет катиться к закату и собственной гибели.¹

Таким образом, Ницше приходит к выводу, что психологической основой права является «традиционное психологическое чувство». Такое чувство приобретает не сразу, а воспитывается в течение длительного периода времени и становится чем-то традиционно сакральным.

В рамках политико-правовых воззрений Ницше нельзя не упомянуть еще об одном понятии, которое играет существенную роль в учении мыслителя. Речь идет о понятии «справедливость», однако не в этическом ее понимании, а сугубо правовом. Справедливость, по Ницше, - это не уравнивание контрагентов, не априорное молчаливое признание их ни в чем не отличающихся фундаментальных прав, а «воздаяние и обмен при условии приблизительного равенства сил».² Любопытно, что Ницше допускает реальное воплощение и традиционно понимаемой справедливости. Такое воплощение справедливости в масштабах государства в силах достичь и обеспечить лишь «благородные представители господствующего класса»³. Напротив, равенство прав, взыскиваемое представителями «угнетенной касты», никогда не приведет к справедливости, так как его источником будет служить алчность.

Итак, изложенные взгляды Ницше о государстве свидетельствуют о том, что его ход мысли все более определенно склоняется к праву, к тому, что именно право должно стать центральным, определяющим звеном в системе европейских традиционно-монархических ценностей.

Он очень болезненно и с отчуждением относился к либерально-демократическому и коммунистическому праву, как одному из основополагающих либеральных институтов. Это во многом объясняется тем, что само право испокон веков европейцами, в том числе и Ницше, всегда

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. - С. 433.

² Там же. - С. 287.

³ Там же. - С. 435-436.

соотносилось с прежними канонами и представлениями, то есть как явление исключительно силового порядка - право власти.

Именно такой подход к праву и, следовательно, политике, обосновываемый теорией «воли к власти», объясняет особенности воззрений Ницше, который отстаивал идею возрождения естественного права как одного из величайших достижений европейских стран с монархическим строем.

Учение немецкого философа о праве и государстве стало своего рода итогом развития европейской политико-правовой мысли Нового времени. Обосновывая свои теории о государстве, философии этики и права, Ницше всегда оставался весьма логичным в своих рассуждениях. Эта логика выражалась в чётком использовании общих принципов и философских постулатов, в его обосновании «воли к власти», в том числе и политической. Именно здесь, как в фокусе, соединились и философские, и этические, и эстетические, и политические, и правовые воззрения Ницше.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сложность, неоднозначность, а зачастую и противоречивость философских, социальных, исторических, политических, правовых и этических воззрений Ницше до сих пор вызывают острые дискуссии между философами всего мира. Уже один этот факт говорит о том, что ницшеанские идеи сохраняют свою актуальность, интерес к его неординарным, шокирующим суждениям и оценкам в последнее время даже увеличился. Объясняется это тем, что учения Ницше о человеке, этике, эстетике, государстве и праве оказали огромное влияние на духовное развитие человечества в XX в., на течениях не только в Германии, но и во всей Европе.

В своих духовных поисках Ницше практически уже в самом начале своего творческого пути обратился к изучению мифологии Древней Греции и Древнего Востока, особенно к пониманию античными философами категории трагического. Интерес Ницше к мифологическим сюжетам и анализу природы трагедии был непосредственно связан с трагедийным самоощущением самого мыслителя, с его восприятием той действительности, которая его окружала.

В целом осмысление философских проблем и развитие философских воззрений Ницше проходили в три этапа. На первом этапе в наиболее яркой форме проявился гуманистический характер философии мыслителя, которая формировалась под влиянием античной философии, а также идей А.Шопенгауэра и Р.Вагнера. Однако на втором этапе он уже начинает критиковать философию Шопенгауэра и перестаёт быть его последователем. Третий этап развития философии Ницше является основным в его творческой жизни. Именно в эти годы он написал свои фундаментальные философские произведения, в которых обосновал идеи о «воли к власти», «сверхчеловеке», «вечном возвращении» и «европейском нигилизме». Особенно большие споры среди философов и творческой интеллигенции породила идея Ницше о «сверхчеловеке».

По мнению мыслителя, «сверхчеловек» - это аристократ духа, который абсолютно не связан никакими моральными нормами, но при этом и только он и может быть субъектом морали. В своём учении Ницше описал новый тип человеческой личности в книге «Так говорил Заратустра». В целом, в этом произведении в яркой художественно-образной форме мыслитель изложил новое понимание проблемы гуманизма. Преодоление в современном философском обществе недостатков европейского гуманизма, ставших причиной социально-политического и культурного кризиса, произошло непосредственно под влиянием идей Ницше.

