

Образ сверхчеловека в философии Ф. Ницше

А.Б. Демидов

Учреждение образования «Витебский государственный университет им. П.М. Машерова»

Сочинения Ф. Ницше содержат множество мизантропических высказываний. Он полагал, что человек есть еще не установившееся животное. Человек является мостом, ступенью к сверхчеловеку. Сверхчеловек должен преодолеть «стадного человека», которому свойственна добродетельность, сострадательность, смиренность, раболепие. Образ будущего сверхчеловека формируется в отрицании антипатических черт нынешнего человека. Однако отчетливого понятия о сверхчеловеке Ф. Ницше так и не сформулировал. Герой главного произведения Ницше Заратустра – это еще не сверхчеловек. Он только предтеча, прототип сверхчеловека. В предлагаемой статье предпринята попытка конкретизировать смутный образ сверхчеловека, выявить его отличительные признаки.

Ключевые слова: *сверхчеловек, мизантропия, воля к власти, обещание, смысл жизни, творческая личность, красота, фатализм.*

Image of superman in F. Nietzsche's philosophy

A.B. Demidov

Educational establishment «Vitebsk State University named after P.M. Masherov»

F. Nietzsche's writings contain many misanthropic statements. He believed that a man is not established yet animal. A man is the bridge, a step to the superman. A superman should overcome "a gregarious man" and his virtue, compassion, humility, servility. The image of the future superman is formed in denying antipathetic attributes of the present man. However F. Nietzsche has not formulated distinct concept about the superman. Zarathustra the hero of main work Nietzsche not is the superman. He is only the forerunner, the prototype of the superman. In offered article attempt to concretize a vague image of the superman is undertaken, to reveal its distinctive attributes.

Key words: *superman, misanthropy, will to power, promise, meaning of life, creative person, beauty, fatalism.*

Философия Фридриха Ницше, расцветшая поэтической образностью и афористичностью, продолжает привлекать внимание людей разного возраста, социального статуса, мировоззренческой и политической ориентации. Суждения и оценки поныне, как и столетие назад, крайне разноречивы. В них проявляются стремления как идеализировать личность и воззрения прославленного мыслителя-эссеиста, так и разоблачить его иконописный лик, за которым можно усмотреть черты инспиратора фашизма, нацизма, расизма и прочих антигуманных позиций. Однако цель предлагаемой статьи состоит не в общей оценке воззрений Ницше, а в конкретизации того мыслительного содержания, которое обозначается словом «сверхчеловек» (Übermensch). Вполне четкого определения этого понятия Ницше не сформулировал, предоставив гадать и спорить, что кроется за ним – отталкивающий монстр или желанный спаситель.

Материал и методы. Материалом исследования послужили сочинения Ф. Ницше и некоторых интерпретаторов его писаний. Используются преимущественно методы анализа, синтеза, сравнения, обобщения.

Результаты и их обсуждение. Прежде всего, обратим внимание на те сентенции, по которым можно понять, почему Ницше неудовлетворен существующим человеком и почему ему нужен сверхчеловек.

Человек как «больное животное». Исходя из некоторых высказываний Ницше, можно представить его человеконенавистником: «Великое отвращение к человеку – оно душило меня...» [1, т. 2, с. 159]. «Поистине, человек – это грязный поток» [1, т. 2, с. 9]. «Вид человека отныне утомляет... Мы устали от человека...» [1, т. 2, с. 430]. «Мое отвращение к человеку стало слишком велико» [1,

т. 1, с. 725]. Подобных высказываний много, здесь лишь некоторые примеры. Неприязнь Ницше направлена против того образа человека, которой навязывается общественной моралью, человека «стадного», усредненного.

Неразумное животное, управляемое только инстинктами, лучше приспособлено к жизни. Разум, мешающий действиям инстинктов, ставит человека в худшее положение по сравнению с животными. Разум – новообразование, еще не пришедшее в гармонию с целостной организацией вида «человек». По мнению Ницше, «человек есть еще *не установившийся животный тип...*» [1, т. 2, с. 289]. И в этом смысле человек – «больное животное». Он болен своим *незрелым* разумом. Получив разум, животное-человек не умеет пока этим разумом осознавать себя как ту творческую силу, которая сама устанавливает «божественные» или «общечеловеческие» заповеди и нормы. Эти продукты человеческого сознания приобретают квазисамостоятельное существование и навязывают образ жизни, подобающий не человеку, а марионетке или стадному животному: «Когда сто человек стоят друг возле друга, каждый теряет свой рассудок и получает какой-то другой» [1, т. 2, с. 766]. Стремление «добродетельных людей» не только подчиняться «всеобщим и вечным» порядкам, но и принуждать к этому других вызывает у Ницше отвращение к «социализированному» человеку. Тирания «добродетельных» угрожает отнять у творческой личности право на собственную жизнь.

Человек уподобляется вещи, которая лишь функционирует, не живет от себя. У животного есть преимущество перед человеком – жизненная спонтанность, хотя бы инстинктивная, неразумная. Потому Ницше так часто обращается к образу животного, которое лучше человека-функции. Все же Ницше, в отличие от древнегреческих киников, не зовет назад к животности, а его Безумец, персонаж из «Веселой науки», ищет днем с огнем уже не человека, как Диоген, но Бога и, узнав, что «*мы его убили*», спрашивает: «Не должны ли мы сами обратиться в богов...?» [1, т. 1, с. 593].

От отвращения к человеку Ницше спасается верой в то, что человек – лишь переходная форма жизни, имеющая определенный смысл, а именно – подготовить рождение сверхчеловека. «Человек – незаметный, слишком высоко о себе мнящий животный вид, время которого, к счастью, ограничено...» [2, с. 116]. «Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком...» [1, т. 2, с. 9].

Только уверовав в то, что «человек был не целью, но лишь путем, инцидентом, мостом, великим обещанием» [1, т. 2, с. 462], ницшевский Заратустра смог стать «свободным от отвращения» и «победителем великого отвращения». Он говорит: «...Меня мучила жажда среди людей, и ничто не утоляло меня. Тогда я ушел в одиночество и сотворил сверхчеловека» [1, т. 1, с. 818].

Ницше уверовал в то, что «однажды, в пору более сильную, нежели эта тухлявая, сомневающаяся в себе современность, он-таки придет, человек-*искупитель*, человек великой любви и презрения, зиждательный дух, чья насущная сила вечно гонит его из всякой посторонности и потусторонности, чье одиночество превратно толкуется людьми, словно оно было бы бегством *от* действительности – тогда как оно есть лишь погружение, захоронение, запропачивание *в* действительность, дабы, выйдя снова на свет, он принес бы с собой *искупление* этой действительности: искупление проклятия, наложенного на нее прежним идеалом. Этот человек будущего, который избавит нас как от прежнего идеала, так и от того, *что должно было вырасти из него*, от великого отвращения, от воли к Ничто, от нигилизма, этот бой полуденного часа и великого решения, наново освобождающий волю, возвращающий земле ее цель, а человеку его надежду, этот антихрист и антинигилист, этот победитель Бога и Ничто – *он-таки придет однажды...*» [1, т. 2, с. 471].

Какая способность человека дает Ницше надежду на появление в будущем сверхчеловека? Это – способность *обещать*. «Животное, *смеющее обещать*» [1, т. 2, с. 439], – таково «позитивное» определение человека у Ницше (в отличие от его «негативного» определения как «больного животного»).

Ницше двояко оценивает способность человека обещать. С одной стороны, чтобы инстинктивно-бездумное животное научилось обещать, его нужно выдрессировать, принудить под страхом возмездия соблюдать некоторые правила (моральные установления), сделать его функцией морали. Человек должен «стать для этого прежде всего *исчислимым, регулярным, необходимым*, даже в собственном своем представлении, чтобы смочь наконец, как это делает обещающий, ручаться за себя *как за будущность!*» [1, т. 2, с. 440]. С другой стороны, ручаясь за себя, за свои действия, он принимает ответственность, которая лежит уже именно на нем, а не на моральных правилах, и таким образом он являет собой автономию, способность действовать от себя лично.

Из указанной амбивалентности и рождается надежда на будущее: «Выдрессировать животное,

смеющееся обещать, не есть ли это как раз та парадоксальная задача, которую поставила себе природа относительно человека? не есть ли это собственно проблема человека?...» [1, т. 2, с. 439]. Ницше надеется, что если мы мысленно «перенесемся в самый конец этого чудовищного процесса, туда, где дерево поспевает уже плодами, где общество и его нравственность нравов обнаруживают уже нечто такое, для чего они служили просто средством, то наиболее спелым плодом этого дерева предстанет нам *суверенный индивид*, равный лишь самому себе, вновь преодолевший нравственность нравов, автономный, сверхнравственный индивид (ибо «автономность» и «нравственность» исключают друг друга), короче, человек собственной независимой длительной воли, *смеющийся обещать*, – и в нем гордое, трепещущее во всех мышцах сознание того, что наконец оказалось достигнутым и воплощенным в нем, – сознание собственной мощи и свободы, чувство совершенства человека вообще. Этот вольноотпущенник, действительно *смеющийся* обещать, этот господин над *свободной* волей, этот суверен...» [1, т. 2, с. 440–441].