Ницше призывал человечество к жизни, к волевым действиям, развитию и самосовершенствованию. Предложив концепцию сверхчеловека, Ницше поставил своей целью пробудить в человеке желание свободы, волю к власти, к воле, к совершенствованию, к достижению тех высот, которых достойна истинно духовная личность. Для этого человек должен осознать свои возможности и с их помощью преодолеть в себе раба и стать действительно свободным.

Ницше устами Заратустры, обрушиваясь на различные христианские ценности, учит людей, что мир возвращается всегда к самому себе, ибо в его основе лежит стремление к власти. А воля мира и стремление к власти воссоединяются друг с другом и в целом порождают новое творческое действие. Таким образом, творческое действие и творчество вообще есть обратная сторона идеи вечного возвращения к самому себе, к тому, кто имеет волю к власти не столько над другими, сколько над своими слабостями.

Ницше - это философ, который разрушает те структуры и отрицает те идеи, которые уже утратили свою жизнеспособность и всякий смысл. Он совершает переворот в философии, теоретические контуры которого начинают прорисовываться по мере фиксации Ницше кардинального различия бытия, умозрительной реальности, сконструированной человеком,

от бытия высшего, как его понимал философ. Он ставит вопрос о взаимоотношении познающего мышления и реальности.

Поскольку в его философии мир разделяется на умопостигаемое бытие и чувственный мир осязаемых и видимых вещей, постольку вопрос о познавательном отношении к этому «двойственному» миру должен был ставиться в рамках разграничения мышления и ощущения, способностей абстрактной мысли и возможностей чувственного восприятия.

В контексте обоснования мыслителем гносеологической проблемы важен сам принцип построения им учения о бытие, суть которого заключается в последовательном отрицании чувственно-телесных признаков для «мира по истине». В контексте рассуждений Ницше тезис о тождестве мышления и бытия сводится, по сути, к тому, что истина открывается мышлением непротиворечивым, логически последовательным и не сбивающимся на комментирование чувственных образов.

Анализируя проблемы морали, Ницше приходит к выводу, что принцип различия очень важен для человека. С его точки зрения, с одной стороны, человеку быть свободным от жестких требований морали, а с другой, поможет человеку найти свой путь к достижению этой морали в условиях реальной жизни. Жизнь выше морали и мудрости.

Ницше можно назвать социальным реформатором, так как он призывал к созданию новых ценностей, он чувствовал боль своего общества и пытался, найти способы излечить его. Он был уверен, что пока люди не заглянут по ту сторону добра и зла, они не смогут улучшить и усовершенствовать себя.

Ницше подметил также теневые стороны развития современных ему демократических государств. Положенные в их основу идеи правового равенства, справедливости и свободы представлялись ему как неосуществимые и противоречащие человеческой природе. Он приходит к парадоксальным выводам, что конституционализм и парламентаризм превращают гениев в серые личности, готовые следовать за «стадом». Демократия, по его утверждению, не позволяет провести какие-либо

серьёзные изменения в обществе. Выступая против национализма и манипулирования «массами» с помощью политических средств, Ницше мечтал о становлении нового аристократического государства, о свободном развитии индивидуальности.

Многие идеи Ницше о праве т государстве, о культуре и искусстве актуальны и в наши дни. Во всяком случае они до сих пор представляют большой интерес для философов всех стран, открывают широкие перспективы для исследования проблем личности, её бытия, дальнейшего существования человечества.