Именно в этом – в способности обещать, мыслить и действовать от *себя* – и состоит, по Ницше, сущность сверхчеловека.

Смысл и цели, имманентные жизни. Вера в грядущее преобразование человека дает Ницше надежду на то, что существование не бессмысленно. Ницше об этом говорит совершенно определенно: только вера в сверхчеловека помогает ему преодолеть отвращение к человеку и к жизни. Причем удовлетворительным представляется только имманентный, а не трансцендентный смысл жизни: реализация смысла должна достигаться «по эту сторону» существования. Ницше не рассчитывает на сверхъестественное воздаяние в потустороннем мире, не полагается в этом на Бога.

С точки зрения Ницше, христианский Бог – выдумка недоказуемая, но полезная для тех, кто утверждает свою волю к господству. Христианское учение о загробном бессмертии и Божеском воздаянии вызывает у Ницше неприязнь потому, что именно оно обесценивает в глазах людей посюстороннюю жизнь – единственное, что нам достоверно дано. «...Из Евангелия вышло самое презренное из всех неисполнимых обещаний, – *бесстыдное* учение о личном бессмертии... Павел учил о нем даже как о *награде!*...» – писал Ницше. «Когда жизненный центр тяжести переносят из жизни в «потустороннее» – в *ничто*, то тем самым вообще лишают жизнь центра тяжести. Великая ложь о личном бессмертии разрушает всякий разум... Жить *так*, чтобы не было более *смысла* жить, – это становится теперь “смыслом” жизни...» [1, т. 2, с. 666].

Отрицая трансцендентный мир, Ницше может ориентироваться лишь на цели, имманентные жизни. Однако прежние «имманентные» подходы к проблеме смысла жизни его не удовлетворяют: ни гедонизм, ни прогрессизм, ни служение благу народа не решают проблемы.

Идея служения народу, его благу и процветанию представляется ущербной в следующих отношениях. Во-первых, она предполагает подчинение личности безликой массе, господство толпы над индивидами. Отвращение Ницше к толпе, «черни», «стаду», подавляющему творческую личность, хорошо известно. «Тенденция стада направлена на неподвижность, застой и сохранение, в нем нет ничего творческого» [2, с. 109]. «В стадах нет ничего хорошего, даже когда они бегут вслед за тобой» [1, т. 1, с. 728], ведь «они наверняка настигнут и забодают» [1, т. 1, с. 818]. «...Стадный человек в Европе принимает теперь такой вид, как будто он единственно дозволенная порода человека, и прославляет как истинно человеческие добродетели те свои качества, которые делают его смиренным, уживчивым и полезным стаду...» [1, т. 2, с. 317].

Возможно, толкование образа ницшевского «сверхчеловека» как господина над «толпой» является односторонним (хотя автор одной недавней монографии В.Е. Бугера [3] настаивает именно на подобном толковании). Ницше, вероятно, имеет в виду право человека быть не «в» толпе и не «над», и не «под» ней, а быть самим собой: «Дело не в том, чтобы *идти впереди* (этим путем можно в лучшем случае стать пастухом, т.е. верховной и настоятельной потребностью стада), а о *возможности идти самому по себе, о возможности быть иным*» [2, с. 139]. «Спутников ищет созидающий, а не... стад...» [1, т. 2, с. 16].

Во-вторых, радение о благе народа нередко сводится все к тому же гедонистическому смыслу: главное, чтобы всем было хорошо, чтобы все были довольны. Заратустра же говорит: «Поистине, не в сытости должно смолкнуть и утонуть... желание, а в красоте!» [1, т. 2, с. 85]. «Что мне до счастья!» «Я давно уже не стремлюсь к счастью, я стремлюсь к своему делу» [1, т. 2, с. 170]. «Превзойдите мне, о высшие люди, маленькие добродетели, маленькое благоразумие, боязливую осторожность, кишенье муравьев, жалкое довольство, “счастье большинства”!» [1, т. 2, с. 207]. «Если искать *счастья*, то не следовало бы тогда примкнуть к “нищим духа”?» [2, с. 151]. «Подлинная

жизнь не хочет счастья, не принимает счастья в соображение...» [2, с. 177].

Служение прогрессу тоже не может быть для Ницше удовлетворительным ответом на вопрос о смысле человеческого существования. Уже само по себе понятие прогресса представляется Ницше несостоятельным. По его мнению, «девятнадцатое столетие не есть движение вперед по сравнению с шестнадцатым... “Человечество” не движется вперед, его и самого-то не существует. ...Нет никакого порядка, логики, связи и обязательности». «Человек не есть шаг вперед по отношению к животному; культурная неженка – выродок...» [2, с. 70–71]. «Вера в “прогресс” – для низшей сферы разума она может сойти за признак восходящей жизни; но это самообман; для высшей сферы разума – за признак *нисходящей*» [2, с. 83]. То есть то, что многие современники Ницше принимают в своем существовании за признаки прогресса, должно выглядеть с точки зрения сверхчеловеческой признаками упадка.

Бесцельная власть. Кто такой сверхчеловек у Ницше? Хайдеггер поясняет: если *человек* – тот, кто «требует и ищет “сверх” себя еще каких-то идеалов и желанностей», то «сверхчеловек, напротив, больше не нуждается в этом “сверх” и “там”...» [4, с. 110]. Сверхчеловек – тот, кто познал самого себя как безусловную и бесцельную власть.

Каким именно будет сверхчеловек? Ницше уклоняется от проектирования сверхчеловека как некоторого содержательно определенного идеала. «Человек, как он *должен* быть, – это звучит для нас столь же нелепо, как “дерево, как оно должно быть”» [2, с. 126]. Вопрос о конкретных чертах сверхчеловека неуместен, поскольку все решает «становление», а оно непредсказуемо.

Все определяется и переопределяется волей к могуществу, реализующей себя в борьбе с другими волями. Воля не должна себя раз и навсегда сковывать какой-либо однажды найденной формой своей реализации. Формы, способы действия порождаются, проходят испытание и отбраковываются в перипетиях борьбы. В непрестанном становлении и исчезновении форм остается неизменной, неубывающей и неисчезающей только воля к могуществу. Целью для воли является не какая-то наиболее совершенная форма (любая форма преходяща), а сама воля. Всякая «внешняя» цель для воли временна, «внешняя» цель устанавливается самой волей только для того, чтобы стать «снятой», чтобы воля ее присвоила. Процесс постановки волей цели для себя и снятия цели замкнут на воле. Воля – сама себе цель. Выдвигая внешние цели и овладевая ими, воля обогащается, увеличивает свое могущество и превосходит себя прежнюю. Сохранение и рост могущества – такова суть стремлений воли. Для чего могущество (*die Macht*) или возрастание могущества? Ни для чего, просто жизнь сама по себе есть воля к могуществу (*der Wille zur Macht*).

Сверхчеловек – это существо, понимающее суть своей воли и действующее сообразно не каким-то предустановленным формам, «идеалам», а только сообразно воле к могуществу. «Сверхчеловек, – поясняет Хайдеггер, – есть высший образ чистейшей воли к власти...» [4, с. 67]. «Безусловная определенность ницшевской идеи сверхчеловека заключена как раз в том, что Ницше познал сущностную неопределенность безусловной власти...» [4, с. 110].

Достаточно ли только такого определения сути сверхчеловека, чтобы считать постигнутыми смысл и цель жизни? Во всяком случае по сочинениям Ницше видно, что он на этом не смог успокоиться. Ведь получается, что осознание и признание бесцельности существования и есть цель, судьба и рок человека. Остается только героически принять свою судьбу и находить утешение в сознании своего мужества, в упоении своей «любовью к року» (*amor fati*). Чем же этот восторг от сознания своего героизма и роста могущества лучше гедонистических переживаний удовольствия или буддийского наслаждения нирваной? В конце концов все это с прекращением индивидуального существования падает в ничто. Однако Ницше пытается ухватиться за еще одну спасительную цель – *красоту*.

Спасение в красоте. Хотя жизнь бессмысленна, полна борьбы и страданий, все же борьба, во-первых, может дать упоение победой и могуществом, а во-вторых, в ней рождается красота. Могущество и красота скрашивают жизнь, делают страдание не бессмысленным.