Список использованной литературы

I. Литература на русском языке:

1. Абрамова Т. Б. Богочеловек или человекобог? (В. Соловьев против Ф. Ницше) // Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11.- С.154-159.
2. Азадовский К. М. Русские в «Архиве Ницше»//Ф. Ницше и философия в России. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института. 1999. - С.109-133.
3. Андреев И. Современные зарубежные исследования философии Ницше: Научно-аналитический обзор//ИНИОН АН СССР. 1984 (серия: Проблемы философии за рубежом).
4. Андрианова Е. В. Проблематизация исторического процесса Ф. Ницше и А. И. Герценом // Фридрих Ницше и русская философия: материалы II Всероссийской научной заочной конференции. Екатеринбург, 2000. Екатеринбург: изд-во Уральского ун-та, 2000. – С.3-6.
5. Антонов А. Смирение и воля: Леонтьев и Ницше//М., 1995.
6. Антонович И. Фридрих Ницше и традиции нигилизма в буржуазной культуре. Минск: Неман. 1982.
7. Артановский С.Н. Ф.Ницше на страницах «Весов»//На перекрестке идей и цивилизаций. СПб.: Санкт-Петербургская гос. Академия культуры. 1994. - С.173-186.
8. Аствацатуров А. Три великие книги Ф.Ницше//Ницше Ф. Стихотворения, философская проза. СПб.: Худ. лит., 1993-С.22-60. (Рец. на кн.: Лаврова А. Лук и лира Ф.Ницше//Путь. 1994. № 6. С. 298-302).
9. Аствацатуров А. Предисловие к соч. Ф.Ницше «Веселая наука»// Ницше Ф. Собрание сочинений в 4-х т. - М., Олма-Пресс, 2001,- С.3-16.
10. Афонасин Е.В., Дидикин А.Б. Философия права: Учебное пособие/ Новосибирский государственный университет, Новосибирск, 2006.
11. Бакусев В.М. Великий терминатор. Предисловие к соч. Ницше «Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках»//Ницше Ф. Утренняя заря. М., Академический проект, 2008 – С. 3-27 (528 с.)

12. Бакусев В.М. «Заратустра» или «Заратуштра»? Автор, герой и его прототип в «Так говорил Заратустра» Ф.Ницше // Вопросы философии, 2006, N 9. - С.144-155.
13. Басинский П.В. К вопросу о «ницшеанстве» М.Горького // Изв. РАН, серия лит. и яз., 1993. Т. 52. № 4. - С.26-33.
14. Баскин М. П. Критика философии ницшеанства. О кн. Одуева С. Ф. «Реакционная сущность ницшеанства». Изд. ВПШ и АОН при ЦК КПСС. - М., 1959. 261 с.//Вопросы философии. 1960. №5.- С. 169-171.
15. Берг Л. Сверхчеловек в современной литературе. Глава к истории умственного развития XIX века. Пер. Л.Горбунова. - М., 1905. (Рец. на кн.: Соловьев С. Весы. 1905, № 4. - С.61-62).
- 16.Белый А. Фридрих Ницше//Символизм как миропонимание. - М.: Республика, 1994.
174. Бёркс Д. Ницше, эволюция и вечное возвращение//Здравый смысл, №3 (19), 2000. - С. 17-21.
18. Браудо Е.М. Ницше: философ музыкант. Петроград. 1922. - С.7.
19. Биbihин В.В. На подступах к Ницше//Ницше и современная западная мысль, сб. ст. под ред. В.Каплуна, - М., СП., Летний сад, 2003, - С. 229-329.
20. Биbihин В. В.Ницше в поле европейской мысли//Ницше и современная западная мысль, сб. ст. под ред. В.Каплуна. - М., СП., Летний сад, 2003. - С. 230-345.
21. Блауберг Н.Л. Ницше и Бергсон: две точки зрения на проблему ценностной ориентации человека // Философско-методологические проблемы социально-гуманитарного познания: Тез. докл. -М., 1983. Ч. 2. - С. 33-37.
22. Богат Е.М., Вечный человек. М.: «Молодая гвардия», 1973. – С.288
23. Верцман И.Е. Эстетика Ницше//Проблемы художественного познания. М., 1967. - С. 222-257.
24. Визгин В. П. «Жизнедискурс» в тени Ницше: Случай Фуко // Новое литературное обозрение. 1997. № 25.- С. 382-389.