Эйфория эстетического упоения борьбой и красотой служит у Ницше компенсацией бессмысленности самовласти сверхчеловека и воли к могуществу. «...В этой душной атмосфере борьба является счастьем, спасением, а жестокость победы – вершиной ликования жизни» [5, с. 178]. При этом, как замечает Хайдеггер, «*чем* идет борьба, остается всегда, будучи осмысленно и желанно в качестве частной содержательной цели, вторичным по значению. <...> О чем идет *борьба*, заранее решено: это сама же власть, не нуждающаяся ни в каких целях. Она без-цельна, как совокупность сущего без-ценна. Эта без-цельность принадлежит к метафизическому существу власти» [4, с. 109–

Тот, кто стремится к упоению красотой, нередко вступает в конфликт с моральными установлениями. При необходимости выбирать между эстетическими и моральными мотивами Ницше доверяется красоте, а не добру. Почему красота предпочтительнее? Она «честнее» добра. Ни добро, ни красота не объективны. Как моральные, так и эстетические ценности – всего лишь «точки зрения», «оптические эффекты». Однако чувство красоты более спонтанно, естественно. Красоту мы чувствуем непосредственно, без соотнесения с «идеалом», она сама захватывает нас. Красота имеет достоинство в себе самой; она, как игра воображения, бесцельна и не нуждается во внешнем оправдании. Добро же должно быть оправдано какой-то целью. Оправдание добра уводит в область метафизики, неverifiedируемых гипотез. Различение добра и зла требует рефлексии, подведения под «принципы», «нормы», «правила», установленные людьми, а потому относительные, безусловные, продиктованные стадными выгодами. Не имея абсолютных критериев для сознательного выбора, человек вынужден колебаться, теряя из-за этого способность к действию, силу, жизнестойкость. Если уж невозможно быть безусловно добрым, то можно положиться хотя бы при выборе способа действия на непосредственное, «инстинктивное» чувство красоты.

По всей видимости, Ницше полагал, что мы стоим на более надежной почве, когда ориентируемся на красоту. Ради красоты можно жить, поскольку она оправдывает сама себя, наполняя нас радостью; жизнь ради добра – сомнительна, поскольку оно не имеет оправдания в себе самом.

В борьбе индивидуальных волей за свое могущество выковывается и постоянно перековывается нечто восхитительное, «целесообразное без цели», некое хищное, бестиарное совершенство, внушающее одновременно ужас и восторг. Поскольку борьба волей выковывает красоту, доставляющую человеку самые упоительные мгновения жизни, оправдывающие мучительное существование, Ницше прославляет борьбу, «войну» и третирует безвольный «пацифизм».

Красота и могущество подобны друг другу в том отношении, что, в отличие от морали, они не обусловлены какими-то «установлениями» и находятся «по ту сторону добра и зла». Но между собой они не связаны взаимным соответствием: бывают безобразная сила и бессильная красота. К тому же они онтологически не равнозначны: могущество фундаментальнее красоты, оно – не «точка зрения», а непосредственная действительность. Чему отдать предпочтение, если между стремлениями к могуществу и красоте возникает разлад?

И в ранних работах («Гомеровское соревнование», «Греческое государство», «Философия в трагическую эпоху Греции»), и в поздней «Воле к власти» Ницше склонен полагать, что борьба сил, соревнование, агон должны порождать красоту, гения, сверхчеловека. Тем самым получают оправдание жизнь и борьба, господство и рабство, государство и война. И все же время от времени в сочинениях Ницше заметен конфликт между волей к могуществу и стремлением к красоте.

Красота и гениальность сходны в том, что появляются не на пустом месте, а постепенно аккумулируются: «красота расы или семьи... вырабатывается: она, подобно гению, есть конечный результат накопленной работы поколений». «Все хорошее есть наследство: что не унаследовано, то несовершенно...» [1, т. 2, с. 621]. Ввиду этого Ницше утверждает, что «каждый человек, со всей его деятельностью, имеет лишь постольку достоинства, поскольку он сознательно или бессознательно является орудием гения, из чего можно вывести этическое последствие, что “человек в себе”, абсолютный человек, не обладает ни достоинством, ни правами, ни обязанностями: лишь как существо вполне предопределенное, служащее бессознательным целям, человек может оправдать свое существование» [6, с. 194–195].

Однако воля к могуществу, бессознательно и случайно производящая гения и красоту, сама по себе безразлична к красоте, не ведет к ней. Здесь уязвимый пункт воззрений Ницше. Он порой замечает, что наибольшей силой и устойчивостью обладает не выдающийся индивид (гений, великий человек, сверхчеловек), а безобразная масса, стадо, «тип». В «Воле к власти» он пишет: «Самые богатые и сложные формы – ибо большего не заключают в себе слова «высший тип» – гибнут легче; только самые низшие обладают кажущейся устойчивостью. <...> И внутри человечества *более высокие типы*, счастливые случаи развития погибают при смене благоприятных и неблагоприятных условий легче других. <...> Короткое существование красоты, гения, Цезаря есть явление *sui generis*: такого рода вещи не передаются по наследству. *Тип* переходит по наследству; тип не есть что-либо крайнее, не есть “счастливый случай”. ...Высший тип представляет несравненно большую сложность – большую сумму координированных элементов, и сообразно этому дисгрегация становится несравненно вероятнее. Гений – это самая совершенная машина, какая только существует, а

следовательно, и самая ломкая» [2, с. 279].

Вокруг этой неувязки мечется мысль Ницше. Он вроде бы находит решение в том, что общество должно четко дифференцироваться на касты наподобие идеального государства Платона, выделяя «высших» в особо ценную правящую группу, однако понимает, что функция правителя несовместима с существованием индивида в качестве философа или художника. Выходит, высший человек должен быть вообще выведен за рамки государства, как Заратустра, однако он должен как-то влиять на общество и пользоваться плодами его труда. Значит, нужно воспитывать общество в благоговении перед высшим человеком. Гений, подобно Богу, – вне общества, над обществом, но пользуется его благоговением.

Разлад Ницше при выборе между силой и красотой можно усмотреть в выделении им двух образов «гения» – Наполеона и Заратустры. С одной стороны, он восхищается Наполеоном, который видел «в современных идеях и непосредственно в самой цивилизации нечто вроде личного врага» [1, т. 1, с. 689] и «был экземпляром “возвращения к природе”» [1, т. 2, с. 622]. Ницше характеризует Наполеона как «синтез *нечеловека* и *сверхчеловека*» [1, т. 2, с. 437]. В этой характеристике слышится отголосок Аристотеля, писавшего: «...Человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто ... живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек»; «кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством» [7, с. 378–379].

Ницшевское понимание природы «великого человека» выражено в следующих словах: «*Мое понятие о гении*. Великие люди, как и великие времена, суть взрывчатые вещества, в которых накоплена огромная сила...». «Великий человек есть конец... Гений – в творчестве, деле – необходимо является расточителем: *что он расходует себя*, в этом его величие...». Великий человек подобен преступнику. «Тип преступника – это тип сильного человека при неблагоприятных условиях...». «Почти каждому гению знакомо, как одна из фаз его развития... чувство ненависти, мести и бунта против всего, что уже *есть*, что больше не *становится*...». Человек великой души становится преступником потому, что он *переступает* рамки привычного, дозволенного, освященного: «не бояться самого постыдного может быть также величием души. Женщина, которая любит, жертвует своей честью; познающий, который “любит”, жертвует, быть может, своей человечностью; Бог, который любит, стал жидом...» [1, т. 2, с. 618–621].

Ницшевское понимание существа гения фиксируется не на содержательной, а на «энергетической» стороне деятельности и в этом оно аналогично тому пониманию, которое позже разовьет Л.Н. Гумилев в концепции пассионарности: важно не то, чем именно занимается пассионарий, а то, что он «сгорает», воспламеняя энергию окружающих людей.

И все же, с другой стороны, не мощь и сила, индифферентные к красоте, по нраву Ницше. Между Наполеоном и Заратустрой Ницше предпочитает Заратустру. Рассудком Ницше оправдывает культ силы, бестию, насилие, хитрость, вероломство, месть, преступность. В качестве высших образцов он называет Цезаря Борджиа и Наполеона. Но когда он пытается создать художественный образ «высшего человека», мы видим противоположность: Заратустра не вероломствует, не зверствует, не мстит, не насильничает, не рвется к политической власти.

Главное дело Заратустры – уединенное созерцание. Когда понимание переполняет его, он сходит с гор в долину и пытается (всегда безуспешно) высказывать людям понятное им. У него нет никакой власти над людьми – ни деспотической, ни правовой, ни духовной. У него нет ни одного раба, прислужника, он никому не господин, кроме как самому себе. Его общество – орел, змея, лев; они ему не слуги, не дрессированные животные, а товарищи; они делятся добычей, они вольны в любой момент уйти и не вернуться, но их удерживает вместе потребность в общении – бесхитрым и небестиарном.