25. Визгин В. П. Ницше глазами Делеза//Вопросы философии. 1993. №4. - С.47-48.
26. Визгин В.П. Проблема ценности жизни в философии Ф.Ницше// Жизнь как ценность. М., ИРАН, 2000 и др.
27. Водолагин А. В. «Последняя воля» Фридриха Ницше//Социальная теория и современность, М., 1993. Вып. 11.- С. 64-75.
28. Воронина Н.Н. «Вечное возвращение» Ницше в концепции истории Д.С.Мережковского//Фридрих Ницше и русская философия: Материалы II Всероссийской научной заочной конференции, Екатеринбург, 2000. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. - С. 29-31.
29. Вострухин В. Так что сказал Заратустра?//Молодой коммунист. 1989. № 8. - С. 105-112.
30. Гайдукова Т. Ницше и античность: у истоков одной философской концепции//Вестник Московского Гос. ун-та. Сер. 7, философия. 1980. № 6. - С. 71-81.
31. Гаст Л. Предисловие к сочинению Ф.Ницше «Так говорил Заратустра». пер. Н. Васильева//Жизнь. 1898. № 35. С. 237- 252; №36. - С. 312-326.
32. Галови Д. Жизнь Ф.Ницше /Пер. с фр. А.Н. Ильинского; под. ред. и с предисл. В.Н. Сперанского. Рига, 1991. //http://zhurnal.lib.ru /f/.
33. Грецкий М.Н. Фридрих Ницше, прочитанный в 1993 году// Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 146-154.
34. Гуго Густав. Учебник естественного права или философия позитивного права/ Пер. с нем. М., 2002;
35. Губман В. Л. Парадоксы «философии жизни»: Ф.Ницше и В.Дильтей //Смысл истории: Очерки современных западных концепций. М., 1991. - С. 34-46.
36. Гюнтер Х.М. Бахтин и «Рождение трагедии» Ф.Ницше//Диалог. Карнавал. Хронотоп, Витебск. 1992. № 1. - С. 27-34.

37. Давыдов Ю.Н. Два понимания нигилизма: Достоевский и Ницше // Вопросы литературы. 1981. № 9. - С. 115-160.
38. Данелия Д. А. Иррационализм в философии культуры: Ф. Ницше и О. Шпенглер//Философские проблемы культуры. Тбилиси, 1980. - С.202-209.
39. Данилевский Р. Русский образ Ницше // На рубеже XIX-XX веков. Л.; Наука, 1991.
40. Желнов М.В. «Воля к власти» как проявление «воли к воле»: Ф. Ницше и М. Хайдеггер // Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 89-100.
41. Знаменский С. «Сверхчеловек» Ницше // Вера и разум. 1909. N 1.
42. Иванов Н. Как говорил Заратустра? Некогда и никогда // Ницше и современная западная мысль, сб. ст. под ред. В.Каплуна, М., С-П., Летний сад, 2003, - С. 370-379.
43. Иванов В. Ницше и Дионис//Весы. 1904. №4.
44. Иванов В. О Дионисе и культуре// Иванов В. По звездам. СПб., 1909.
45. Иванов В. О Дионисе орфическом//Русская мысль. 1903, №11.
46. Карельский А. Фридрих Ницше: поэт и философ // Литературная учеба. 1991. № 2. - С. 187—192.
47. Кауфман А.Е. «Всечеловек» и «сверхчеловек». Некрологи: В.С. Соловьёв 31 июля 1900 г. и Ф. Ницше 12 августа 1900 г.// Всемирная панорама. 1910. №67. - С. 11-12.
48. Кауфман В. Ницше. Нью-Джерси: PrencetonUniversityPress, 1974.
49. Кантор В.К. Достоевский, Ницше и кризис христианства в Европе конца XIX - начала XX века // Вопросы философии. 2002. N 9.
50. Каплун В. «Большая политика» Ф. Ницше и миф о Европе // Ницше и современная западная мысль/ Сб. ст. под ред. В. Каплуна, М., СПб., Летний сад, 2003.
51. Киссель М.А. Судьба старой дилеммы. М.: Мысль, 1974. С.91.
52. Коренева М. Властитель дум//Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. СПб.; Художественная литература, 1993.

53. Кропоткин П. Этика. М.: Минск, 1990. - С. 273.
54. Кузубова Т.С. Достоевский и Ницше: осмысление кризиса европейского самосознания// Социемы, Екатеринбург. 1995. Вып. 5.-С.79-110.
55. Купыга Л.А. Критика немецкого идеалистического историзма в творчестве Ф. Ницше и Зиммеля//Автореф. дис. канд. ист, наук. Томск: Томский гос. ун-т. 1989.
56. Куникин Е.П. Мальро и Ницше: опыт нигилизма//Реализм в зарубежных литературах XIX-XX вв. Саратов. 1989.- С. 54-62.
57. Кутлуниин А.Г., Малышев М.А. Эстетизм как способ понимания жизни в философии Ницше // Философские науки. 1990. №9. - С. 67-76.
58. Кямбор Г.А. Критический анализ философско-эстетической концепции Ф. Ницше: Автореф. дис. канд. филос. наук, Л., 1986.
59. Лаврова А.А. Волюнтаризм, плюрализм и метафизика. Критика теории познания Ф.Ницше//Некоторые вопросы историко-философской науки. М., 1984. - С. 96-104.
60. Лаврова А.А. К критике волюнтаристской концепции культуры Ф. Ницше//XXVI съезд и актуальные проблемы марксистско-ленинской философии. IV Всесоюз. филос. чтения молодых ученых: Тез. докл. М., 1984. Вып. 8. Философия, политика, культура. - С. 96-130.
61. Лаврова А.А. Критический анализ гносеологических взглядов Ф. Ницше//Автореф. дис. канд. филос. наук. М., Московский гос. ун-т. 1985.
62. Лаврова А.А. Ницше, традиции и постмодернистский вызов // Ницше и современная западная мысль, сб. ст. под ред. В.Каплуна, М., С-П., Летний сад, 2003. – С.370-379.
63. Лаврова А.А. Критика разума как критика языка (Философско-лингвистический аспект творчества Ф.Ницше)//Вестник Московского ун-та. Серия философия. 1997. №2.
64. Лаврова А. А. Философия Ницше // Философские науки. М.Л. 1997. - С. 38-51.
65. Лаврова А. Лук и лира Ф. Ницше//Путь. 1994. № 6.

66. Лаврова А.А. Философия языка Ф. Ницше: вызов традиции? // Ф. Ницше и философия в России. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института. 1999.- С. 38- 46.
67. Лаврова А., Носов Д. Фридрих Ницше - философ XX века»// Ницше Ф. Собрание сочинений в 4-х томах, М., Олма-Пресс, 2001, -С.5-8.
68. Лосев А.Ф. Ф. Ницше//Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль. 1993. - С. 27-38.
69. Лукач Г. Ницше как предшественник фашистской эстетики//Литературный критик. 1934. №12. С. 27.
70. Магун А. Сдвиг по Ницше: философия истории Ницше и наше время\\Ницше и современная западная мысль, сб. ст. под ред. В.Каплуна, М., С-П., Летний сад, 2003, - С. 467-489.
71. Мандельштам М. Этические идеалы Ницше//К правде. М., 1904. - С. 82-107.
72. Марков Б. Человек, государство и Бог в философии Ницше, СПб., 2005.
73. Мартынов А. В. Газданов и Ницше//Газданов и мировая культура. Калининград: ГП «КГД», 2000. - С. 75-84.
74. Межуев Б. Дискуссия о Ницше на АПН. 10 мая 2006, <http://www.nietzsche.ru/around/ANP.php>;
75. Мелих Ю.Б. Утверждение и осуждение индивидуализма у Ницше \\ Вопросы философии, 2002, N 2, - С.97-101.
76. Меринг Ф. Фридрих Ницше//Избр. труды по эстетике. М., 1985. Т. 2. - С. 236-275.
77. Мирская Л. А. Трагическая ирония в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше // Эстетические категории и искусство. Кишинев. 1989.-С.100-115.
78. Михеев В. М. «Воля к жизни» и «воля к власти»//Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 140-145.
79. Мотрошилова Н.В. Вл.Соловьев и Ф.Ницше. Поиск новых философских парадигм//Ф. Ницше и философия в России. СПб., 1999.

80. Мотрошилова Н.В. Ницше: «перерождение убеждений»// Мыслители России и философия Запада., М., Республика, 2006, - С. 437-441.
81. Мочкин А.Н. Фридрих Ницше (интеллектуальная биография). М.: Институт философии РАН, 2005.
82. Мочкин А.Н. Лабиринт европейской метафизики и волшебная гора эллинизма в интерпретации Ницше//Зарубежное философское антиковедение. М., 1990. - С. 146-156.
83. Мочкин А. Н. Эдип и Прометей в интерпретации Ницше раннего периода//Методологические и мировоззренческие проблемы истории античной и средневековой философии. М., 1986. Ч. 2. - С. 25-28.
84. Мошнин В.Ф. Философия культуры Ф.Ницше//Философия истории: диалог культур. М., 1989. - С. 101-102.
85. Мохаммад Хоссейн Мардани-Ноуканде. Идеиные источники формирования мировоззрения Фридриха Ницше и их философский анализ: Автореф. канд. филос. наук. - Душанбе, 2011. 28 стр.
86. Н. Яздон. Девонае дар коргохи шишагар (Мухаммад Икбол ва Фридрих Ницше) Журнали «Садои Шарк». № 11 Душанбе 2020 – С 84-104
87. Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках. М.: Академический проект, 2008.
88. Ницше. Энциклопедия Британника. Лондон, 1992. Т. 24. С. 936-938.
89. Ницше Фридрих //Великие мыслители/ bibliotekar.ru// filosofia //72.htm.
90. Ницше Фридрих – «Биография, информация, личная жизнь»//stuki-druki./com/autors/ Nicshe. php.
91. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах /Пер. с нем. В.М.Бакусева; Ред. Совет: А.А.Гусейнов и др.; Ин-т философии РАН. М.: Культурная революция, 2005. Т.1. - 883 стр.
92. Ницше Фридрих //nitshe/ru/bioqraphy-zhizn-idei – filosofia-72.html.
93. Носов А.А. Ф.Ницше и Вл.Соловьев // Философские науки. 1991. №7.