Почему Ницше не сделал своего героя завоевателем, господином над толпой, бестией, тираном? Потому что тогда его герой был бы Наполеоном, но не Заратустрой, – господином, а не мыслителем, созерцателем и художником, произведением которого является он сам. Наполеон не мог бы изрекать те сентенции, которые естественны для Заратустры. От завоевателя, господина над людьми, всегда «пахнет» толпой, а не чистотой горного воздуха, за ним, как за пастухом, бежит стадо баранов.

Философ алогизма. Почему вообще понадобилось сделать свои афоризмы и сентенции речами Заратустры? Таким приемом Ницше достиг связности, целостности собственных речений – не че-

рез логическое их согласование, а через личность говорящего. Чуть ли не ко всякому тезису в сочинениях Ницше можно найти антитезис. Его мысль – в постоянном становлении. Читая Ницше, не стоит спешить с констатациями. Усвоив какой-нибудь тезис, нужно читать дальше, ожидая встретить противоположное утверждение. Эта несогласованность делает афористическую форму сочинений желательной и выигрышной для автора.

Если от теоретического текста требуется соблюдение логических норм, последовательности и непротиворечивости, то от личности (в том числе художественного образа личности) требуется правдивость выражения. При этом логическая противоречивость, несогласованность высказываний и поступков личности не препятствуют тому, чтобы мы считали слова и поступки личности правдивыми, выражающими внутреннюю, глубинную правду личности. А. Белый заметил насчет Ницше, что «подобно Авенариусу, он – философ алогизма. Но глубже Авенариуса понял он невозможность проповеди алогизма в терминах теоретической философии. Вот почему не доказательство, а внушение полагает он в основу своего метода» [8, с. 64].

Образ Заратустры позволил Ницше достичь *правды* вопреки недостижимости *истины*. Художественный образ Заратустры в какой-то мере опрокидывает умствования Ницше. Наиболее адекватным выражением ницшевского представления о «высшем человеке», по-видимому, все же является созерцательный Заратустра, а не властолюбивый Наполеон. Хотя могущество «объективно», а красота всего лишь «субъективна», Ницше предпочитает *иллюзию* красоты *истине* могущества.

Е.Н. Трубецкой в своем обширном анализе философии Ницше подчеркивает, что все оправдание жизни у Ницше покоится на «лжи искусства» [9, с. 213]. Искусство, творящее иллюзии, для Ницше важнее также, чем наука, стремящаяся к истине. «...*Искусство*; оно одно способно обратить эти вызывающие отвращение мысли об ужасе и нелепости существования в представления, с которыми еще можно жить...» [1, т. 1, с. 83]. «...Верховная и единственно заслуживающая серьезного к себе отношения задача искусства спасти наши взоры от открывающихся им ужасов ночи и врачевать душу, охваченную судорогами волевых возбуждений, бальзамом иллюзии...» [1, т. 1, с. 134].

Созидание сверхчеловека. Ницше считал, что если бы мир сам по себе имел какую-то цель, то она давно уже осуществилась бы – ввиду того, что мир существует бесконечно. Этот мир, по мысли Ницше, представляет собой бесцельное кружение, бесконечное повторение того же самого. Такое понимание – убийственно для человека, для его воли, ищущей какую-то самосущую цель, служащую оправданием действий и поступков. Вместе с таким пониманием для человека наступает «время великого полдня, ужасающего просветления...» [2, с. 91].

«Великий полдень» означает у Ницше, что движение вверх, к зениту, к «высшей цели» достигло своего предела и начинается движение к закату. Устремленный к высшей цели, но нашедший вершину неба пустой, без Бога, человек должен утратить вертикальную ориентацию, упасть. И пусть падает, считает Ницше, чтобы дать место сверхчеловеку, тому, кто имеет цель, даже не имея Бога. «*Умерли все боги; теперь мы хотим, чтобы жил сверхчеловек*» – такова должна быть в великий полдень наша последняя воля!». «Великий полдень – когда человек стоит посреди своего пути между животным и сверхчеловеком и празднует свой путь к закату как свою высшую надежду: ибо это есть путь к новому утру» [1, т. 2, с. 56–57].

Безумец, персонаж «Веселой науки», кликушествует на базарной площади: «Бог умер! Бог не воскреснет! И мы Его убили!» [1, т. 1, с. 595]. Отчего же умер ницшевский Бог? Это могут пояснить слова Заратустры: «Так говорил однажды мне дьявол: “Даже у Бога есть свой ад – это любовь его к людям”. <...> “Бог мертв; из-за сострадания своего к людям умер Бог”» [1, т. 2, с. 64].