94. Одуев С.Ф. Концепция «воля к власти»: интерпретации, споры, дискуссии // Социальная теория и современность. М., 1993. Вып.11.- С.39-63.
95. Одуев С. Ф. Социальное мифотворчество Фридриха Ницше и его реакционная сущность // Из истории философии. М., 1957. - С. 229-261.
96. Одуев С.Ф. Человек в интерпретациях К. Ясперса и Ф.Ницше // Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 80-91.
97. Отгман Х. Фридрих Ницше и политика//Ницше и современная западная мысль, сб. ст. под ред. В.Каплуна, М., С.-П., Летний сад, 2003, - С. 57-74;
98. Пастарнак М. П. Философия Ф. Ницше // Фридрих Ницше и русская философия: Материалы II Всероссийской научной заочной конференции, Екатеринбург, 2000. Екатеринбург: Изд: Уральского ун-та, 2000.–С.134-139.
99. Патрушев А. И. Жизнь и драма Ф. Ницше: Документ-очерк // Новая и новейшая история. 1993. № 5. С. 120-151.
100. Перов Ю.В. Судьбы моральной философии: До и после Ф. Ницше//Логос. 1991. Вып. 1. - С. 60-77.
101. Перов В.Ю. Кант и Ницше: свет и тень?//Серия «Мыслители». Nomophilosophans, Вып. 12/ Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2002.
102. Петренко Е.Л. Ницше - последний метафизик? Полемика Ж. Дерриды с М. Хайдеггером//Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 160-170.
103. Петренко Е.Л. Шопенгауэр и Ницше: старая или новая метафизика? //Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 83-89.
104. Подорога В.А. Выражение и смысл. Коммуникативность стратегии в философской культуре XIX-XX в.: С. Кьеркегор, Ф. Ницше, М. Хайдеггер: Автореф. дисс. докт. филос. наук. М., 1991.
105. Подорога В.А. Мир без сознания (проблема телесности в философии Ф.Ницше)//Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. - С. 15-32.

106. Подорога В.А. Ницше Фридрих// Новая философская энциклопедия в 4-х т. М.: «Мысль», 2000. Т. 3.
107. Попова Л.В. «Демоническое» в художественной культуре серебряного века: культурно-философские аспекты. Дисс... канд. наук культ. М., 2014.
108. Пойзнер Б. Н. Захарова Э.А. Проблема непрерывного образования и «сверхчеловек» Ницше//Вопросы обучения и воспитания в ВУЗе, Томск. 1992.- С. 20-23.
109. Полуяхтова И. К. Горький и Ницше (Язык поэзии) // Ранний М. Горький. Горьковские чтения. Н. Новгород. 1993. - С. 102— 107.
110. Раяинский Г. А. Предисловие к кн. Ф. Ницше «Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей». М.; REFL-book. 1994. - С. 20—33.
111. Россиус А. Введение//Ницше Ф. «Рождение трагедии», М., Ad Marginem, 2001, - С. 13-46.
112. Ратхакришнан С. Индийская философия. М.,2008
113. Розенталь Б. Стадии ницшеанства: интеллектуальная эволюция Мережковского // Историко-философский ежегодник - 94. М.: Наука. 1995.
114. Россман В. И. Добродетель без морали: Чжуан-цзы Ницше// Девятнадцатая научная конференция «Общество и государство в Китае», М., 1988. Ч. 1. - С. 108-115.
115. Россман В.И. О первоначальном восприятии Ницше в Китае// Двдцатая научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1, М., 1989. - С. 203-205.
116. Рябчиков Д. В. Ф. Ницше и А. Н. Скрябин: рождение мистерии из духа музыки//Фридрих Ницше и русская философия: Материалы II Всероссийской научной заочной конференции. Екатеринбург, 2000. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. - С. 139—142.
117. Рябоконт Н.В. Философия УМК. Минск.: Изд-во МИУ, 2009// <https://psyera.ru/irracionisticheskoe-napravlenie-v-filosofii-shopengauer-s-kerkegor-f-nishe-930.htm>.