Примечательная двусмысленность имеется в этих словах. По канонической версии, Иисус умер во искупление грехов человеческих, дабы всякий уверовавший в Него, в Его воскресение, был спасен. Ницшевскую же версию можно понять следующим образом. Пока люди верят в существование Бога, они могут мириться со своим собственным безволием и «убожеством», полагаясь на то, что таковое положение человека, предусмотренное Богом, имеет какой-то смысл и оправдание. Однако если Бог любит людей, Он должен страдать при виде их убожества. Чтобы у людей возникла воля к преодолению своего убожества, Бог должен умереть, предоставив людям самим себе. И Бог у Ницше умирает из-за сострадания к людям.

Ницше свойствен пафос созидания, наполняющий существование смыслом. Его Заратустра говорит: «Бог есть предположение, но я хочу, чтобы ваше предположение простиралось не дальше, чем ваша созидательная воля. Могли бы вы *создать* Бога? – Так не говорите же мне о всяких богах! Но вы несомненно могли бы создать сверхчеловека. Быть может, не вы сами, братья мои! Но вы

могли бы пересоздать себя в отцов и предков сверхчеловека; и пусть это будет вашим лучшим созданием!» [1, т. 2, с. 59–60]. Итак, вера в смысл человеческого существования обращена у Ницше к тому, что мы можем сами *создать* – «будущему человеку», «сверхчеловеку».

Заключение. Отчетливого и положительного *понятия* о чаемом сверхчеловеке Ф. Ницше не выработал, угадывается лишь смутный *образ*, складывающийся из отрицания того, чем вызывают отвращение существующие люди. Идиосинкразию Ницше испытывает к таким чертам, как стадность, добродетельность, сострадательность, смиренность, раболепие. Вместе с тем, он оправдывает самоволие, произвол, насилие, вероломство, преступность. Сравнительно отчетливо указана в качестве черты сверхчеловека «способность обещать», мыслить и действовать от себя, а не от общеупотребительных норм. Можно также принять к сведению суждение М. Хайдеггера, что ницшевский сверхчеловек – это тот, кто познал самого себя как безусловную и бесцельную власть. С этим суждением согласуется склонность Ницше превозносить фатализм, «любовь к року» и искать спасение в упоении переживанием красоты. В поисках прообразов сверхчеловека Ницше обращал внимание на властолюбивых Цезаря Борджиа, Наполеона. Однако наиболее адекватным выражением его помыслов о «высшем человеке» является художественный образ созерцательного Заратустры, который, правда, представляется не как сверхчеловек, а как его предтеча. Ницше, по видимому, обуславливал ожидаемое появление сверхчеловека созидательными усилиями выдающихся личностей, хотя и без определенного проекта.

Литература

1. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – М.: Мысль, 1997.
2. Ницше, Ф. Воля к власти / Ф. Ницше. – М.: Транспорт, 1995. – 301 с.
3. Бугера, В.Е. Социальная сущность и роль философии Ницше / В.Е. Бугера. – Уфа: Гилем, 2004. – 145 с.
4. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
5. Ницше, Ф. Гомеровское соревнование / Ф. Ницше // Фридрих Ницше и русская религиозная философия. – Т. 2. – Мн.–М.: Алкиона–Присцельс, 1996. – С. 177–184.
6. Ницше, Ф. Греческое государство / Ф. Ницше // Фридрих Ницше и русская религиозная философия. – Т. 2. – Мн.–М.: Алкиона–Присцельс, 1996. – С. 185–195.
7. Аристотель. Сочинения: в 4 т. – Т. 4 / Аристотель. – М.: Мысль, 1984. – 830 с.
8. Белый, А. Фридрих Ницше / А. Белый // Фридрих Ницше и русская религиозная философия. – Т. 1. – Мн.–М.: Алкиона–Присцельс, 1996. – С. 59–86.
9. Трубецкой, Е.Н. Философия Ницше (Критический очерк) / Е.Н. Трубецкой // Фридрих Ницше и русская религиозная философия. – Т. 1. – Мн.–М.: Алкиона–Присцельс, 1996. – С. 165–297.

Поступила в редакцию 28.03.2011

Адрес для корреспонденции: 210009, Витебск, ул. Терешковой, 26, корп. 3, кв. 82, e-mail: ab-demidov@narod.ru – Демидов А.Б.