118. Сафрански Р. Ницше. Биография его мысли. М.,2016. [www. ozon.ru/ context /detail/id/1350-91615](http://www.ozon.ru/context/detail/id/1350-91615), 456
119. Свасьян К.А. Ф. Ницше - мученик познания//Ф.Ницше. Соч.: В 2 т. М.: Наука. 1990. - С. 5-46.
120. Свасьян К. А Предисловие к соч. Ф.Ницше «По ту сторону добра и зла»//Ницше Ф. Собрание сочинений в 4-х т. - М.,Олма-Пресс, 2001.-С. 5-16.
121. Свасьян К.А. Предисловие к соч. Ф.Ницше «Человеческое, слишком человеческое»//Ницше Ф. Собрание сочинений в 4-х томах, М., Олма-Пресс, 2001, - С. 8-15.
122. Сербиненко А.А. Русская религиозная метафизика (XX век). М.: Изд-во РОУ, 1996.
123. Сибнашвили Г.М. Человек - как творец ценностей в философии Ницше//Человек - мера всех вещей. Горький. 1990. - С. 27-129.
124. Синеокая Ю. В. Библиография работ о философии Ф. Ницше, вышедших в России с 1892 по 2000 гг.//Ницше: Pro et Contra. С-П, Издательство РХГИ, 2001, - С.971-1011.
125. Синеокая Ю. В. В мире нет ничего невозможного? (Л. Шестов о философии Ф.Ницше)//Ф.Ницше и философия в России. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института. 1999. - С. 75-86.
126. Синеокая Ю.В. Философия Ницше и духовный опыт России (конец XIX - начало XXI в.): Автореф. дисс... док. филос. наук. – М., 2009.
127. Синеокая Ю. Восприятие идей Ницше в России: основные этапы, тенденции, значение//Ф.Ницше и философия в России. СПб.; Русский Христианский гуманитарный институт, 1999.
128. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. М.: Политиздат, 1992.
129. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания/Соч. в 2-х т. М.: Мысль, 1988. Т.2.
130. Степанов П. Был ли Ф. Ницше имморалистом?//Социальная теория и современность. М., 1993. Вып. 11. - С. 125-130.

131. Спроул Р.С. Последствия идей. Уитон: Crossway Books, 2000.
132. Сушко С. А. Человек и ценности в философии Н. А. Бердяева и Ф. Ницше // Вестник МГУ, сер. 7, философия. 1991. №6. – С. 61—70.
133. Ферстер-Ницше Э. Введение к «Воли к власти» // Ницше Ф. Воля к власти Фридриха Ницше. М.: Культурная революция, 2005. - С. 11-24.
134. Фрейзер Г. Искупление Ницше. Лондон: Routledge, 2002.
135. Франц Н. Апокалиптические идеи у Фридриха Ницше и Владимира Соловьева//Вопросы философии. 2002. № 2. - С. 42-51.
136. Финкельштейн С. Ницше: Миф и подсознательное// Философия экзистенциализма в американской литературе. М., 1967. - С. 69-95.
137. Фиджис Дж. Воля к свободе. Лондон, 1917. – С.21.
138. Философская энциклопедия В пяти томах. М., 1962. Т 4.
139. Форман И. П. Теория познания и философия искусства (Критико-теорет. очерк)//Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983. - С. 324-363.
140. Франц Н. Апокалиптические идеи у Фридриха Ницше и Владимира Соловьева // Вопросы философии, 2002, N 2. - С. 42-51.
141. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс (предисл. С.Табачниковой)// Кентавр. 1994. № 2. - С. 48-56.
142. Фулье А. Социальные идеи Ницше//Вера и разум. 1905, № 14. - С.60-64; № 15. - С.84-120; См.: Философско-правовые идеи в творчестве Ф. Ницше. - С.39.
143. Чемберлен Л. Ницше в Турине/Пер. с англ. языка. М., 2003.
144. Чешев В.В. Проблема познания в философии. Томск.
145. Чуйко В.В. Общественные идеалы Фридриха Ницше// «Наблюдатель». 1893. №2. - С.231-247.
146. Хабермас Д. Демократия. Разум. Нравственность. М., 2010
147. Хайдеггер М. Европейский нигилизм//Время и бытие. М., Республика. 1993. - С. 63-176.

148. Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше?//Топос. М., 2000. № 1. - С.50-65;
149. Хайте В. О начале специфически империалистической линии в буржуазной философии: Ницше//В плену иллюзий. Критика буржуазной философии в Германии. М.: Прогресс, 1968. - С.162-170.
150. Ханпра Е.Э. Античная трагедия и трагедия античности (Ф.Ницше: «Рождение трагедии из духа музыки»)\\Вопросы философии, 2000, №9. - С. 102-113.
151. Хефприх У. Дионис в провинции: Ницше, Шекспир, Еврипид в «Мелком бесе» Сологуба//Вопросы философии, 2002, №2, - С.81-89.
- 152.Холлингдейн Р.Дж. Фридрих Ницше: трагедия неприкаянной души. М., 2004.
153. Хоружий С.С. Ницше и Соловьев в кризисе европейского человека \\ Вопросы философии, 2002, № 2, - С.52-68.
- 154.Цвейг Стефан. Казанова, Фридрих Ницше, Зигмунд Фрейд. М., 1990.
- 155.Шаповалов В.Ф. Философия науки и техники: О смысле науки и техники и о глобальных угрозах научно-технической эпохи. М: "Фа«р-пресс», 2004.
156. Шаповал С. И. Критика воззрений Ф. Ницше на мораль//Этика и эстетика. Киев. 1986. Вып. 29. - С. 131-135.
157. Шахобиддинов Н. Нитше ва Зардушти таърихи (Тархрезии бунёдҳои фарҳанги навин). - Душанбе: Дониш, 2015
158. Шведовский Ф. Опасный гений: Интеллектуальный портрет Ф. Ницше//Студенческий меридиан. 1993. № 1. - С. 12-14.
159. Ширинский О.Ю. История правовых и политических учений. Минск, 2014.
160. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М.: Наука, 1993. Т. 1.
161. Эбаноидзе И. Предисловие//Письма Фридриха Ницше. Сост. и перев. И.Эбаноидзе. М., Культурная революция, 2007. - С.7-17.

162. Эбаноидзе И. Речь не о книгах, а о жизни. Переписка Ф. Ницше с Г. Келлером, Г.Брандесом и А.Стриндбергом//Новый мир. 1999.№ 4.-С.130-162.

163. Эшгейм С. Наследство Ницше в Германии 1890-1990/Пер. с нем. М. 2001.

164. Юдин Б.Г. Познание человека и ценности//Философия в диалоге культур: Материалы Всемирного дня философии. – М.: Прогресс – Традиция, 2010.

165. Яковпев Д.Е. Ницше и Уайльд: Путь эстетизма//Вестник Московского университета, сер. 7, философия. 1994. № 2. - С. 70-73.

166. Ярославцева И.П. Проблема морального творчества в философии Ф. Ницше//Автореф. канд. дис. филос. наук. М.: Московский гос. ун-т. 1988.

167. Ясперс К. Ницше и христианство//(пер. с нем. Т.Бородай). М., 1993.

168. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования, СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2003. - 629 стр.

169. Ястребов И. Б. Философия человеческой воли и деструктивности (А. Шопенгауэр» Ф. Ницше). М.: 1996. С. 27-78.

Литература на фарси:

170. Иззатулло Фулодванд. Нитсше. – Техрон, 1380; Али Ризо Сайд Ахмадиён. Нитсше. Техрон, 1370.

171. Мухсин Хахим. Нитсше ва экзистенциализм. Техрон, 1347.

172. Аҳмади Бобак: Модернизм и тафаккури интиқодӣ. Техрон, 1380.

173. Ханой Кошони Муҳаммад Сайд. Зардушти Нитсше кист? Техрон, 1387.

Литература на иностранных языках.

174. Aulich Johanna. Orphische Weltanschauung der Antike und ihr Erble bei den Dichtern Nietzsche, Holderlin, Novalis und Rilke / Johanna J.S. Aulich/ Frankfurt am Main: Lang, 1998.

175. Brush Stephen G. "Nietzsche's Recurrence Revisited: The French Connection." Journal History of Philosophy 19 (April 1981);

176. Frenzel Ivo. Friedrich Nietzsche / prezentat de Ivo FrenzeV Trad/ din limba germana de Carmen Oniti. Bucuresti: Teora, 1997.

177. Langreder H. Die Auseinandersetzung mit Nietzsche im dritten Reich, Universitat Kiel, 1971.

178. Montinari M. The New Critical Edition of Nietzsche's Collected Works // Reading Nietzsche. University of Illinois Press, 2003.